مَثَلُ نُورِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

التبيان الصريح لمشكاة المصابيح

١٤١١ھ

المسمّٰى بـ

إيضاح المشكوٰة

الجزء الثالث

من تاليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفيق أحمد رفيق المهروي ثم الفتيوى

استاذ الحديث والتفسير بالجامعة الاسلامية فتيه شيتاغونغ بنغلاديش

ابن إمام العصر شيخ الحديث السيد أحمد بارك الله في حياته

ایضاح المشکوة جزء ثالث کی فہرست ۳۶۰ صفحہ میں ہے

قام بالنشر

المكتبة الاشرفية

شارع الجامعة الاسلامية فتية،

شيتاغونغ، بنغلاديش

الإمام لائبريرى

الجامعة ماركيت،

اندر قلعه، شيتاغونغ، بنغلاديش

انتساب

بندہ اس بضاعت مزجات کو اپنے محسن و مشفق اساتذہ کرام
کے نام نامی سے منسوب کرتا ہے جن کے فیوض و برکات سے یہ نالائق
اس عظیم کام کا لائق ہوا کہ شرح حدیث جیسے اہم موضوع پر اللہ تعالیٰ
نے قلم اٹھانے کی توفیق بخشی ان میں سے جو حضرات عالم فانی سے
عالم بقا کیطرف رحلت فرما گئے ان کیلئے دعاگو ہے کہ حق تعالیٰ
انکو جنت الفردوس میں جگہ عنایت فرمائے اور جو باحیات ہیں
اللہ تعالیٰ انکو صراط مستقیم پر قائم رکھے ۔ آمین۔

مؤلف

کلمات دعائیة

من بقیة السّلف الکرام حجّة اللہ علی الأنام عمدة المحدثین رئیس المفسرین الحافظ العلّامة الأوحد الإمام **احمد** رحمۃ اللہ علیہ صدر المدرسین واحد المؤسّسین بالجامعة الاسلامیة بفتیة جاتجام بنغلادیش ،

والتلمیذ الخاص للشیخ العلامة **محمد انور شاہ الکشمیری** رح

الحمد للہ الذی ھدانا الی صراط مستقیم والصلوة والسلام علی سیدنا محمد رسولہ الکریم وعلی الہ وصحبہ اجمعین ،

کہ بندۂ ناداں امیدوار رحمت رحمٰن مسمّٰی احمد غفرلہٗ الصمد رقمطراز ہے ، کہ بندہ زادہ عزیزم مولوی رفیق احمد سلمہٗ تعالیٰ و اطال اللہ حیاتہٗ مدرس جامعہ اسلامیہ پٹیہ نے مشکوٰۃ شریف کے مقامات مغلقہ کی توضیح اور مسائل مختلف فیہا کے دلائل ائمہ کرام جمع کرنے میں محنت شاقہ برداشت کی ہے خصوصاً عصر حاضر کے مسائل مہمہ کے متعلق کافی شافی ابحاث و تحقیقات لانے کے سلسلے میں جو عرق ریزی اور قیمتی اوقات صرف کیے یہ نہایت قابل تشکر ہے میں نے اِدھر اُدھر سے چند اوراق بغور مطالعہ کئے ماشاءاللہ اس کے مضامین اور اسلوب بیانٔ واضح اور سہل پایا اس سے دل نہایت خوش ہوا ۔ اور زبان و جنان سے دعا نکلی کہ اللہ تعالیٰ ایسے امور عظام کے انجام دہی کے لئے تا دم آخر توفیق عطا فرمائے اور اسکو صحت و عافیت دائمی بخشے اور اس کتاب کو قبول فرمائے ،

رَبّنا تقبل مِنا إنك أنت السمیع العلیم ،

العبد احمد غفرلہٗ

۲۸ / ۱۰ / ۱۱ھ

صورۃ ما قرظہ

إمام المعقول والمنقول حاوی الفروع والاصول المحدّث الکبیر
الشیخ الجلیل سماحۃ الشیخ العلامۃ مولانا عبدُ العــزیز
بارك الله فی حیاتہ ، صدر المدرسین للجامعۃ الأھلیہ دار العلوم
معین الإسلام ھاتھزاری ، صاتغام ، والتلمیذ الخاص للشیخ مولانا
حسین احمد مدنیؒ ،

حامداً ومصلّیاً ومسلّماً امّا بعـد ! احقر عالم تقی و نقی وذکی مولانا
رفیق احمد صاحب مدرس درجۂ عالیہ جامعہ اسلامیہ پٹیہ کی تالیف کردہ ایضاح المشکوٰۃ
کی جلد ثانی کے بعض مقامات کا بادی النظر سے مطالعہ کرکے نہایت مسرور و خوش ہوا
مؤلف موصوف نے جس قدر محنت شاقہ و عرق ریزی سے حل لغات اور مقامات
مغلقہ کی تشریح اور مسائل مختلف فیہا میں ائمہ کرام کا مسلک مع الادلہ واضح
کرنے کی کوشش فرمائی واقعی یہ قابل تحسین اور ستائش ہے ذالك فضل
الله یؤتیہ مَنْ یّشآء والله ذو الفضل العظیم " اور " مشک آنست کہ خود
ببوید نہ آنکہ عطار بگوید " کا مصداق ہے عبارت اردو عام فہم سلیس ہے ، طلبہ اور
علماء کو اس کی قدر دانی کرنی چاہئے ، آخر میں بدربار خداوندی عجز و انکساری سے
دعا کرتا ہوں کہ حق جل شانہ مؤلف کی اس عظیم الشان خدمت دینیہ
کو بنظر عنایت قبول فرماکے اس پر اجر جزیل فی الدارین اور مطالعہ کرنے والے علماء
اور طلبہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرماوے ۔

وما علینا إلا البلاغ ۔

فقط والسلام
عبد العزیز غفرلہٗ ۔
شیخ الحدیث وعمید التعلیم للجامعۃ الأہلیہ دار العلوم
معین الاسلام ہاٹہزاری ، شیتاغونغ ، بنغلادیش
۲۶/۱۰/۱۱ ھ

صورۃ ماکتبہ

مخدوم العلماء، رئیس الشعراء والادباء، المحقق الجلیل و المحدّث النبیل الشہیر فی الآفاق العلّامۃ محمّد اسحٰق (الغازی) رحمۃ اللہ علیہ شیخ الحدیث للجامعۃ الإسلامیۃ بفتیہ، والتلمیذ الخاص للشیخ العلامہ مولانا حسین احمد مدنیؒ،

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم امّا بعد! عزیز محترم مولانا رفیق احمد سلمہ ربہ کی تازہ تالیف ایضاح المشکوۃ، کی متعدد جگہوں کا احقر نے مطالعہ کیا، ماشاء اللہ انداز ترتیب اور اسلوب بیان نہایت موزون معلوم ہوا، خصوصاً جدید مسائل پر نہایت مفصل و مدلل بحث کی گئی ہے جس سے حق کی تائید اور باطل کی تردید اچھی طرح واضح ہوکر سامنے آگئی،

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ اپنی رحمت سے اس کو قبول فرمائے اور خاص وعام اور مدرسین و متدرسین سب کے لئے اس کو یکساں مفید بنائے، آمین یارب العٰلمین، وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین ..

احقر العباد محمد اسحاق غفرلہٗ

۱۲/۱۰/۱۴۱۲ھ

کلمۃ التقریظ

من علامۃ الدھر ومحقق العصر شیخ الحدیث والتفسیر والفقہ مولانا **محمد اسحٰق** رحمۃ اللہ علیہ المحدث الکبیر ورئیس قسم الإفتاء بالجامعۃ الاسلامیۃ بفتیہ، شیتاغونغ، بنغلادیش والتلمیذ الخاص لشیخ الأدب مولانا **اعزاز علی** رح

الحمد للہ رب العلمین والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ واصحابہ الہادین والمہتدین۔ اما بعد!

راقم الحروف نے محب محترم، رفیق مکرم علامۂ معظم مولانا **رفیق احمد** دامت برکاتہم استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ اسلامیہ پٹیہ کی کتاب مؤلف معروف بایضاح المشکوٰۃ کو من وعن بغور مطالعہ کیا بحمد اللہ یہ تعلیق، مشکوٰۃ المصابیح بلکہ تمام کتب صحاح کے معضلات و مغلقات کے حل کے لئے بمنزلۂ یاقوتی مفاتیح ہے حدیث و فقہ کے مباحث غریبہ کی تحقیق عجیب و تدقیق لطیف پر مشتمل ایک بے نظیر شرح مشکوٰۃ المصابیح ہے جس میں تحقیق مسائل و توضیح دلائل بحوالۂ کتب معتبرہ نہایت سہل و آسان طریقہ پر بیان کی گئی ہے۔ مسلک احناف کو غیر تعصبانہ انداز میں تنقیح تام کے ساتھ قوی دلائل سے واضح کیا گیا ہے بالخصوص عصر حاضر سے متعلق مسائل پر مدلل اور مفصل روشنی ڈالی گئی ہے جس کا مطالعہ انشاء اللہ مدرسین و متدرسین کو کتب متداولہ اور شروح مطولہ سے بے نیاز کر کے مباحث علمیہ اور دقائق خفیہ سے بہرہ ور کر دیگا،

الحاصل یہ ایک بے بہا خزینۂ علوم ہے جس میں اصول و فروع کے علمی درثمین اور گراں مایہ لؤلؤ منثور مکنون ہے، ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

بندہ کی دلی تمنا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل علم کو اس کتاب سے زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کی توفیق بخشے آمین۔

محمد اسحٰق

۷/۸/۱۱ھ

مختصر سوانح حیات مؤلف

محمد رضوان ضمیر آبادی، پٹیوی، غفرلہ

مؤلف کے سوانح حیات کے بارے میں بنارس یونیورسٹی (ہندوستان) ڈھاکہ یونیورسٹی، چاٹگام یونیورسٹی وغیرہ سے بار بار خطوط آئے ہیں اسلئے مختصر طور پر کچھ لکھدینا مناسب سمجھا۔

ولادت: والد ماجد جناب علامہ رفیق احمد صاحب مدظلہ العالی بن امام العصر الحافظ حضرت مولانا احمد صاحبؒ (صدر المدرسین وشیخ الحدیث اول ویکے از بانیان جامعہ اسلامیہ پٹیہ) کا تولد غالباً ۱۳۶۴ھ مطابق ۱۹۴۵ء کو چاٹگام کے مشہور تھانہ چاندگاؤں کے قصبۂ مہرا میں ہوا، حضرت العلام مولانا اسماعیل صاحبؒ بانی مدرسۂ مظاہر علوم چاٹگام نے آپکو شہد پلایا اور کان میں اذان دیا اور نام مذکور کو تجویز فرمائی۔

تحصیل علوم: جب آپکی عمر چھ سال کی ہوئی تو علوم نبویہ کی تشنگی مٹانے کی خاطر ۱۳۷۰ھ میں جامعہ اسلامیہ پٹیہ آکر داخلہ لیا اور قطب زماں حضرت مفتی عزیز الحق صاحبؒ بانی جامعہ اسلامیہ پٹیہ سے قرآن شریف کا افتتاح کیا پھر دیگر ماہرین علوم وفنون کی صحبت بابرکت میں رہکر ابتدائی تعلیم سمیت ۱۳ برس کے اندر اندر مختلف فنون کی کتابوں میں بصیرت کاملہ اور مہارت تامہ حاصل کرکے سعادت سے مالامال ہوا آخر میں ۱۳۸۴ھ ۱۹۶۴ء کو حکمت وفلسفہ اور معقولات کی اکثر کتابوں مثلاً صدرا، شمس بازغہ، حمد اللہ، اقلیدس، ملاحسن، خلاصۃ الحساب، خیالی، امور عامہ وغیرہ کا درس حاصل کیا، اور ۱۹۶۶ء، ۱۳۸۶ھ میں دورۂ حدیث یعنی کتب صحاح ستہ تک تکمیل نصاب درس نظامی کے بعد انجمن اتحاد المدارس کے تحت منعقد ہونیوالا امتحان مرکزی میں اعلیٰ درجہ کی کامیابی حاصل کی اور انعام کی طور پر سوانح ائمہ اربعہ وغیرہ ملی ہے، مرحلۂ تکمیل کے امتحان میں اس قسم کی جوہر وصلاحیت رونما ہونے کے بعد علامہ موصوف کو جناب مولانا متین خطیب صاحبؒ ناظم وفاق المدارس پاکستان نے الجامعہ الاسلامیہ مدینۂ منورہ میں تعلیمی سفر کرنے کیلئے دعوت پیش کی لیکن آپکے والد مکرم ودیگر اساتذۂ کرام سے مشورہ لینے کے بعد انکی دعوت پر لبیک نہ کہہ سکا۔

آپ کے مشہور اساتذہ: آپ اپنے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ، خطیب اعظم علامہ صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہ، حضرت الحاج مولانا یونس صاحبؒ رئیس ثانی جامعہ اسلامیہ پٹیہ، حضرۃ العلام جناب مولانا حافظ امیر حسین (میر) صاحب قدس سرہ، حضرت العلام مولانا فضل الرحمن صاحب بانسکھالویؒ اور علامہ مفتی ابراہیم صاحبؒ، حافظ حدیث حضرت علامہ مولانا عبد اللہ درخواستی پاکستانیؒ، حضرت علامہ مولانا خالد محمود صاحب مدظلہ چیف جسٹس پاکستان، حضرت مولانا علی احمد صاحب بوالویؒ، حضرت مولانا حسین احمدؒ الرئیس بالنیابہ جامعہ اسلامیہ پٹیہ وصدر

مدرس مدرسۂ امدادیہ پوک کہالی، حضرت مولانا اسحاق صاحبؒ (الغازی)، حضرت مولانا مفتی عبدالرحمٰن صاحب مدظلہ بانی مرکز الاسلامی بشوندرہ ڈھاکہ، وغیرہم کے مخصوص شاگرد رشید ہیں۔

آپکی تدریسی زندگی: ۱۳۸۸ھ ۱۹۶۹ء میں مدرسۂ امدادالعلوم راؤجان میں (جماعت مشکوۃ کے افتتاح کے وقت) آپکا تقرر رہا پھر ۱۳۹۱ھ ۱۹۷۲ء میں S.S.C امتحان دیکر ۱۳۹۳ھ ۱۹۷۴ء میں مدرسہ عبیدیہ حافظ العلوم نانوپور چاٹگام میں (دورۂ حدیث کے آغاز کے وقت) مدرس منتخب ہوا، خدمت تدریس کے ساتھ ساتھ دارالطلبہ کا ناظم بھی رہے اسکے بعد دبستان پٹیہ میں واقع عالمگیر شہرت وقبولیت کا حامل ایشیائے کو چک کے مشہور درسگاہ جامعہ اسلامیہ پٹیہ میں ۱۳۹۷ھ ۱۹۷۸ء میں آپکا تقرر رہا آپ وہاں شعبۂ مناظرہ اور شعبۂ تفسیر کے رئیس نیز زمانۂ طویل تک دارالاقامہ کا مسؤل اور ناظم رہے،

تینوں مدارس میں آپکے زیردرس کتابیں: طحاوی شریف، ترمذی شریف، شمائل ترمذی، نسائی شریف، مؤطا مالک، مشکوۃ شریف مکمل، نخبۃ الفکر، ابن کثیر، بیضاوی، تفسیر مدارک، شرح عقائد، ہدایہ/۴، ۳، ۱، قواعد فی علوم الحدیث، میبذی، سلم العلوم، دیوان حماسہ، مقامات، مختصر المعانی، سبع معلقات، دیوان متنبی، حسامی، کافیہ، وغیرہ

علوم باطنیہ کی تحصیل: علوم ظاہرہ کی کورس ختم کرنے کے بعد علوم باطنیہ کی تحصیل کے ارادہ سے موصوف اوّلاً آپکے والد محترم جناب امام احمد صاحب نوراللہ مرقدہ کی ہاتھ پر بیعت ہوا، ثانیا حضرت مولانا ابرارالحق صاحب سے بھی حرم شریف مکہ میں بیعت ہوا اور خط وکتابت کا سلسلہ تاحیات جاری رہا، والد صاحبؒ سے ۱۴۰۰ھ میں خلعت اجازت سے مشرف ہوئے اور دوسرے بزرگان دین سے بھی اجازت حاصل ہے۔

حج بیت اللہ سے مشرف: ۱۴۱۳ھ ۱۹۹۳ء میں آپ حج بیت اللہ مشرف ہونے کیلئے مکۂ مکرمہ کیطرف سفر کا قصد کیا، حج ادا کرنے کے بعد مکہ مکرمہ کے مختلف مقامات مقدسہ اور جامعات ومساجد کی زیارت سے بہرہ ور ہوا خصوصا المدرسۃ الصولتیہ اور جامعہ اُم القریٰ کے کتب خانہ کی جدید جدید چند اہم کتابوں کا مطالعہ کیا بعد میں مدینہ طیبہ کا رخ کیا وہاں پہنچ کر مسجد نبوی کی زیارت سے مشرف ہوا اور الجامعۃ الاسلامیۃ بالمدینۃ المنورۃ میں جاکر چند کتابوں کا مطالعہ کیا۔

تصنیف وتالیف میں آپکا مقام: آپ کے موضوعات مختلفہ اور فنون متشتتہ میں تصنیف کردہ کتابوں نے دنیائے اسلام میں عظیم انقلاب اور باطلوں کے دلوں میں زبردست زلزلہ برپا کردیا۔ ذیل میں چند مؤلفات کی فہرست پیش کی جارہی ہے۔

	سن طباعت
(۱) افادۃ المسلم شرح صحیح مسلم	۱۴۲۵ھ
(۲) ایضاح المشکوۃ، مشکوۃ شریف کی مفید اور سہل شرح	۱۴۱۱ھ
(۳) ایضاح المشکوۃ بنگلہ (زیر طبع)	
(۴) اقرب الوسائل الی شرح الشمائل	۱۴۱۹ھ
(۵) قرۃ العینین فی حل مغلقات المؤطائین	۱۴۱۶ھ
(۶) درس ہدایہ	۱۴۲۱ھ
(۷) انوار احمدی اردو (زمانۂ طالبعلمی کی تصنیف)	۱۳۸۸ھ
(۸) مودودی صاحب کی تفسیر ونظریات پر علمی وتحقیقی جائزہ (اردو)	۱۴۰۷ھ
(۹) ارشاد الطالبین فی احوال المصنفین (اردو)	۱۳۹۹ھ
(۱۰) الانشاء الجدید مع اللغات والخطابات (عربی)	۱۴۰۰ھ
(۱۱) ہدایۃ المسترشدین الی حل عویصات قصص النبیین	۱۴۰۴ھ
(۱۲) شیعیت اور متعہ	۱۴۱۰ھ
(۱۳) زہر النجوم فی معرفۃ الفنون والعلوم	۱۴۰۱ھ
(۱۴) ختم نبوت خروج دجال اور ظہور امام مہدی	۱۴۱۱ھ
(۱۵) الزیادۃ فی ذکر احوال الجن	۱۴۰۱ھ
(۱۶) کمالات احمدی اور مراثی محدث اعظم	۱۴۱۷ھ
(۱۷) الامام (زیر طبع)	
(۱۸) الکلام المعتبر فی توضیح نور سید البشر	۱۴۲۱ھ
(۱۹) التقرب الی اللہ تعالی	۲۰۰۱ء
(۲۰) مجربات احمدی اور تلخیص کردہ کتاب نقش سلیمانی اور مجربات سلیمانی	

	প্রকাশ কাল
(২১) মাওয়ায়েজে খতীবে আজম	১৪০০ হি:
(২২) হাদীছ পরিচিত: ভারত-বাংলাদেশের প্রাত:স্মরনীয় আওলিয়া ও মুহাদ্দিছীন	১৪১০ হি:
(২৩) নূরে মুহাম্মদী	
(২৪) মওদূদীর তফসীর ও চিন্তাধারা	১৪০৮
(২৫) জামিয়া ইসলামিয়া পটিয়া	
(২৬) মুমিনের মর্যাদায় আলকুরআন	১৪০০
(২৭) কুরআন সুন্নাহর স্বরূপ	
(২৮) আদইয়ায়ে মাছুরা ও প্রাথমিক ইসলামী শিক্ষা ১৪১১	

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مؤلف

الحمد للہ الذی ارسل الینا الرسول النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا عندھم فی التوراۃ والانجیل یامرھم بالمعروف وینھاھم عن المنکر ویحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ الذین یھدون بالحق وبہ یعدلون "

اما بعد: یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ صحاح ستہ وغیرہ سے انتخاب کردہ ضخیم مجموعہ کتاب "مشکوٰۃ المصابیح" نہایت مقبول اور متداول ہے، دورۂ حدیث سے پہلے اس کا پڑھنا ساتویں صدی ہجری سے لازم قرار دیا گیا ہے اور اس کو ایک ایسی خصوصیت وامتیاز حاصل ہے کہ جس کا متن شاگرد نے تیار کیا اور استاد نے اس کی شرح لکھی جو شرح طیبی کے نام سے معروف ہے اور اس کے علاوہ تقریباً بڑے بڑے بیس[۲۰] محققین نے اسکی شرحیں تحریر فرمائیں "

احقر کو مشکوٰۃ شریف ج ۱ عمدۃ المحدثین حضرت علامہ مولانا حافظ امیر حسین صاحب محدث کبیر جامعہ اسلامیہ پٹیہ اور اس کی جلد ثانی فخر المحدثین حضرت علامہ مولانا محمد ذاکر حسین صاحب محدث جامعہ مذکورہ سے پڑھنے کی سعادت حاصل ہے، اول الذکر نے مشکوٰۃ کا درس حضرت علامہ مولانا عبد السمیع صاحب دیوبندیؒ سے لیا، نیز آپ شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے، اور آخر الذکر حضرت علامہ مولانا حافظ عبد اللطیف صاحب سہارنپوریؒ اور شیخ الحدیث علامہ مولانا زکریا صاحبؒ کے مایۂ ناز شاگردوں میں سے تھے، انہیں مرحوم اور موجودہ اساتذہ کی دعاؤں کے نتیجہ میں احقر مؤلف کو حدیث کی کتابیں نسائی شریف، طحاوی شریف، ترمذی شریف پڑھانے کا موقع ملا، خصوصاً ۱۳۸۶ھ میں تحصیل علوم وفنون سے فارغ ہونے کے بعد تدریسی خدمت میں قدم رکھتے ہی دوسرے اسباق کے ساتھ مشکوٰۃ المصابیح کا سبق بھی بندہ کی سپرد ہوا تھا،

بتوفیقہ تعالیٰ بندہ اس کا درس تقریباً بارہ سال تک مختلف مدارس میں دیتا رہا گذشتہ چند سالوں سے یہ محسوس کیا جا رہا ہے کہ طلبۂ مشکوٰۃ شریف کی درسی تقریروں کو تحریری طور پر ضبط کرنے میں بے انتہا کوشش میں لگے ہوئے ہیں ان کے اس جذبہ وشوق کی قدر کرتے ہوئے رسائل کی شکل میں چند درسی تقریریں شائع بھی کر دی گئی تھیں "

(۱) حدیث پرچیتی (بزبان بنگلہ) یعنی حدیث کی معرفت، اس کتابچہ میں ہندوستان اور بنگلہ دیش کے مشہور و معروف محدثین کی مختصر سوانح عمری اور علم حدیث کی اصطلاحات وغیرہ کا بیان (۱۴۴ صفحہ پر مشتمل) دلچسپ انداز میں کیا گیا۔ (۲) شیعیت اور متعہ قرآن و حدیث کی روشنی میں (۳) ختم نبوت (۴) خروج دجال (۵) ظہور مہدی (۶) نزول حضرت عیسیٰ ؑ۔

جامعہ اسلامیہ پٹیہ کے درجۂ علیار کے بعض اساتذۂ کرام کے مشورے سے یہ کتاب "مشکوٰۃ المصابیح کی چند اہم احادیث پر صحاح ستہ وغیرہ کے مستند شرحات سے کچھ مضامین قلمبند کئے گئے تھے۔ نیز موصوف حضرات اس مجموعہ کو کتابی شکل دینے کیلئے بار بار اس عاجز کو اصرار کر رہے تھے لیکن (۱) ہر کس و ناکس کے طعن و تشنیع اور حاسدین کی فتنہ پردازی کا خوف (۲) اپنی بے بضاعتی اور علمی کمزوری (۳) نیز اس کام کیلئے جس صلاحیت کی ضرورت ہے اسکے فقدان کی وجہ سے اس کیلئے ہمت کرنا تو دور کی بات بلکہ کالمستحیل معلوم ہوتا ہے تاہم عصر حاضر کے تقاضے اور بعض محبین کے اصرار سے مجبور ہوکر فائدۂ عامہ کی خاطر توکلاً علی اللہ مشکوٰۃ المصابیح کے وہ مباحث جو شروح احادیث کے ناتمام رہنے کی بنا پر عموماً طلبہ کے سامنے نہیں آتے ہیں یعنی کتاب النکاح سے آخر تک کی احادیث مغلقہ کی توضیح کو شائع کرنے کا ارادہ کیا اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال ہو تو اس شرح کو چار جلدوں میں اتمام کرنے کا خیال ہے۔ خصوصاً اس میں اس پُرفتن زمانہ کے تقاضے کے مطابق ایسے کچھ مسائل پر تفصیلی بحث کی گئی ہے جو اکثر سابقہ شروح میں نہیں ملتی ہے اور بحث بھی اس نوعیت سے کی گئی کہ جس سے آئندہ مطولات کے مطالعہ کی راہ بھی ہموار ہو جائے گی اور مشکوٰۃ المصابیح علم حدیث کی پہلی کتاب ہونے کی بنا پر مذاہب ائمہ کے دلائل وجوابات کو متوسط انداز میں لایا گیا ہے، اگر کسی کو مزید تفصیل کی ضرورت ہو تو مطولات مطالعہ کرنے کیلئے ان کے حوالجات درج کردئے گئے اور اگر کسی کو اس شرح میں ذکر کئے ہوئے دلائل وجوابات زیادہ اور طویل معلوم ہو تو اس کیلئے مناسب ہے کہ وہ بقدر ضرورت اخذ کرے"

طلبہ کو میرا ناصحانہ مشورہ یہ ہے کہ وہ اولاً متن حدیث سے اچھی طرح مناسبت پیدا کریں جو طلبہ کیلئے سب سے زیادہ اہم فریضہ ہے، ثانیاً ان تقاریر کو ضبط کرنے کی کوشش کریں،

انشاء اللہ تعالےٰ یہ شرح دورۂ حدیث کی کتابوں کیلئے بھی بہت مفید اور ممد و معاون ثابت ہوگی کیونکہ اس کے اکثر مقام میں صحاح ستہ وغیرہ کی احادیث اور ان کی شروحات کے مضامین مع حوالجات درج کئے گئے ہیں، نیز اتحاد المدارس اور وفاق المدارس بنگلادیش و پاکستان کی کتب احادیث کے پچھلے چند سالوں کے سوالات کی بھی مع تاریخ نشان دہی کی گئی ہے۔

اخیر میں ان حضرات کا تہ دل سے شکریہ اداکرتا ہوں جنہوں نے مجھے اس کار خیر میں اعانت و نصرت کی ہے خصوصًا جناب مولانا مفتی شمس الدین صاحب حفظہ اللہ ممتاز استاذ جامعہ اسلامیہ پٹیہ کا، کیونکہ انہوں نے احقر کو اس موضوع پر خام فرسائی کی توجہ دلائی اور ممکن حدتک میری حوصلہ افزائی فرمائی ہے

حضرات قارئین کرام سے امید ہے کہ وہ عبارت کی خامیوں اور طرز ادا کی پیچیدگیوں کو نظر انداز کریں گے اور اگر پوری تفتیش و تحقیق کے بعد کوئی مقام قابل اصلاح نظر آئے تو بندہ کو مطلع فرماویں تاکہ اس پر غور کرکے معقول تنقید کی اصلاح کرسکے اور اس ناچیز کو دعائے خیر میں یاد رکھیں ۱۲

ربنا تقبل منّا انك انت السميع العليم و تب علينا انك انت التواب الرّحيم، اللّٰهم اجعله خالصًا لوجهك الكريم و سببًا لدخول دار النعيم، اٰمين يا ربّ العٰلمين بحرمة سيد المرسلين خاتم النبيين عليه افضل الصّلوات و التسليم و علىٰ اٰله و اصحابه اجمعين ﷺ

کفش بردار اسلاف احقر رفیق احمد رفیق ایمنی کان اللہ لہ ولوالدیہ لاساتذتہ مہروی ثم پٹیوی، خادم التدریس جامعہ اسلامیہ پٹیہ، چاٹگام، بنگلادیش ....
۹ر جنوری ۱۹۹۱ء بمطابق ۱۲ جمادی الاخری ۱۴۱۱ھ ..

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

المجلدُ الثانی مِنْ مِشکوٰۃِ المصابیح

کتابُ النِّکاح

(سس۔ سرکاری مدارس ۸۵ بخاری شریف)

کِتابٌ بمعنی مکتوب، یہ بمنزلۂ جنس کے ہے، اس کے تحت قسم بقسم ابواب ہیں، جن کی حقیقتیں مختلف ہیں۔ مشکوٰۃ اول کو ایمان اور عبادات محضہ مثلاً: نماز و روزہ کی احادیث، نیز معاملات محضہ بُیوع وغیرہ کے آثار سے ترتیب دی گئی، مِشکوٰۃ ثانی میں پہلے کتاب النکاح کی احادیث لائی گئی ہیں جو ایک اعتبار سے عبادت ہے دوسرے اعتبار سے معاملہ ہے۔ عبادت اس حیثیت سے کہ نکاح نفس کے لئے وقوع فی الزنا سے محافظ بنتا ہے، معاملہ اس حیثیت سے کہ اس میں مہر، ایجاب وقبول اور شہادت حتیٰ کہ بعض وقت قضائے قاضی کی ضرورت پیش آتی ہے یہاں بارہ[۱۲] مباحث ہیں

۱۔ نکاح کے معنیٰ لغوی بعض علماء کا قول ہے کہ لفظ نکاح مشترک ہے عقد اور وطی کے معنی میں، صاحب غایت البیان نے اسی کی ترجیح دی ہے امام شافعیؒ وغیرہ نے کہا عقد معنیٰ حقیقی اور وطی معنیٰ مجازی ہے، امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے برعکس کہا یعنی وطی میں حقیقت اور عقد میں مجاز ہے، لقولہ[۱] علیہ السلام تناکحوا تکاثروا ولقولہ[۲] علیہ السلام؛ لَعَنَ اللہ نَاکِحَ یَدِہٖ، لہذا قرآن وحدیث میں جہاں لفظ نکاح قرائن سے خالی ہوگا وہاں جماع مراد ہوگا، کما فی قولہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح اٰباءکم الایۃ (نساء/۲۲) علامہ[۳] قسطلانیؒ اور ابن حجرؒ وغیرہ نے فرمایا " لغت میں نکاح کے معنی تداخل' ملانا اور جمع کرنے کے ہیں، امام فراءؒ

کہتے ہیں نُکعُ بضم نون وسکون کاف فرج کا اسم ہے۔ یقال نکح المطرُ الارض بارش نے زمین کو ڈھک دیا ہے اور وہ اسمیں جذب ہوکر رہ گئی نکح النعاسُ عینہ آنکھ میں نیند غالب ہوگئی نکحتِ الحصاۃُ اَخفافَ الابل یعنی کنکری اونٹ کے پاؤں میں دھنس گئی ہے۔
ان بیانات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ نکاح اصلی وضع میں ضم بمعنی جمع کیلئے ہے اور یہ وطی میں موجود ہے نہ کہ عقد میں ہاں عقد سبب ضم ہے لہذا یہ کہنا پڑیگا کہ نکاح وطی کے معنی میں حقیقی ہے اور معنی عقد میں مجازی ہے

۲۔ **معنیٔ شرعی** | نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے جو بالقصد مفید ملک متعہ ہو، یعنی اس عقد کے ذریعہ مرد کا عورت سے نفع اٹھانا اور محظوظ ہونا حلال ہوجائے۔

۳۔ **مشروعیتِ نکاح** | بعض کے نزدیک نکاح مشروع نہیں کیونکہ اس سے قضائے شہوت ہوتی ہے، مگر علمائے دین فرماتے ہیں کہ آدم سے لیکر آجتک کوئی مشروع عبادت ایسی نہیں جو جنت میں بھی باقی رہے گی سوائے (۱) ایمان (۲) نکاح کے، چنانچہ ہر ہر شریعت میں مرد وعورت کا باہمی اجتماع ایک خاص معاہدہ کے تحت مشروع رہا ہے، ہاں اس معاہدہ کی صورتیں ضرور مختلف رہی ہیں

۴۔ **حکمِ نکاح** | ۱۔ داؤد بن علی ظاہری اصفہانیؒ وغیرہ وطی اور نان ونفقہ پر قدرت رکھنے والے کے لئے حالت اعتدال میں بھی نماز روزہ کی طرح نکاح کو فرض عین کہتے ہیں، ان کی دلیل وہ نصوص ظاہرہ ہیں جن میں حکم نکاح دیا گیا ہے، جیسے:
(الف) قولہ تعالیٰ: فانکحوا ما طاب لکم من النساء" (نساء/ ۳)
(ب) " وانکحوا الایامیٰ منکم (نور/ ۳۲) (ج) قال علیہ السلام: تزوجوا الودود الولود " (د) " تزوجوا فان خیر ھذہ الامۃ اکثرھا نساءً وغیرہ، کیونکہ صیغۂ امر فرضیت اور وجوب پر دلالت کرتا ہے

۲۔ بعض احناف کے نزدیک فرض کفایہ ہے جیسے نماز جنازہ وغیرہ
۳۔ بعض کے نزدیک واجب علی الکفایہ ہے جیسے سلام کا جواب دینا،
۴۔ بعض کے نزدیک واجب عین ہے لیکن صرف عملاً، نہ کہ اعتقاداً جیسے صدقۂ فطر اور اضحیہ، ان حضرات نے داؤد ظاہری کے منقول کردہ دلائل کو دوسری احادیث کے پیشِ نظر

اپنے اپنے موقف پر حمل کیا

۵۔ امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ حالت اعتدال میں نکاح مباح ہے اور نفل عبادت نکاح سے افضل ہے (الف) لقولہ تعالیٰ واُحلّ لکم ماوراء ذلکم (نساء/۲۴) حلال اور مباح اسمائے مترادفہ ہیں، اور اسمیں لفظ لکم سے بھی اباحت نکلتی ہے کیونکہ لام مباحات ہی میں مستعمل ہوتی ہے۔ (ب) سیدًا وحصورًا ونبیًّا من الصٰلحین (آل عمران/ ۳۹) یہاں حضرت یحییٰ علیہ السلام کی تعریف لفظ حصور سے کی گئی ہے جس کے معنی قدرت کے باوجود عورت کے پاس نہ آنیوالے کے ہیں۔ اس سے عدم نکاح کی افضلیت ثابت ہوتی ہے

۶۔ امام مالکؒ اور امام کرخیؒ کے نزدیک مستحب ہے ان کی دلیل (الف) کتاب النکاح کی پہلی حدیث یعنی من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج الخ ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے کو نکاح کا قائم مقام اور اس کا بدل قرار دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ روزہ اس پر واجب نہیں معلوم ہوا نکاح بھی واجب نہیں کیونکہ غیر واجب قائم مقام واجب نہیں ہوتا، (ب) نیز صحابہ کرامؓ میں سے بہت سے ایسے بھی تھے کہ ان کو بیبیاں نہیں تھیں، مگر آپؐ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ نکاح واجب نہیں بلکہ مستحب ہے

۷۔ ملا علی قاری اور صاحب درمختار لکھتے ہیں اصح قول عند الاحناف سنت مؤکدہ ہے۔

(الف) لقولہ علیہ السلام النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی (السنن)[عه]

(ب) عن أبی أیوبؓ قال علیہ السلام أربع من سنن المرسلین منہا النکاح (ترمذی مشکوٰۃ ج۲)

(ج) قولہ تعالیٰ والذین یقولون ربنا ھب لنا من أزواجنا و ذرّیّتنا قرۃ أعین (فرقان/۷۴) اس میں اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی مدح کی ہے جو اولاد و بیوی کے حصول اور اُن کے نیک صالح ہونیکے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں[ص] (د) قولہ تعالیٰ ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم ازواجا و ذرّیّة (رعد/۳۸) یعنی جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بیویاں اور اولاد عطا کی گئی اسی طرح انبیاء سابقین کو بھی دی گئی ہے، اس سے واضح ہوگیا کہ یہ نکاح انبیاء علیہم السلام کی مشترکہ و متفقہ سنت ہے، بجز یحییٰؑ اور عیسیٰؑ کے، اور تمام

عه وفی روایۃ ابن ماجہ "فمن لم یعمل بسنتی" ص معارف القرآن ج ۶

انبیاء نے نکاح کیا ہے، نیز عیسیٰؑ بھی بعد نزول من السماء نکاح کریں گے، ہاں یہ بھی معلوم رہے کہ (۱) اگر ابتلاء زنا کا یقین ہو تو بالاجماع نکاح فرض ہے (۲) اور توقان یعنی غلبۂ شہوت اور ابتلاء زنا کا ظن یا خوف ہو تو واجب ہے، بشرطیکہ حقوق نکاح مثلاً مہر نفقہ پر قدرت بھی حاصل ہو۔ (۳) اور جب کہ حقوق نکاح ادا کرنے کی طاقت نہ ہو اس وقت مکروہ تحریمی (۴) اور جب بیوی پر ظلم وستم کا یقین ہو تو حرام ہے۔ الحاصل شریعت نے نکاح کے بارے مختلف حالات کی

جوابات دلائل مذہب اوّل، دوم، سوم، چہارم

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرائض، واجبات اور ارکان دین شمار کرتے وقت نکاح کا ذکر نہیں فرمایا اگر یہ فرض یا واجب ہوتا تو ضرور ذکر فرماتے (۲) قاعدۂ اصولیین الأمر للوجوب یہ مطلقاً نہیں، بلکہ وہ امر جو مجرد عن القرینہ ہو وہ مثبت للوجوب ہوگا، لہذا امر مقرون بالقرینہ بحسب قرینہ محمول ہوگا، یہاں قرینۂ سنیت موجود ہے پس سنت پر محمول ہوگا (۳) مذکورہ کردہ صیغ امر کو حالت غلبۂ شہوت پر حمل کرنا چاہیئے تاکہ تمام نصوص پر عمل ہو جائے، (۴) فانکحوا ماطاب لکم.. او ماملکت أیمانکم میں نکاح اور تسرّی (لونڈی کو ہمخوابی کیلئے مقرر کرنے) کے درمیان اختیار دیا گیا، اور تسری بالاتفاق واجب نہیں تو تزوج بھی واجب نہ ہوگی،

جوابات دلائل امام شافعیؒ

ان کی دلیل اول کے بارے میں احناف کہتے ہم بھی نکاح کو حالت اعتدال میں فی نفسہ مباح کہتے ہیں اور سنت لغیرہ مانتے ہیں چنانچہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حالت یقیناً حالت اعتدال ہی تھی پھر بھی وہ حضرات باستثناء دو نبی عیسیٰؑ ویحییٰؑ کے سب کے سب ازدواجی زندگی بسر کی اور امام شافعیؒ نے جو تجرد للعبادۃ کو نکاح سے افضل قرار دیا ہے اس کا جواب یہ ہے (۱) جس شخص کی حالت حضرت یحییٰ علیہ السلام کی سی ہو کہ اس پر آخرت کا خیال اس قدر غالب آیا کہ اس کی وجہ سے بیوی کی ضرورت ہی محسوس نہ کرے، جس طرح بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو بلا نکاح رہے ان کے متعلق بھی ایسے واقعات منقول ہیں، ایسے شخص کے لیے یہی افضل ہے

اسی سے مالکؒ کی دلیل دوم کا جواب بھی ہوگیا (۲) اسی سے اللہ تعالیٰ نے خاص نبی

کی تعریف کی ہے لہذا عام طور پر اس سے استدلال صحیح نہیں ہوگا (۳) شافعیؒ تو شریعت من قبلنا کو حجت نہیں مانتے اب اس آیت سے استدلال کرنا کیسے صحیح ہوگا ؟ (۴) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت وفات تک ازواج مطہرات کے ساتھ گزارنا نکاح کی افضلیت کی واضح دلیل ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کا اشرف المرسلین کے لئے اشرف الأحوال کے بغیر راضی نہ ہونا یقینی ہے (۵) یحییٰ علیہ السلام کی شریعت میں تجرد للعبادۃ نکاح سے افضل اور قابل مدح تھا، لیکن امت محمدیہ میں رہبانیت منسوخ ہو چکی ہے حضرت انس رضؓ سے حضورؐ کا ارشاد مروی ہے کہ: ہر امت کے لئے ایک رہبانیت ہے اور میری امت کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ ہے

مالکؒ کی دلیل اوّل کا جواب یہ ہے ،، روزہ تو واجب نہیں بلکہ سنت ہے لہذا نکاح بھی سنت ہوگی ،

۵۔ رکن نکاح ایجاب وقبول بلفظ الماضی ہے۔

٦۔ شرائط نکاح چار ہیں (۱) عاقدین میں سے ہر ایک اُصالۃً یا وکالۃً دوسرے کا لفظ سنے (۲) ایسے دو گواہوں کی موجودگی جو آزاد، عاقل اور بالغ مسلمان ہوں، (۳) گواہوں کا اجتماعی طور پر متناکحین میں سے ہر ایک کے الفاظ کا سُننا۔ (۴) محل نکاح یعنی منکوحہ انسان ہو عورت ہو مشرکہ نہ ہو محرمات میں سے نہ ہو

۷۔ افضل العبادات بعد السنن فرائض وسنن کی ادائگی کے بعد امام شافعیؒ کے نزدیک افضل العبادات صلوات نافلہ ہیں، امام اُبوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تبحّر فی العلوم الدینیہ ہیں اور امام احمدؒ کے نزدیک جہاد ہیں' اور امام ابوحنیفہؒ سے جو ایک قول ہے یہ بھی نقل کی جاتی ہے کہ نکاح ہے، شیخ نور الدین طرابلسی "البرہان شرح مواہب الرحمٰن" میں تحریر فرماتے ہیں کہ عصر حاضر میں نکاح افضل نہیں بلکہ تبحّر فی العلوم الدینیہ ہی افضل ہے۔

۸۔ مقاصد نکاح بڑے مقاصد تین ہیں (۱) بقائے نسل انسانی (۲) حفظ انساب (۳) خانگی زندگی کا استحکام

۹۔ فلسفۂ نکاح نکاح اس عالم فانی سے چلے جانے کا سبق سکھاتا ہے جسطرح

میت کو تخت پر اٹھا کے قبرستان میں لایا جاتا ہے اسطرح دلہن کو دولہا کے گھر کیطرف پالکی و غیرہ کے ذریعہ لایا جاتا ہے، میت کو جسطرح یہ یقین ہوتا ہے کہ یہ عالم فانی میرا اصلی وطن نہیں ہے ابھی میں اپنے وطن کیطرف سفر کر رہا ہوں، اسی طرح دُلہن کو بھی یہ احساس ہونا چاہیے کہ آج آبائی وطن سے جسطرح میں سفر کر رہی ہوں ایک دن مجھے شوہر کے وطن سے بھی عالم آخرت کی طرف سفر کرنا ہوگا،

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں معاملۂ نکاح ایسا ہے کہ اس میں غور و فکر کرنے سے آنکھیں کھلتی ہیں اور راہِ سلوک میں چلنے والے کو سبق ملتا ہے کیونکہ نکاح کے معاملات تعلق مع اللہ کے بعض معاملات کے نظائر ہیں، مثلاً نکاح کے اندر چار درجے ہیں ایک درجہ عدم تعلق کا ہے، کہ کسی خاتون کے بارے میں علم ہے لیکن ابھی تک اسکو خطبہ نہیں دیا گیا بلکہ ذہن اس سے خالی ہے، دوسرا درجہ خطبہ دینے کا ہے اس وقت قدرے تعلق ہوجاتا ہے اسکا ایک تیسرا درجہ ہے خطبہ دینے کے بعد نکاح منظور ہوگیا اور رشتہ ہونا قرار پاگیا اس درجہ میں پہلے سے زیادہ تعلق ہوجاتا ہے اور آپس میں آمد و رفت ہدایا تحائف کا سلسلہ شروع ہوجاتا ہے، ایک چوتھا درجہ اس کے بعد ہے یعنی نکاح ہوجانا اور مطلوبہ مل جانا۔ اب سمجھئے کہ یہی حالت سلوک اور تعلق مع اللہ کی ہے کہ وہاں بھی چار درجات ہیں ایک بے تعلقی کا ہے بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ کی طلب نہیں گو علم ہے، یہ تو ایسا ہے جیسا ہم کو کسی خاتون کے بارے میں علم ہے ظاہر ہے کہ اس علم کا نام تعلق نہیں بلکہ تعلق تو طلب اور خطبہ سے شروع ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی سمجھو کہ علم و معرفت قبل از طلب کو تعلق مع اللہ نہیں کہا جا سکتا ہے، اس کے بعد ایک درجہ ہے کہ طلب پیدا ہوگئی اور کسی پیر کامل سے درخواست کی گئی کہ ہم کو وصال حق کا راستہ بتلائیے انہوں نے راستہ بتلانا شروع کردیا اور وہ اس راستہ پر چلنے لگا، پھر کوئی ابتدا میں ہے کوئی وسط میں ہے، یہ خطبہ دینے کی مانند ہے، مگر ابھی تک یہ معلوم نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو بھی مجھ سے تعلق ہے یا نہیں، اس کے بعد ایک درجہ یہ ہے کہ ادھر سے بھی اسکے ساتھ تعلق کا اظہار ہونے لگا اور رضا کے آثار و معاملات اس کے ساتھ

ظاہر ہونے لگے ، یہ وہ درجہ ہے جو منظوریٔ خطبہ کے بعد ہوتا ہے ، اس کے بعد ایک درجہ وصول کا ہے کہ نسبت مع اللہ ہوگئی اور وہ واصل بحق ہوگیا

۱۰۔ **فوائدِ نکاح** حکماء اسلام تحریر فرماتے ہیں (۱) نکاح سے اولاد پیدا ہوتی ہے (۲) اس سے کسرِ شہوت ہوتی ہے جو اخلاقی زندگی کی ایک ہلاکت خیز چیز ہے (۳) نفس مجاہدہ کا عادی ہوتا ہے کیونکہ اہل وعیال کی خبرگیری اور ان کی پرورش کے سلسلے میں تکالیف شتی جھیلنی پڑتی ہیں (۴) نفس کو انس و راحت ہوتی ہے چنانچہ انگریزی زبان میں بیوی کو (Wife) کہا جاتا ہے اس کی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ لفظ چار حروف سے مرکب ہے' ایک W۔ یہ (Wonderful) کا اشارہ ہے یعنی تعجب خیز چیز' دوسرے i۔ یہ (Instrument) یعنی ذریعہ کا اشارہ ہے۔ تیسرے F۔ یہ (For) یعنی واسطے کا اشارہ ہے ، چوتھے E۔ یہ (Enjoyment) کا اشارہ ہے' یعنی مزہ حاصل کرنے کی چیز یعنی تفریح اور لہو کی جتنی چیزیں ہوسکتی ہیں سب سے زیادہ تعجب خیز چیز بیوی ہے ، (۵) خاندانوں کا میل ملاپ اور عداوتوں کا خاتمہ ہوجاتا ہے ، (۶) اللہ تعالیٰ نے دنیا کو محبت کیلئے پیدا فرمایا ' اور نکاح ظہورِ محبت کا مرکز ہے ، مثلاً بیوی شوہر کے مابین ، اولاد و وَالِدَیْن کے مابین محبت ' وغیرہ وغیرہ (۷) مرد وعورت کے ناجائز افعال سے حفاظت ہوتی ہے ۔ مرقوم الصدر فوائد بہت سے تقربات کے حامل بھی ہیں ' مثلاً نکاح سے اولاد کا پیدا ہونا جو اول نمبر میں ذکر کیا گیا اس میں تقرب کے چند طرق ہیں (۱) امت محمدیہ کی کثرت کی تدبیر' جس کی فضیلت احادیث سے ثابت ہے ۔ (۲) صالح اور نیک اولاد زندگی کا سب سے گرانمایہ سرمایہ ہے ان سے دنیا میں سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے اور ان کی دعا وغیرہ سے اُخروی سعادت کا حصہ ملتا ہے (۳) بچپن میں بچہ کے مرجانے کی صورت میں شفاعت کا مستحق ہوتا ہے۔

۱۱۔ **مضرّات** (۱) عورت کے حقوق کی پامالی ، کیونکہ اپنی بیوی کے ساتھ خوش کلامی اور ہنسی خوشی سے رہنا ، اور اس کے جائز جذبات ' شوق اور حقوق کی رعایت

کرنا اسلامی قانون ہے، لیکن اس کے برعکس ان کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کرنا اور ان کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آنا شرع کی رو سے جرم عظیم ہے (۲) طرح طرح کے افکار دامنگیر رہنے سے بعض وقت طلب حلال سے عاجز ہوجانا (۳) نافرمان اولاد کی وجہ سے دنیا میں ذلت و رسوائی کی زندگی بسر کرنا (۴) بسا اوقات معیار زندگی کو برقرار رکھنے کیلئے حرام امور کا مرتکب ہوجانا (۵) عورت کی خلقت میں تو ٹیڑھاپنی ضرور ہے لہذا اس کی بدمزاجی پر صبر نہ کرسکنا (۶) بعض عورت انتہا درجہ کی بدمزاج اور بدخلق ہوتی ہے وہ اپنے شوہروں کے لئے تکلیف و پریشانی کا ایک مستقل سبب بن جاتی ہے (۷) بعض وقت بیوی اور بچے کی وجہ سے حقوق اللہ کی ادائیگی میں کوتاہی سرزد ہوجانا وغیرہ وغیرہ بہت سی چیزیں ہیں، بہرحال مضرات سے فوائد غالب ہیں

۱۲۔ اوصاف منکوحہ: یہ آٹھ ہیں (۱) دینداری (۲) یسر مہر (۳) حسن صورت (۴) حسن سیرت و اخلاق (۵) ولود اور ودود ہونا (۶) بکارت (۷) نسبی شرافت (۸) بیوی کا صحتمند اور کم عمر ہونا۔

حدیث اول کی تشریح

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ... یامعشر الشباب الخ

قولہ الشباب شابٌ کی جمع ہے، نیز اس کی جمع شَبَبَۃٌ شُبَّانٌ بھی آتی ہے، امام نووی رح فرماتے ہیں کہ امام شافعی رح کے نزدیک جوانی کی حد تیس ۳۰ برس کی عمر تک ہے، علامہ قرطبی رح اور زمخشری رح کے نزدیک بتیس ۳۲ برس تک، امام اعظم رح کے نزدیک چالیس ۴۰ برس تک، **قولہ الباءۃ** (۱) مد اور ہا کے ساتھ، یہ تا وقف کی حالت میں ہا ہوجاتی ہے یہ لغت فصیحہ اور مشہورہ ہے (۲) البَاۃ بلا مد (۳) الباء بلا ہا (۴) الباھۃ بلا مد اور ہا کے ساتھ، بمعنی جماع کیونکہ اسکے اصلی معنی ٹھکانے کے ہیں" قوت باہ" جو آجکل مشہور ہے وہ اسی میں سے ہے، الباءۃ کا مضاف محذوف ہے ای مؤنۃ الباءۃ من المھور والنفقۃ یعنی لوازم نکاح کی استطاعت مراد ہے، اگر مضاف محذوف نہ مانا جائے اور

من لم یستطع کو من استطاع پر عطف کیا جائے تو قولہ " فانہ لہ وجاء " مستقیم نہیں ہوتا ہے کیونکہ عاجز کے لئے روزہ رکھنے کی ضرورت کیا ہے۔ قال العینیؒ الحمل علی المعنی الاعم أولی بأن یراد بالباءة القدرة علی الوطئ ومؤن التزوج ۔ قولہ وجاء بمعنی خصی ہونا اس کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل خصیے نکال دیئے جائیں دوسرے یہ کہ خصیے پیس دیئے جائیں اور رگ کاٹ دیئے جائیں ، قولہ فعلیہ بالصوم اس سے علامہ خطابیؒ نے ادویہ کے ذریعہ قطع شہوت نکاح کے علاج کا جواز ثابت کیا علامہ بغویؒ نے شرح السنہ میں لکھا ہے کہ علامہ خطابیؒ کے قول کو ایسے ادویہ پر حمل کیا جائے جس سے شہوت میں سکون آجائے نہ کہ بالکلیہ شہوت کو ختم کردیا جائے ، کیونکہ لوازمات نکاح پر اس کے بعد قدرت حاصل ہونے کا امکان باقی رہ جاتا ہے مسئلہ استمناء بالید حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ ، حدیث الباب سے (۱) بعض مالکیہ نے اور شوافع نے استمناء بالید (Masturbation) کی حرمت کو ثابت کیا کیونکہ حضورؐ نے مجامعت کے لوازمات کی استطاعت نہ رکھنے کی صورت میں روزہ رکھنے کا حکم صادر فرمایا ، اگر استمناء بالید جائز ہوتا تو اس آسان طریقہ کو ضرور ارشاد فرماتے (۲) لیکن حنابلہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے (۳) صاحب درالمختار لکھتے ہیں متاخرین احناف کے نزدیک اگرچہ یہ مکروہ تحریمی ہے مگر شدید غلبۂ شہوت وطغیانی جذبات کے سبب خوف زنا کے وقت اگر کسی سے احیاناً صادر ہوجائے تو امید ہے کہ معاف کردیا جائے گا ، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں عبارت کے سیاق و سباق کا ظاہری تقاضا یہ تھا کہ فعلیہ بالصوم کی جگہ میں فعلیہ بالجوع کہا جاتا کیونکہ روزہ کی وجہ سے

بعض وقت شہوت بڑھ جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تو یہ ہے کہ نفس جوع سے کسر شہوت ہو لیکن یہ بھوک اگر روزہ کی صورت میں ہو تو ایک بڑی عبادت بن جائے گی (بذل المجہود ج ۳ ص ۱ عینی ج ۲ ص ۶۷ قسطلانی ج ۲ ص ۳ التعلیق الصبیح ج ۴ ص ۲ مرقات ج ۶ ص ۱۸۶ مظاہر حق ج ۳ ص ۳۷

معارف القرآن ج ۲/ص ۶ فلاح و بہبود ج ۲/ص ۴۳۲ احیاء العلوم ج ۳ ص ۲۳ وغیرہ۔

تبتّل کی ممانعت (س وفاق المدارس طحاوی ۱۴۰۴ھ)

قال ردّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل۔ تبتل بمعنی عورتوں سے جدا رہنا اور نکاح کو ترک کرنا، کثرتِ اذکار و عبادات کی وجہ سے بعض اوقات میں حقوق زوجیت کی ادائگی سے بے تعلقی کا جذبہ پیدا ہوجاتا ہے، چنانچہ حضرت عثمان بن مظعون رضؓ حضرت ابوہریرہ رضؓ حضرت ابن مسعود رضؓ اور بعض دیگر صحابۂ کرام رضؓ نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی اجازت طلب کی تھی لیکن یہ منشأ خلقت اور فطرت کے خلاف ہے نیز رہبانیت ہے جو شریعت عیسائی میں رائج تھی ان کی گزشتہ تاریخ گواہ ہے کہ یہ بیشمار مفاسد کا سبب بن چکی ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے سختی کے ساتھ منع فرمایا ہے۔

اعتراض: اللہ تعالیٰ کا قول وتبتل الیہ تبتیلا (الآیہ) میں تو تبتل کا حکم دیا گیا۔ **جواب:** آیت میں اخلاص کے ساتھ عبادت کرنا ہی مراد ہے جس پر سیاق و سباق دال ہے، اور مامور بہ منہی عنہ کا غیر ہے لہٰذا کوئی تعارض نہیں

حُرمَتِ اختصاء: خصی بننا انسان کا صغیر ہو یا کبیر باتفاق علمائے کرام حرام ہے، کیونکہ اختصاء کے معنی خصیتین نکلواکر مردانہ قوت ختم کردینے کے ہیں، یہ تغییر خلق اللہ ہے اور قطع نسل ہے اور یہ تحریم حلال اور تجاوز حد میں داخل ہے جس کی حرمت پر چند آیات دال ہیں مثلاً، یاایھا الذین اٰمنوا لا تحرموا طیبٰتِ ما احلّ اللہ لکم ولاتعتدوا ان اللہ لایحب المعتدین (اے ایمان والوں تم ان پاکیزہ چیزوں کو حرام مت کرو جن کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے حلال کیا ہے اور حد سے تجاوز نہ کرو تحقیق کہ اللہ تعالیٰ تجاوز کرنیوالوں کو پسند نہیں کرتا)۔ (مائدہ) ضبط ولادت

کی شرعی حیثیت مصنفہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ) نیز متعدد احادیث سے بھی اسکی حرمت ثابت ہوتی ہے (بخاری ج ۲ ص ۷۵۹ حدیث ابن مسعود رضؓ ملاحظہ ہو) اب اشکال ہوتا ہے کہ سعد بن ابی وقاص رضؓ نے کیسے فرمایا لَاخْتَصَيْنَا؟ جواباتؔ (۱) علامہ نووی رحؒ فرماتے ہیں کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ اپنے اجتہاد سے اس کو جائز سمجھتے تھے تاکہ انہماک کے ساتھ جہاد میں مشغول رہ سکے، لیکن ان کے یہ اجتہاد صحیح نہ تھا، اس لئے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے سختی سے روکا، چنانچہ علامہ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں انه لو وقع إذن من النبي صلى الله عليه وسلم فيما سأله عنه عثمان بن مظعون من التبتل لجاز لهم الاختصاء لأن استئذان عثمان في التبتل كانت صورته استئذانٌ في الاختصاء. ولكن رَدَّهٗ

(۲) علامہ طیبیؒ کہتے ہیں ظاہر روایت کا تقاضا یہ ہے کہ سعد رضؓ کو ایسا کہنا تھا کہ اگر ان کو تبتل کی اجازت دیتے تو ہم بھی تبتل کرتے لیکن مبالغہ کے طور پر ظاہر سے عدول کرکے فرمایا لَاخْتَصَيْنَا ای بالغنا فی التبتل یعنی اختصار کے معنی حقیقی مراد نہیں بلکہ ترک نکاح کا مبالغہ مراد ہے (۳) اختصار کے معنی حقیقی مراد ہیں لیکن یہ حرمت سے پہلے کی بات ہےؔ، علامہ نوویؒ لکھتے ہیں حیوان ماکول کو چھوٹی عمر میں خصی کرنا جائز ہے اور بڑی عمر میں حرام ہے علامہ قرطبیؒ لکھتے ہیں حیوان کو مطلقاً خصی کرنا جائز نہیں مگر منفعت مثلاً تطییب لحم اور قطع ضرر کے لئے جائز ہے ابن حجرؒ فرماتے ہیں قطع ضرر کے لئے بڑی عمر میں بھی جائز ہے (عینی ج ۱۹ ص ۷۱-۷۲، التعلیق ج ۴ ص ۳، مرقات ج ۶ ص ۱۸۷، فتح الباری ج ۶ ص ۲۲۶ وغیرہ)

تَرِبَتْ يَدَاكَ کی تحقیق "فاظفر بذات الدين تربت يداك" فاظفر امر کا صیغہ باب سَمِعَ سے بم کامیاب ہونا، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ عام طور پر لوگ عورت سے نکاح کرنے کے سلسلہ میں مذکورہ چار چیزوں کو

ـہ فتح الباری ج ۹ ص ۱۱۸

بطور خاص ملحوظ رکھتے ہیں لیکن ہر شخص کو چاہیے کہ وہ دیندار عورت ہی کو اپنے نکاح کے لیے پسند کرے، اس میں دنیا کی بھی بھلائی ہے اور آخرت کی بھی سعادت ہے اگر مالدار صاحب نسب وجاہ جوڑ کی تلاش کی گئی تو بسا اوقات ایسا جوڑ ملنا مشکل ہوگا اِس لئے لڑکیاں بلانکاح بیٹھی رہیں گی اس کی وجہ سے بیشمار مفاسد رونما ہوں گے، نیز بددین مالدار بسا اوقات حقوق زوجیت ادا نہیں کرتا اس طرح اگر کسی نے بددین ایک حسین وجمیل عورت کو رفیقۂ حیات بنایا تو وہ اس کو بھی بددین کرکے چھوڑنے کا قوی احتمال ہے لہذا سب سے زیادہ ضروری چیز دینداری کو دیکھنا ہے، تَرِبَتْ يَدَاكَ یعنی خاک آلودہ ہوں تیرے دونوں ہاتھ، اس سے گو ہلاکت کی بد دعا مفہوم ہوتی ہے لیکن یہاں اس سے مقصود دیندار عورت کو اپنا مطلب بنانے کی ترغیب دلانا ہے بعض نے مطلب یہ بیان کیا ہے ای صِرتَ محرومًا من الخیر إن لم تفعل ما أمرتك به امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کفاءت صرف دینداری میں معتبر ہے جمہور کے نزدیک چار چیزوں میں کفاءت کا لحاظ ضروری ہے (۱) دین (۲) حُرّیّت (۳) نسب (۴) پیشہ، لیکن اس بارے میں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اگر خود عورت یا اس کا ولی کسی غیر کفوٗ والے سے نکاح پر راضی ہو جائے تو نکاح صحیح ہو جائے گا (مظاہر حق ج۳ ص۴۴، مرقات ج۶ ص۱۸۸ وغیرہ)

فی حدیث ابی ہریرۃ رضؓ صَالِحُ نِسَاءِ قُرَیْشٍ اَحْنَاہُ

کان القیاس أن یقال "صالحة" و"أحناهن" و لکن ذکرہ اما باعتبار لفظ الخبر او باعتبار الشخص او باعتبار الصنف اومن یرکب الابل

ہلاکت بنی اسرائیل کا سبب اول فتنۂ عورت ہے

فی حدیث ابی سَعید الخدری رضؓ " واتقوا النساء فإن أول فتنة بنی اسرائیل کانت فی النساء " اس جملہ سے عورتوں کے اس فتنہ عظیم کی طرف اشارہ کیا گیا جو

بنی اسرائیل کی تباہی کا سبب بنا ، بنی اسرائیل کا اسم اعظم جاننے والا مستجاب الدعوات بزرگ بَلْعَمْ بن بَاعُور کو ان کی قوم نے بیش قیمت ہدایا و تحائف دے کر موسٰی کے لشکر کے خلاف بد دعا کرنے کے لئے راضی کیا تھا اس غرض سے وہ ایک گدھے پر سوار ہوکر غسان پہاڑ کی طرف نکلا تھا لیکن گدھا بولتا رہا کہ نادان بلعم ! تجھ پر افسوس ہے کیا دیکھتا نہیں تو کہاں جارہا ہے ! فرشتے میرے آگے آکر مجھے پیچھے دھکیل رہے ہیں' وہ اس تنبیہ پر بھی اپنے ارادہ سے باز نہ آیا اور وہ پہاڑ پر چڑھ کر بد دعا کرنے لگا ، بد دعا میں موسٰی اور ان کے لشکروں کا نام لینا چاہتا تھا لیکن اس کی زبان سے بنی اسرائیل کے بجائے بلعم کی قوم کا نام نکلتا تھا یہاں تک کہ عذاب الٰہی کی وجہ سے بلعم کی زبان اس کے منہ سے نکل کر سینے پر آپڑی آخر دیوانہ وار کہنے لگا اب تو میری دنیا و آخرت دونوں ہی برباد ہوگئیں لہذا بلعم نے بنی اسرائیل کی تباہی کے لئے یہ جال تیار کیا کہ اپنی قوم کی خوبصورت عورتوں کو اچھی طرح آراستہ پیراستہ کرکے بنی اسرائیل کے لشکر میں بھیجدیا اور ان سے یہ کہہ دیا کہ اگر بنی اسرائیل میں سے کوئی شخص تمہیں اپنے پاس بلائے تو کسی قسم کا انکار نہ کرنا ، جب عورتیں لشکر میں پہنچیں اور ان میں سے ایک عورت جس کا نام کستی بنت صور تھا بنی اسرائیل کے ایک سردار زمزم بن شلوم کے سامنے سے گزری تو وہ اس عورت کے حسن وجمال کا اسیر ہوگیا موسٰی کی ممانعت نہ مان کر اس کے ساتھ زنا کیا ، اس سردار کی شامت عمل سے ایک ایسی وبا پورے لشکر پر نازل ہوئی کہ آن کی آن میں ستر ہزار آدمی ہلاک و تباہ ہوگئے ، ہارون علیہ السلام کا پوتا " فخاص " کو جب یہ معلوم ہوا تو وہ زمزم کے خیمہ میں داخل ہوکر دونوں کو قتل کردیا ، چنانچہ ان دونوں کے قتل ہوتے ہی وہ وبا جو عذاب الٰہی کی صورت میں آئی تھی ختم ہوگئی ، بعضوں نے کہا کہ

اس جملہ سے سورۂ بقرہ کا قصہ وغیرہ کی طرف اشارہ ہے (مظاہر، مرقاۃ وغیرہ)

ششتہ وفاق المدارس ابوداؤد سرکاری مدارس ابتشتہ مسلم ،

احادیث شوم کے مابین تعارض | الشوم فی المرأۃ والدار والفرس، شوم یہ یمن کی نقیض ہے یم بے برکتی اور نحوست وفی روایۃ انما الشوم وفی روایۃ اخری وان تکن الطیرۃ ففی الدار والفرس والمرأۃ (ابوداود، مشکوٰۃ ۳۹۲) یعنی ان دونوں روایتوں میں ثبوتِ نحوست انما اور ان شرطیہ کے ساتھ ہے پس یہ روایت لاطیرۃ فی الاسلام وغیرہ کی منافی ہیں

وجوہ تطبیق | (۱) یہ علی سبیل الفرض کہا گیا کہ کسی چیز میں نحوست کا ہونا کوئی حقیقت رکھتا تو یہ تین چیزیں نحوست کے قابل ہو سکتی تھیں لیکن جب ان میں بھی نحوست نہیں ہے تو احادیث کا مقصد یہ ہے کہ نحوست کا کوئی وجود ہی نہیں یہ لوکان شئ سابق القدر لسبقتہ العین کی مانند ہے یعنی کوئی چیز تقدیر سے سبقت لے جانے والی نہیں اگر بفرض محال کوئی چیز تقدیر الٰہی کے دائرہ سے باہر ہوتی تو وہ نظر بد ہوتی لہٰذا جس طرح اس ارشاد کا مقصد یہ ظاہر کرنا نہیں ہے کہ نظر بد تقدیر کے دائرہ سے باہر ہے اسطرح مذکورہ تینوں چیزوں کے ساتھ نحوست کے ذکر کرنے کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ان تین چیزوں میں نحوست ہوتی ہے (۲) اگر عورت زبان دراز، بے حیاء، بدکار، نافرمان، بانجھ، بدشکل، زیادہ مہروالی ہو یا کسی کو ایسی بیوی ملی ہو جس کے ساتھ صحبت و معاشرت ناگوار ہو تو اس اعتبار سے اسکو منحوس کہا جاتا ہے اگر گھر تنگ و تاریک ہو اسکے پڑوس برے ہمسایوں پر مشتمل ہوں اور اسکی آب و ہوا ناموافق ہو اور وہ اس مکان میں رہنا پسند نہ کرتا ہو یا گھر مسجد سے اتنا بعید ہے جہاں اذان و اقامت کی آواز سنی نہیں جاتی ہو تو یہ گھر اس اعتبار سے منحوس ہے اسی طرح گھوڑے میں نحوست ہونیکا مطلب یہ ہے کہ وہ گھوڑا سرکش ہو کھانے میں تیز ہو لیکن چلنے میں سست ہو خصوصیات کے اعتبار کمتر ہو لیکن قیمت کے اعتبار سے گراں ہو اور اسکے ذریعہ لڑائی و جہاد نہیں کیا جاسکتا ہو یہ تشریح خود درج ذیل حدیث سے ثابت ہوتی ہے، عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلعم قال اذا کان الفرس حرونا (سرکش) فھو مشئوم واذا کانت المرأۃ قد عرفت زوجًا قبل زوجھا فحنت الی الزوج الاول فھی مشئومۃ وان کانت الدار بعیدۃ عن المسجد لایسمع فیھا الاذان والاقامۃ فھی مشئومۃ واذا کن بغیر ھذا الوصف فھی مبارکات (رواہ احمد دمیاطی)، الغرض یہاں نحوست کے موہوم معنی جو بین الناس معروف ہے مراد نہیں لیکن اس ارشاد کے ذریعہ لوگوں کو تعلیم دی گئی ہے کہ اگر ان تین چیزوں میں مذکورکردہ اخلاق پائے جائیں تو بیوی کو طلاق دیدے اور مکان سے منتقل ہو جائے اور گھوڑے کو فروخت کر ڈالے ،

(۳) بعضوں نے کہا کہ ان تین چیزوں سے انسان دوسری چیزوں کے اعتبار سے آفات و بلیات میں زیادہ مبتلا ہوتا ہے، لہذا بحیثیت مکان و محل انکو منحوس کہا گیا ہے، (۴) بعض نے فرمایا کہ ان چیزوں کے انتخاب کرنے میں خوب ہوشیاری کے ساتھ قدم رکھنے کی طرف اشارہ ہے (۵) امام خطابیؒ نے فرمایا یہ ارشاد رسول صلعم کے دوسرے ارشاد لاطیرۃ فی الاسلام سے مخصوص منہ البعض کا حکم رکھتا ہے یعنی بدفالی ان تین چیزوں کے علاوہ اور کسی چیز میں نہیں (٦) بعض نے کہا یہ چیزیں غالباً بداخلاقی کا سبب بنتے ہیں اس بنا پر ان کی طرف نحوست کی نسبت کردی گئی کما قالت عائشہؓ الشوم سوء الخلق (احمد)، واضح رہے کہ بعض نے شوم اور طیرہ والی احادیث کے لحاظ سے تمام اشیاء کو تین قسموں پر منقسم کیا ہے ایک قسم وہ جن سے کبھی ضرر نہیں پہنچتا نہ خاص طور پر نہ عام طور پر جیسا کہ بعض خبیث پرندوں کا سر کے اوپر سے گذر جانا شرع میں اسکا کوئی اعتبار نہیں اسکو نحوست سمجھنا بالکل بے اصل و بے بنیاد بات ہے دوسری قسم وہ ہے کہ جس سے عام طور پر ضرر واقع ہوتا ہے اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ ضرر نہ پہنچے جیسا کہ امراض و بائیہ، پس اسکا حکم یہ ہے کہ جہاں یہ امراض ہوں وہاں کوئی نہ جائے اور جو پہلے سے وہاں موجود ہوں وہاں سے نہ نکلے تیسری قسم وہ ہے جن سے خاص آدمی کو تکلیف پہنچتی ہے جیسا کہ گھر کی تنگی اور گھوڑے کی سرکشی اور عورت کی نافرمانی (مظاہر $\frac{٦٥}{٣}$ ق ۱، مرقاۃ $\frac{١٩٦}{٦}$، عینی $\frac{٨٩}{١٩}$ ۱۰ وغیرہ)

توضیح حدیث جابرؓ قال علیہ السلام فهلا بكرا تلاعبها و تلاعبك، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کنواری لڑکی سے نکاح کیوں نہیں کیا؟ کہ تو اس سے کھیلتا اور وہ تجھ سے کھیلتی اس سے معلوم ہوا کہ نکاح کنواری سے کرنا چاہئے اب سوال ہوتا ہے کہ حضرت جابرؓ نے کنواری سے کیوں نکاح نہیں کیا؟ اسکا جواب یہ ہے صحیح بخاری میں حضرت جابرؓ نے نبی کریم صلعم سے اس ارشاد کے بعد عرض کیا یا رسول اللہ میرے والد کا انتقال ہوگیا اور وہ نو لڑکیاں چھوڑکر فوت ہوئے ہیں تو میں نے انکے ساتھ انہیں جیسی لڑکی جمع کرنا مناسب نہیں سمجھا اسلئے ایک بیوہ عورت سہلہؓ بنت مسعود سے شادی کرلی تاکہ وہ انکی دیکھ بال کرسکے اس پر آپؐ نے فرمایا اَصَبْتَ اس سے معلوم ہوا کسی ضرورت اور مصلحت کی بنا پر بیوہ کو نکاح کرنا افضل ہے،

فقال امهلوا حتى تدخل ليلاً اى عشاء اعتراض، حضرت جابرؓ کی یہ حدیث انکی دوسری حدیث اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطرق اهله ليلاً مشکوۃ $\frac{٣٣٩}{٢}$ کی معارض ہے جواب دوسری حدیث میں جو رات کے وقت گھر میں داخل ہونے کی ممانعت ہے، اسکا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ بغیر اطلاع کے یکایک گھر میں چلا جائے اگر پہلے سے اطلاع ہو جیسا کہ اس موقع پر ہوا تو اس صورت میں رات کے وقت اپنے گھر میں داخل ہونا ممنوع نہیں ہوگا (مظاہر $\frac{٥}{٣}$ فلاح بہبود ۲۳۷ وغیرہ)

بابُ النظرِ الی المخطوبۃِ وبیانِ العوراتِ

سس ، طحاوی ۱۴۰۵ھ

مخطوبہ وہ عورت ہے جس سے نکاح کا پیغام دیا گیا ہو ، عورات عورۃ کی جمع ہے بمعنی ہر وہ امر جس سے شرم کیجائے اور ہر ستر جنکو آنکھوں سے چھپانے کا حکم دیا گیا ہے ، مرأۃ کو عورۃ اسی لئے کہی جاتی ہے کہ انکے اعضاء کو اجنبی مرد کے سامنے ظاہر کرنا سبب عار اور مذمت ہے اور جس طرح لوگوں کے سامنے ستر کھولنا برا ہے اسی طرح عورت کا بھی لوگوں کے سامنے آنا برا ہے ،

نظر الی المخطوبہ کے بارے میں اختلاف ائمہ

مذاہب (۱) امام طحاویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ قبل العقد نظر الی المخطوبہ بعض اہل حدیث کے نزدیک جائز نہیں (۲) ابن حزمؒ فرماتے ہیں مخطوبہ کو برہنہ دیکھنا جائز ہے (درس ترمذی) (۳) داؤد ظاہری کے نزدیک تمام بدن دیکھنا جائز ہے (۴) اوزاعیؒ نے کہا مواضع لحم کو دیکھنا جائز ہے (۵) امام مالکؒ کی ایک روایت میں ہے کہ بلا اجازت دیکھنا جائز نہیں ہے (۶) جمہور ائمہ کے نزدیک مخطوبہ کا چہرہ اور ہاتھ دیکھ لینا اولی ہے بشرطیکہ اس کو نکاح کرنے کا پختہ ارادہ ہو اگرچہ شہوت کا یقین ہو کیونکہ یہ دونوں عضو انکے حق میں بضرورت عورت نہیں ہیں

دلیل اہل حدیث عن بُریدۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلیؓ یا علی! لا تتبع النظرۃَ النظرۃَ فانَّ لکَ الاولیٰ ولیست لکَ الاُخرۃ وہ کہتے ہیں مخطوبہ بھی تو اجنبیہ ہے ، لہذا اس پر نظر ڈالنا جائز نہ ہوگا ، (سنن ثلاثہ)

دلیل مالکؒ پردہ عورت کا حق ہے بلا اجازت اس حق کے خلاف نہیں کیا جاسکتا ہے

دلائل جمہور (۱) عن أبی ہریرۃؓ قال جاء رجل إلی النبی صلعم فقال إنی تزوّجت إمرأۃ من الأنصار (أی أردت أن أتزوّجہا وخطبتہا) قال علیہ السلام فانظر إلیہا فإنّ فی أعین الانصار شیئاً (مسلم) یعنی انصاریوں کی آنکھوں میں کچھ چھوٹا پن یا نیلا پن ہوتا ہے ، (۲) فی حدیث جابرؓ إذا خطب أحدکم المرأۃ فان استطاع ان ینظر إلی ما یدعوہ إلی نکاحہا فلیفعل (ابوداود) (۳) فی حدیث مغیرۃؓ فانظر إلیہا فإنہ أحریٰ أن یؤدم بینکما (سنن ثلاثہ)

دلیل عقلی (۴) نیز نکاح میں عمر بھر کی رفاقت کا معاملہ ہوتا ہے بغیر دیکھے نکاح کرنے میں بسا اوقات عدم رفاقت کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے شریعت نے اسکی اجازت دی ہے اگر دیکھ لینا ممکن نہو تو کسی معتمد علیہا عورت کو بھیجدیا جائے تاکہ وہ اس مخطوبہ کو دیکھ کر مرد سے اس کے حالات بتادے۔ اور جب قصد نکاح کے وقت بدلیل احادیث دیکھنا جائز ہے تو یقین شہوت کے وقت بھی جائز ہونا چاہیئے کیونکہ اجازت عام ہے

جواب حدیث علیؓ وغیرہ میں جو نظر الی الاجنبیہ کا منع وارد ہے وہ تو غیر مخطوبہ کے حق میں ہونے پر احادیث مذکورہ دال ہیں ابن حزمؒ اور داؤد ظاہریؒ سے جو منقول ہے یہ اصول سنت اور اجماع کے خلاف ہے جو بالکل قابل اعتبار نہیں اور امام مالکؒ کی بات کا جواب یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً اجازت دی ہے، مخطوبہ کی اجازت کی شرط نہیں لگائی اب حدیث کی موجودگی میں قیاس پر عمل کس طرح کیا جائے فی حدیث ابی ہریرۃؓ فانظر الیہا فان فی أعین الأنصار شیئاً یہاں بعض انصاری عورتوں کی آنکھوں کے بارے میں جو عیب کا تذکرہ فرمایا ہوسکتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں کے بیان سے معلوم ہوا، یا انصاری مردوں کی آنکھوں پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا یا وحی کے ذریعہ علم ہوا قاضی عیاضؒ نے فرمایا یہ غیبت میں داخل نہیں کیونکہ یہاں کسی کی تعیین و تخصیص نہیں بلکہ یہ خیر خواہی اور حسن مشورہ میں داخل ہے امام نوویؒ نے فرمایا اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ خیر خواہی کے نقطۂ نظر سے کسی شخص کا عیب و نقصان بیان کردینا جائز ہے نیز نکاح کا پیغام بھیجنے سے پہلے اس منسوبہ کو دیکھ لینا مستحب ہے لانہ ان کرھہا ترکہا من غیر ایذاء بخلاف ما اذا ترکہا بعد الخطبۃ (مرقاۃ ۱۹۵/۶ مظاہر ۵۵/۳)

امرأۃ فاعجبتہ کی تشریح عن ابن مسعودؓ قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ فاعجبتہ الخ اس عورت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر پڑجانا بے اختیاری اور اتفاقی تھا اور آپ کی نظر میں اچھا لگنا انسانی طبیعت و جبلت کا تقاضا تھا جو ایک فطری چیز ہے، نیز یہ ایک حکم شرعی کا سبب بھی بنا جس طرح حضرت صلعم سے نماز میں سہو ہونا ایک حکم شرعی کا باعث ہوا، کیونکہ نبی میں دو چیزیں جمع ہوتی ہیں (۱) نبوت (۲) بشریت یہ تو بشریت کے لوازم سے ہیں کیونکہ خوبصورت چیز کو خوبصورت اور بدصورت چیز

کو بدصورت سمجھنا عقل وفطرت کے مطابق ہے کسی کج فہم شخص کو بھی ایسی خیال نہ ہونا چاہئے کہ نعوذباللہ امام المعصومین صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں اجنبی عورت کی خواہش پیدا ہوئی بلکہ اچھی لگنے کی مراد یہ ہے کہ حاجت کو پورا کرنے کا وہ تقاضا جو چھپا ہوا تھا ظاہر ہوگیا ۔ اسکی قدرے تفصیل یہ ہے کہ جماع کی خواہش دو طرح پر ہے ایک تو یہ ہے کہ نفس اس کی لذت میں مستغرق ہوجائے اور دل حرام کی طرف مائل ہوجائے ناتوانی اور مادۂ منی کی قلت کے باوجود شہوت انگیزی میں تکلف اسی کی آثار میں سے ہے دوسری قسم یہ ہے کہ منی سے مکان منی بھرجانے کی وجہ سے انسان کی طبیعت اسکی طرف مائل ہوجائے جس طرح بول کے ساتھ مثانہ بھر جانے کے وقت انسان کی طبیعت میں قلق اور بیتابی پیدا ہوتی ہے ، رفع حاجت کے لئے مناسب مکان تلاش کرتا ہے اسی طرح جب ^ص^ منی کا ظرف بھرجائے طبیعت میں سخت شہوت ظاہر ہوتی ہے جس وقت اپنی قضاء حاجت کے مناسب کوئی عورت کو دیکھتا ہے اس کی شہوت کا جوش بڑھ جاتا ہے اس میں عورت کی خصوصیت کا دخل نہیں ، حق تعالیٰ کھانے پینے سونے ، جاگنے اور قضائے حاجت انسان کے واسطے بنائی ہے اسی طرح مرد کے واسطے عورت اور عورت کے واسطے مرد کو ، یہ بھی واضح رہے کہ حدیث کی اس جملہ " فان معها مثل الذی معها " میں محض حاجت روائی میں مماثلت مقصود ہے صورت اور سیرت میں مماثلت مراد نہیں (تقویۃ الایمان ص۲۸۱ ، مظاہر حق ۳ ق ۲ ص۱۶۱ وغیرہ)

حکم فخذ کے بارے میں اختلاف عن جرهد رض أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال أما علمت أن الفخذ عورة "

اختلاف ائمہ (۱) اسماعیل بن علیہ ، محمد بن عبدالرحمن ، داؤد ظاہری ، نیز امام احمد اور امام مالک سے بھی ایک روایت ہے کہ فخذ یعنی ران عورت نہیں (۲) جمہور علماء تابعین امام ابوحنیفہ ، امام شافعی ، صاحبین ، امام مالک اور امام احمد کے اصح قولین کے مطابق فخذ عورت ہے اور احناف کے نزدیک رکبہ (گھٹنا) بھی فخذ کے حکم میں داخل ہے

دلائل اصحاب ظواہر و مالک و احمد قوله تعالیٰ فلما ذاقا الشجرة بدت

ص تقویۃ الایمان کی یہ عبارت موہم ہے کہ جس طرح پیشاب کے لئے مثانہ ظرف ہے اس طرح منی کا بھی کوئی خاص ظرف ہے لیکن یہ بات دور حاضر کے علماء تشریح الابدان کی تحقیق کا خلاف ہے اس لئے مادۂ منی سے منی کا ظرف بھرجانے کا مراد ہیجان شہوت ہونا چاہئے ۔

لهما سوآتهما (اعراف ۲۲) یہاں سوأۃ سے مراد عورت غلیظہ یعنی فرج و ذکر اور مقعد ہے، لہذا ران عورت نہیں (۲) حدیث انس رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزا خیبر فصلینا عندها صلوة الغداة بغلس الخ وفی آخره وحسر الازار عن فخذ النبی صلعم حتی انی انظر الی بیاض فخذ نبی اللہ صلعم (بخاری ۵۲/۱) (۳) حدیث عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلعم مضطجعاً فی بیتہ کاشفاً عن فخذیہ اوساقیہ فاستاذن ابوبکر رض فاذن له وهو علی تلک الحال الخ وفیہ ثم استاذن عثمان رض فجلس رسول اللہ صلعم وسوی ثیابه (مسلم، مشکوۃ ۵۶۰/۲)

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب (۲) عن جرھد رض قال جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عندنا وفخذی منکشفة فقال اما علمت ان الفخذ عورة (ابوداؤد) (۳) وفی روایة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر به وهو کاشف عن فخذیہ فقال له النبی صلعم غط فخذیک فانها من العورة (عبدالرزاق) (۴) حدیث علی رض انه قال له یا علی! لا تبرز فخذک ولا تنظر الی فخذ حیّ ولا میّت (ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم، دارقطنی) (۵) عن محمد بن جحش قال مر رسول اللہ صلعم علی معمر وفخذاه مکشوفتان قال یا معمر غط فخذیک فان الفخذین عورة اور رکبہ فخذ کے حکم میں داخل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رکبہ ران اور پنڈلی کی ہڈی ملنے کی جگہ ہے پس یہاں محرّم ومبیح جمع ہوگئے، اور جہاں محرّم و مبیح کا اجتماع ہوتا ہے، وہاں دینی امور میں احتیاط کے پیش نظر محرّم کو غلبہ دیا جاتا ہے چنانچہ ایک پیالہ شربت میں اگر شراب کا ایک قطرہ گرجائے تو پورا پیالہ نجس اور حرام ہوتا ہے،

اعتراض - حدیث علی رض کے بارے میں ابوداؤد رح نے فرمایا اس میں نکارۃ ہے، اور ابوحاتم رح نے علل میں اس کو ضعیف کہا ہے، لہذا قابل حجت نہیں،

جواب - حدیث علی رض میں زیادہ سے زیادہ علت انقطاع ہے جو ہمارے نزدیک علت جرح نہیں،

جوابات دلائل اصحاب ظواہر وغیرہ السوأۃ کے معنی لغوی عورت ہیں نیز

مفسرین نے "دستور بدن تحریر فرمایا ہے لہٰذا اس میں ران بھی داخل ہے ۔ (۲) اگر آیت مذکورہ میں " سوأۃ" سے مراد فرج وذکر اور مقعد بھی لیا جائے تو ان اعضاء کے ماسوا، کوئی عضو عورت نہیں یہ کہاں سے ثابت ہوتا ہے ؟ لان تخصیص الشیٔ بالذکر لا یدل علی نفی ما عداہ (۳) امام نوویؒ نے " حسر الازار کی شرح حسر نفسہ سے کیا ہے ۔ علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ حُسِر صیغہ مجہول ہے کیونکہ مسلم ۲۵۸/۱۲۰ میں انحسر الازار فعل لازمی کے ساتھ مروی ہے اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم کی ران مبارک کا کھل جانا غیر اختیاری طور پر تھا اور غیر اختیاری طور پر اگر قبل ودبر بھی کھل جائے تو وہ عدم عورت ہونا ثابت نہ ہوگا ۔ پھر اشکال ہوتا ہے کہ بخاری ۵۴/۱ میں حسر النبی صلعم عن فخذہ مروی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ران کھولنے کے بعد اس کا استقرار رہنا تو ثابت نہیں ہوتا، بلکہ حق یہ ہے کہ حقیقۃً ران کا کھولنا ثابت بھی نہیں ہوتا ہے اگر حقیقۃً کھولنا تو سفیدی صاف نظر آجاتی ، حالانکہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں حتی انی لانظر الیٰ بیاض فخذ النبی صلعم یعنی قریب تھا کہ میں دیکھ وں (نصب الرایہ ۲۹/۱ وغیرہ) امام بخاریؒ نے فرمایا انسؓ کی حدیث باسناد اقویٰ ہے ، اور حدیث جرہدؓ احوط ہے ، امور دین میں احوط پر عمل کرنا چاہئے حدیث انسؓ میں خصوصیت نبوی کا احتمال ہے اور حدیث جرہدؓ حکم کلی پر دال ہے ، پہلے ران ستر نہیں تھا آخر میں

حدیث عائشہؓ کا جواب | خود وہاں عضو مکشوف کے بارے میں راوی کا شک ہے هل هما ساقان ام فخذان " اب فخذ عورت ہونے پر کس طرح دلیل بنے ! اور یہ بھی احتمال ہے کہ کشفِ فخذ سے مراد کشف قمیص فخذ نہ کہ کشف ازار چنانچہ حدیث کا جملہ وسوّیٰ ثیابہ ، اس پر دال ہے کیونکہ اگر ران کھلی ہوئی ہوتی تو اس وقت وستر فخذہ کہنا قرین قیاس تھا ، فتح الملہم ۴۸۷/۲ ، بدایہ ۴۶۰/۱ ، مرقاۃ ۱۹۹/۶ ، التعلیق ۱۲/۴)

اجنبیہ کا اجنبی پر نظر کرنا | حدیث ام سلمۃؓ افعمیاوان انتما الستما تبصرانہ (۱) اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مرد کا اجنبیہ عورت کی طرف دیکھنا حرام ہے اسی طرح عورت اپنے محارم کے سوا کسی مرد کو دیکھنا حرام ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں آیت قرآنی (۲) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ (اور مسلمان عورتوں سے کہدیجیے کہ وہ بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھیں) سے بھی سمجھا جاتا ہے کہ اجنبیہ کے لئے اجنبی کو دیکھنا حرام ہے خواہ نظر بالشہوۃ ہو یا بلا شہوۃ ۔ ملا علی قاریؒ اور صاحب ہدایہ وغیرہما لکھتے ہیں کہ نظر المرأۃ الی الرجل بالشہوۃ بالاتفاق

ستر عورۃ عضو کا ہونا

حرام ہے، اور بغیر شہوۃ محققین کے نزدیک اصح قول کے مطابق جائز ہے انکا استدلال
(۱) فاطمہ بنت قیس کی حدیث کا یہ جملہ فانہ رجل اعمیٰ تضعین ثیابك (مسلم، مشکوٰۃ
۲۸۸/۲) کیونکہ وہ (ابن ام مکتوم) ایک اندھا آدمی ہے، وہاں تم اپنے کپڑے رکھ سکتی ہے
یعنی تمہیں وہاں پردے کی ضرورت نہ ہوگی (۲) دوم حضرت عائشہ رض کی حدیث والحبشۃ
یلعبون بالحراب فی المسجد ورسول اللہ صلعم یسترنی بردائہ لانظر
الی لعبھم بین اذنہ وعاتقہ (متفق علیہ مشکوٰۃ ۲۸۰/۲) یعنی مسجد نبوی کے احاطہ میں
کچھ حبشی نوجوان اپنی برچھیوں سے جنگی کھیل کرتب دیکھا رہے تھے، حضور صلعم بھی میری وجہ سے
پردہ کئے ہوئے کھڑے رہتے ہیں تاکہ میں ان حبشیوں کا کھیل کرتب دیکھوں، بقول سیوطی حضرت
عائشہ رض کا یہ واقعہ ۹ھ کا ہے جبکہ انکی عمر سولہ سال تھی، اور پردہ کا حکم نافذ ہو چکا تھا
(۳) عورتیں حضور صلعم کے زمانہ میں جماعت میں حاضر ہوتی تھیں، وہاں عورتوں کی نظر
مردوں کے بعض عضو پر پڑھنا یقینی ہے،

دفع تعارض (۱) دلائل حرمت کو خوف فتنہ شہوت (۲) یا ورع وتقویٰ پر حمل کیا جائیگا
(۳) یا یہ کہا جائے کہ عورت مرد کو بطور اختلاط نہ دیکھے یعنی ایسا نہ ہونا چاہئیے کہ اجنبی مرد
وعورت ایک جگہ باہم ہوں (۴) یا عورت مرد کو شوق اور دلچسپی کے ساتھ غور سے نہ دیکھے
اور دلائل جواز کو (۱) بلاشہوۃ نظر کرنے پر حمل کیا جائے گا، لیکن یہ بھی خلاف اولیٰ ہے (۲)
حضرت عائشہ رض کے واقعہ میں اجنبیوں کے چہرے اور بدن کو دیکھنا مقصود اصلی نہیں تھا بلکہ مقصود
بالذات افعال اجنبی کو دیکھنا تھا، گو ضمناً وجوہ اجنبی پر بھی نظر پڑی (۳) بعضوں نے کہا کہ عائشہ رض
کا نظر الی الرجال، قل للمؤمنات الخ یہ آیت نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے اور حدیث
ام سلمہ رض کا حکم منع نزول الحجاب کے بعد کا واقعہ ہے (۴) بعضوں نے کہا عورتوں کو مردوں کے
تحت الرکبہ وفوق السرۃ کی طرف نظر کرنا جائز ہے اور عائشہ رض کی نظر یہی تھی، حدیث
فاطمہ رض کا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے "کہ وہاں تم اپنے کپڑے رکھدیا، یعنی وہاں تم جب تک عدت
باز رہو زینت وآرائش کے کپڑے پہننا اس روایت سے یہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت
صلعم نے حضرت ابن ام مکتوم رض کو دیکھنا حضرت فاطمہ رض کے لئے جائز قرار دیا تھا بلکہ دراصل حضور
صلعم کا مقصد تو صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ تم ابن ام مکتوم کے ہاں امن وحفاظت کے ساتھ رہوگی

کیونکہ انکے ہاں کوئی تم کو دیکھنے کا نہیں ، (مرقاۃ ۳۲۶/۱ ، التعلیق ۱۳/۱ ، معارف ۳۰۰/۶ ، بدایہ ۴۴۴/۱)

مجری الدم کی تشریح | فی حدیث جابرؓ فان الشیطان یجری من احدکم مجری الدم قلنا ومنک یارسول اللہ قال ومنی ولکن اللہ اعاننی فاسلم ، مجری الدم بمعنی خون دوڑنے کی جگہ (رگ) یعنی شیطان کا تصرف انسان کے تمام رگ و پے میں سرایت کرتا ہے یا بمعنی خون کا دوڑنا یعنی تمہارے اندر شیطان اس طرح دوڑتا ہے جس طرح تمہارے رگوں میں خون دوڑتا ہے اور شیطان انسان کے رگ اور روئیں روئیں میں دوڑتے رہنے کے باوجود تم اسے دیکھ نہیں پاتے جس طرح خون کو تم نہیں دیکھتے اور دوسری ایک صحیح روایت میں ہے ان الشیطان یدخل فی رأس الانسان فیکون علی قافیۃ رأسہ فتتبع الاثار یعنی شیطان انسان کے سر کی کھوپڑی میں داخل ہوکر نشانات طلب کرتا ہے اور بعض انسان کے بدن میں اثرات غیر مرضیہ کر ڈالتا ہے اور خود آنحضرتؐ نے زیر بحث روایت میں فرمایا " میرے جسم میں بھی دوڑتا ہے " ، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شیطان کی طاقت انسان سے زیادہ ہے ، شیطان سے مراد وہ خبیث جن ہے جو سخت تکلیف دینے والا ہو فلذا قال العلماء ان المخلوقات المکلفۃ ثلاثۃ انواع الجن والانس والملائکۃ فالجن خلق من النار والانس من الطین والملک من النور واقوی الانواع الثلثۃ الملائکۃ ثم الجن ثم الانس (الجن فی ذکر جمیع احوال الجن ، آکام المرجان ، تفسیر حقانی ۱۹/۱) لہذا اس سے محفوظ رہنے کے لئے اعانت خداوندی کی ضرورت ہے ،

تسخیر جنات کا مسئلہ قولہ ؂ فاسلم یہ مضارع متکلم ہے ہم میں اس سے محفوظ رہتا ہوں یا صیغہ ماضی ہے یعنی وہ شیطان (میرے حق میں مسلمان مطیع لو مغلوب) ہوگیا دوسری روایت میں اس طرح ہے عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلعم قال ان عفریتاً من الجن تفلت علیّ البارحۃ لیقطع علیّ الصلوٰۃ فامکننی اللہ منہ واردت ان اربطہ الی ساریۃ من سواری المسجد حتی تصبحوا اوتنظروا الیہ کلکم

فذکرت قول أخی سلیمان ،، رب ھب لی ملکاً لاینبغی لاحد من بعدی فرددتہٗ خاسئاً (بخاری ج ۲ ص ۱۶۰) یعنی جنات میں سے ایک شیطان کو میں نے چاہا کہ مسجد کے ستونوں سے اسکو باندھ دوں مگر مجھے اپنے بھائی سلیمانؑ کی دعا یاد آگئی ،، الٰہی! مجھے ایسی سلطنت دے جو میرے بعد کسی کو نہ ملے ،، یعنی جنات تک پر قدرت حاصل ہو جائے ۔ اس کا مطلب یہ ہے اگرچہ خدا نے مجھ میں کل انبیاء و رسل کے خصائص و امتیازات جمع کردئے ہیں ، اور اس لئے تسخیر قوم جن پر بھی مجھ کو قدرت حاصل ہے لیکن جبکہ حضرت سلیمانؑ اس اختصاص کو اپنا طغرائے امتیاز قرار دیا ہے تو میں نے اس سلسلہ کا مظاہرہ مناسب نہیں سمجھا ، اسی طرح حضرت ابوایوب انصاریؓ فرماتے ہیں کہ میرے خزانے سے جنات چراکر لیجایا کرتے تھے میں نے آنحضرتؐ سے شکایت کی آپ نے فرمایا جب تو اسے دیکھو تو کہنا بسم اللہ اجیبی رسول اللہ ،، جب وہ آیا تو میں نے وہی کہا اور پکڑ لیا اس نے کہا میں اب نہیں آؤنگا پھر اسے چھوڑ دیا ،اور میں حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا تیرے قیدی نے کیا کیا ؟ میں نے کہا اسے پکڑ لیا تھا لیکن اسنے وعدہ کیا کہ اب پھر نہیں آؤنگا ، آپؐ نے فرمایا وہ پھر بھی آئے گا میں نے اسے دو تین بار اسی طرح پکڑا اور اقرار لے کر چھوڑ دیا میں نے یہ حضورؐ کی خدمت میں ذکر کرتا رہا ، اور آپ ہر دفعہ یہی فرماتے کہ وہ پھر بھی آئے گا ، آخری مرتبہ میں نے کہا کہ اب میں تجھے نہ چھوڑونگا ، اسنے کہا چھوڑ دے میں تجھے ایک ایسی چیز بتاؤنگا کہ کوئی جن اور شیطان تیرے پاس ہی نہ آسکے میں نے کہا اچھا بتاؤ ، کہا کہ وہ آیۃ الکرسی ہے میں نے آکر حضورؐ سے ذکر کیا آپؐ نے فرمایا اس نے سچ کہا گو کہ وہ جھوٹا ہے (احمد ترمذی) احادیث مذکورہ اور ابی بن کعبؓ اور معاذ بن جبلؓ ، عمر بن الخطابؓ وغیرہم کے متعدد واقعات جو تفسیر ،، السراج المنیر ،، میں بالتفصیل مرقوم ہیں ان سے یہ بات واضح ہوتی ہے ، کہ شیاطین وجنات کا مسخر اور تابع ہونا اور ان سے خدمات لینا بغیر عمل کے منجانب اللہ ہو تو وہ معجزہ وکرامت میں داخل ہے اور جو تسخیر جنات عملیات کے ذریعہ کی جاتی ہے ، اس میں اگر کلمات کفریہ ہوں تو کفر و گناہ کبیرہ ہے اور اگر ایسے الفاظ ہوں جن کے معنی مفہوم نہ ہوں انکو بھی فقہاء نے ناجائز کہا ہے ، اگر یہ عمل تسخیر اسماء الٰہیہ اور آیات قرآنیہ کے ذریعہ ہو اور نجاست وغیرہ کا استعمال بھی نہ ہو ، جنات وشیاطین کی ایذا رسانی سے خود بچنا

اور دوسروں کو بچانا مقصد ہو تو جائز ہے اگر کسی مسخّر کا مقصد صرف روپیہ ٹھونا، اور نفع حاصل کرنا ہو تو وہ ناجائز ہے کیونکہ یہ بلاحق شرعی غلام بنانا ہے اور استرقاقِ حر ہے (معارف القرآن، آکام المرجان فی غرائب الاخبار واحکام الجان، مجرّبات احمدی طبع اول)

سیّدہ عبد کیلئے محرم نہیں | فی حدیث انس رض قال صلعم انه لیس علیك بأس انما هو أبوك وغلامك مالکؒ اور شافعیؒ سے ایک روایت ہے کہ عبد اپنی سیدہ کا محرم ہے، لہذا انکے مذہب کے مطابق دوسرے محارم کی طرح سیدہ کے مابین السرة والرکبة کے علاوہ تمام اعضاء دیکھنا جائز ہوگا۔ امام اعظمؒ، نوویؒ اور غزالیؒ کے نزدیک غلام اپنی سیدہ کے لئے محرم نہیں بلکہ اجنبی کی طرح ہے،

دلائل فریق اول | (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ حضور صلعم نے یہاں عبد کو اپنی سیدہ کے لئے محرم قرار دیا ہے (۲) ولایبدین زینتھنّ الّا لبعولتھنّ اس آیت میں أوما ملکت أیمانھنّ (النور) (وہ جو ان عورتوں کے مملوک ہوں انکو بھی اپنی زینت کے مواقع کو ظاہر کرسکتی ہیں) کا حرف مَا عام ہے جو لونڈی اور عبد کو بھی شامل کرتا ہے

دلائل فریق ثانی | (۱) بعینہ یہی آیت مذکورہ ہے اس کی تفسیر میں حضرت سعید بن المسیبؒ اور حسن بصریؒ وغیرہما فرماتے ہیں ولا تغرّنّکم سورة النور " الا ماملکت أیمانھنّ " فانه إنما عنی بہ الاماء دون العبید (ابن ابی شیبہ) ابن مسعودؓ، مجاہدؒ عطاءؒ، ابن سیرینؒ، ابراہیمؒ، طاؤسؒ وغیرہم سے بھی یہی تفسیر منقول ہے (۲) ان حضرات سے یہ بات بھی مروی ہے کہ عبد کے لئے اپنی سیدہ کے بال بھی دیکھنا جائز نہیں (اخرجہ عبدالرزاق فی مصنفہ) اور یہ زیادہ احوط بھی ہے،

اعتراض۔ اگر ماملکت ایمانھنّ سے صرف لونڈیاں ہی مراد ہیں تو وہ اس سے پہلے لفظ نساءھنّ میں داخل ہیں انکو علیحدہ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب جصاصؒ نے یہ دیا ہے کہ لفظ نساءھنّ اپنے ظاہر کے اعتبار سے صرف مسلمان عورتوں کے لئے ہے اور مملوکہ باندیوں میں اگر کافرہ بھی ہوں تو انکو مستثنیٰ کرنے کے لئے یہ لفظ علیحدہ لایا گیا ہے

دلیل (۲) عبد سیدہ کے لئے محرم نہیں ہے کیونکہ عبد سے سیدہ کا نکاح فی الجملہ یعنی بعد العتق جائز ہے اس کے باوصف وہ زوج بھی نہیں اور اس میں شہوت بھی متحقق ہے،

الجواب حدیث انسؓ یحمل علیٰ ان العبد کان غیر محتلم لان لفظ الحدیث "غلامك" یدل علیه فان الغلام یطلق علیٰ الطفل أو علیٰ آنه لویکن من مظنة الشهوة، بعض قرأت میں "أیمانهن الذی لویبلغ الحلم" آئی ہے اس قرأت سے سمجھا جاتا ہے کہ اگر حرف ما کو عام کہا جائے تو عبد غیر محتلم ہی مراد ہے (ہدایہ ۴۴۲/۴، مرقاۃ ۲۰۱/۶، مظہری ۴۹۰/۶، التعلیق ۱۴/۴، حاشیہ جلالین ۲۹۷، صاوی ۱۲۲/۳، روح المعانی ۱۲۹۰/۱۸)

باب الولی فی النکاح

واستئذان المرأة

س اتحاد المدارس ۱۴۰۲ھ مشکوٰۃ، وفاق المدارس ۱۴۰۹ھ ترمذی، ۱۴۱۲ھ موطا محمد، ۱۳۹۵ھ طحاوی

وَلِیٌّ بمعنی مددگار، سرپرست، محافظ، یہاں مراد نکاح کا ذمہ دار و متولی ہے یہ ولایۃ سے مشتق ہے جس کے معنی تنفیذ الامر علی الغیر ہے ولی ہر عاقل و بالغ وارث کو کہا جاتا ہے،

عبارت نساء سے انعقاد نکاح کے متعلق اختلاف ائمہ باندی، صغیرہ مجنونہ، معتوہہ وغیرہا کی عبارت بالاتفاق کسی عقد میں معتبر نہیں ہاں حرۂ بالغہ عاقلہ کی عبارت سے نکاح منعقد ہونے میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک ان عورتوں کی عبارت سے نکاح منعقد ہوسکتا ہے بشرطیکہ ولی کا اذن و رضا شامل حال ہو (۲) امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰق بن راہویہ، جمہور علماء حجاز، اور مالکؒ کی ایک روایت ہے کہ عورتوں کی عبارت اور اس کے ایجاب و قبول سے مطلقاً نکاح صحیح نہیں خواہ کفو میں ہو یا غیر کفو میں گویا ان حضرات کے نزدیک ولی ہی کی عبارت سے نکاح منعقد ہونا ضروری ہے (۳) مالکؒ (فی روایۃ) فرماتے ہیں اگر عورت خسیسہ اور دنیئہ ہو تو بغیر اجازتِ ولی نکاح منعقد ہوجائے گا شریفہ کا نہیں (۴) داؤد ظاہریؒ فرماتے ہیں کہ باکرہ عورت کے لئے ولی ضروری ہے، اس کی عبارت سے نکاح صحیح نہیں البتہ ثیبہ کی عبارت سے نکاح بغیر ولی معتبر ہے (۵) امام ابو حنیفہؒ، زفرؒ، زہریؒ، شعبیؒ، بخاریؒ، ابراہیم نخعیؒ، قتادہؒ، لیث مصریؒ، محمد بن سیرینؒ اور جمہور فقہائے اہل کوفہ کا

مسلک یہ ہے کہ بغیر اذن ولی عاقلہ بالغہ عورت خود اپنا نکاح کرسکتی ہے اور دوسری عورت کا بھی، لیکن برضاء ولی ہونا افضل ہے البتہ غیر کفو میں شادی کرنے سے ولی کو خیار فسخ حاصل ہے

دلیل ابویوسفؒ و محمدؒ | عن ام سلمۃؓ قالت دخل علیّ رسول اللہ صلعم بعد وفاۃ ابی سلمۃؓ فخطبنی الی نفسی فقلت یارسول اللہ أنہ لیس احد من اولیائی شاھدًا فقال أنہ لیس منھم شاھد ولاغائب یکرہ ذالک (طحاوی ۲/۳) حضرت صلعم نے فرمایا کہ تمہارا کوئی ولی اس نکاح کو مکروہ نہیں سمجھے گا تو واضح ہوا کہ نکاح میں ولی کا اذن و رضا مشروط ہے،

دلائل دیگر ائمہ | انہوں نے ان تمام نصوص کو اپنی تائید میں پیش فرمایا جن میں اولیاء نساء کو مخاطب بنایا گیا مثلاً وانکحوا الایامیٰ منکم والصالحین من عبادکم و امائکم (النور ۳۲) (احرار میں سے) جو بے نکاح ہو (خواہ مرد ہو یا عورت) تم انکا نکاح کردیا کرو (۲) ولا تنکحوا المشرکین حتیٰ یؤمنوا (بقرہ ۲۲۱) اپنی عورتوں کے نکاح مشرک مردوں سے نہ کرو مگر جبکہ وہ ایمان لائیں (۳) عن ابی موسیٰؓ عن النبی صلعم قال لانکاح الا بولی (۴) حدیث عائشۃؓ قالت ایما امرأۃ نکحت نفسھا بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل باطل باطل فان دخل بھا فلھا المھر بما استحل من فرجھا الخ (احمد، ترمذی) (۵) حدیث أبی ھریرۃؓ مرفوعًا لاتُزَوِّجُ المرأۃ المرأۃ ولاتُزَوِّجُ المرأۃ نفسھا فان الزانیۃ ھی التی تزوج نفسھا (ابن ماجہ، مشکوٰۃ ۲/۲۷)، مالکؒ نے ان دلائل کو شریفہ کے ساتھ اور داؤد ظاہریؒ نے باکرہ کے ساتھ دوسرے دلائل کے پیش نظر خاص کیا ہے

دلائل امام اعظمؒ وغیرہ | درج ذیل آیات میں صراحۃً عقد نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ولی کی اجازت و رضا کی کوئی شرط اور قید نہیں لگائی گئی ہے (۱) فان طلقھا فلاتحل لہ من بعد حتی تنکح زوجًا غیرہ ۔ اس آیت میں عقد نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اور فاعل کی طرف فعل کا اسناد حقیقی ہونا اصل ہے نیز اس آیت میں عورت کے نکاح کو حرمت کی غایت قرار دیا گیا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ عورت بذات خود نکاح کرلینے سے حرمت منتہی ہوجائے گی (۲) فلاجناح علیھما أن یتراجعا کی ضمیر

زوج اور زوجہ دونوں کی طرف راجع ہے جس سے ثابت ہوا کہ نکاح اور رجوع کا حق خود عورت کو حاصل ہے اور بعض مفسرین نے یتراجعا کے معنی یتناکحا لکھے ہیں۔ (۳) فلا تعضلوھن أن ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف (الآیۃ) اس آیت میں غائب کی ضمیریں عورتوں کی طرف راجع ہیں اور عقد نکاح کی اضافت ان ہی کی طرف کی گئی ہے۔ نیز عورت اور مرد کی باہمی رضا کی صورت میں ولی کو رکاوٹ ڈالنے سے نہی کی گئی ہے والنھی یقتضی تصور المنھی عنہ۔ (۴) فاذا بلغن أجلھن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن بالمعروف (الآیۃ) یہاں بالاتفاق فیما فعلن فی أنفسھن سے نکاح مراد ہے یعنی عورتوں کو نکاح میں اپنا اختیار ہے ولی کی رضا شرط نہیں ہے علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں اگر صحت عقد کے لئے اذن ولی کو شرط مانا جائے تو موجب آیت کی نفی لازم آتی ہے (۵) وامرأۃً مؤمنۃً إن وھبت نفسھا للنبی (الآیۃ) اس میں وہبت نفسہا سے بالاتفاق نکاح ہی مراد ہے اس سے صراحۃً خود عورت کے الفاظ سے نکاح صحیح ہونا بغیر اذن ولی کے ثابت ہوتا ہے۔

(۶) **قول شارح** | حدیث الباب الایم أحق بنفسھا من ولیھا ائمہ لغات نے لکھا ہے ہیں ایم کا اطلاق بے شوہر عورت اور بے زن مرد دونوں پر ہوتا ہے لیکن یہاں الایم سے اکثر اہل علم نے ثیبہ بالغہ مراد لیا ہے آپ نے لفظ احق کے ضمن میں عورت اور اس کے ولی دونوں کے لئے حق ثابت کیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ولی کو فقط حق مباشرت عقد حاصل ہے پھر اس حق مباشرت میں بھی ولی کی بنسبت عورت کو احق بنفسہا قرار دیکر مقدم کیا ہے معلوم ہوا عورت بغیر اذن ولی نکاح کر سکتی ہے،

(۷) **قول شارح** | حدیث ابن عباس رض مرفوعاً قال لیس للولی مع الثیب امر (ابوداؤد ص۲۸۶ نسائی، دارقطنی) عند الفقہاء الثیب سے بالغہ مراد ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ نکاح بالغہ میں عورت ہی خود مختار ہے ولی کی کوئی ضرورت نہیں،

(۸) **قول شارح** | عن ام سلمۃ رض انھا قالت ولدت سبیعۃ الاسلمیۃ بعد وفاۃ زوجھا بنصف شھر وفی آخر الحدیث فقال صلعم قد حللتِ فانکحی من شئت (مؤطا مالک ص۲۱۶) حدیث بالا میں حضورؐ نے حضرت سبیعہ رض کے بارے میں

فرمایا کہ تو حلال ہو گئی جس سے چاہے نکاح کرلے اس میں تصریح ہے کہ اذن ولی کے بغیر شرعاً نکاح درست ہے ،

(۹) **عمل شارع** | عن عبد اللہ بن بریدۃؓ عن ابیہ قال جاءت فتاۃ إلی النبیؐ فقالت إن أبی زوّجنی ابن اخیہ لیرفع بی خسیستہ قال فجعل الامر الیھا فقالت قد اجزت ما صنع ابی ولکن اردتُ ان تعلم النساء إن لیس الی الآباء من الامر شیٔ (ابن ماجہ ص۱۳۶ ، نسائی، احمد، دارقطنی) وجہ استدلال یہ ہے کہ آپؐ نے عورت کو اختیار دیدیا اور عورت کے قول ان لیس إلی الاباء من الامر شیٔ (نکاح کا معاملہ آباء سے متعلق نہیں ہے) پر کوئی نکیر نہیں فرمائی معلوم ہوا انعقاد نکاح کے لئے اذن ولی شرط نہیں نیز یہ نکاح چچازاد بھائی سے ہوا لہذا غیر کفو پر حمل کرنے کا احتمال نہیں ،

(۱۰) **عمل شارع** | عن ابن عباسؓ قال ان جاریۃ بکراً اتت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان اباھا زوجھا وھی کارھۃ فخیرھا النبیؐ (ابوداؤد ص۲۸۶ ، مشکوٰۃ ص۲۷۱) اسی مضمون کی اور ایک حدیث خنساؓ بنت خذام سے مروی ہے جو ابوداؤد ص۲۸۶ ، نسائی ص۷۷ ، مشکوٰۃ ص۲۷۱ میں منقول ہے یہ دونوں حدیث بھی مسلک امام اعظمؒ وغیرہ کی تائید میں شاہد عدل ہیں ،

(۱۱) **اثر صحابیہؓ** | عن عائشۃؓ انھا زوجت حفصۃ بنت عبد الرحمٰن المنذر بن الزبیر و عبد الرحمٰن غائب بالشام الخ (رواہ الطحاوی بسند صحیح ص۵/۲) حفصہؓ کو اس کا ولی (اسکا والد) عبدالرحمٰن غائب رہنے کے باوجود عائشہؓ نے نکاح دیکر اس بات کی تصریح کردی کہ عبارت نساء سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے اور انکے علاوہ مسلک امام اعظمؒ کی تائید میں اور بھی روایات ہیں اب ابن حجرؒ کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہؒ نے عقد نکاح کو عقد بیع پر قیاس کیا ہے اور اشتراط ولی کے بارے وارد شدہ احادیث کے عموم میں بذریعۂ قیاس تخصیص کی ہے یہ نہایت تعجب خیز بات ہے ،

(۱۲) **دلیل نظری** | عاقل بچہ جب بالغ ہوجاتا ہے تو بالاتفاق اس سے ولی کی ولایت ختم ہوکر وہ خود مختار ہوجاتا ہے کیونکہ سبب ولایت بچہ کا عجز تھا عجز معدوم ہوا تو ولایت ولی بھی

معدوم ہو جائے گی یہی بات لڑکی میں بھی موجود ہے لہٰذا بلوغ کے بعد اس پر سے ولی کا اختیار ختم ہو جانا چاہئے اور وہ خود مختار ہونی چاہئے ۔

(۱۳) **دلیل قیاسی** بالغہ عورت کی عبارت سے بالاتفاق بیع وشراء وغیرہ عقود منعقد ہو جاتے ہیں نکاح بھی عقد ہے لہٰذا عورتوں کی عبارت سے وہ بھی منعقد ہو جانا چاہئے بلکہ یہ شوافع کے نزدیک زیادہ معتبر ہونا قرین قیاس ہے، کیونکہ وہ نکاح کو بیع وشراء کی طرح معاملات سے شمار کرتے ہیں،

(۱۴) **دلیل عقلی** حریت ولایت کا منافی ہے لہٰذا ولایت ضرورت کی حالت کیساتھ محدود رہیگی جب نابالغہ بالغہ ہو جائے گی اس پر ولایتِ ولی بھی ختم ہونی چاہئے ،

(۱۵) **دلیل فکری** علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں عورت کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہونی چاہئے کیونکہ وہ اس کا خالص حق ہے، جس طرح اپنے مال میں اس کو ولایت حاصل ہے وہ آزادانہ تصرف کرسکتی ہے اسی طرح نفس پر بھی، راقم الحروف کہتا ہے کہ امام اعظمؒ وغیرہ کا مسلک اصول دین کے موافق ہے حضرت صلعم نے فرمایا الدین یُسرٌ لہٰذا اپنا کام خود کرنے میں آسانی ہے (۲) نیز اگر عبارت نساء سے نکاح منعقد نہ ہو تو عصر حاضر میں کالج، یونیورسٹی وغیرہ میں بلا ولی جو نکاح ہو رہا دیگر ائمہ کے نزدیک وہ لوگ زناکاروں میں شمار ہو جائیں گے

جوابات صاحبین نے حدیث ام سلمہؓ کے ذریعہ ولی کے اذن ورضاء کی جو شرط ثابت کی ہے یہ اصل میں صحت نکاح کے لئے نہیں بلکہ باہمی صفائی معاملات کے لئے تھا امام اعظمؒ اس کو اولویت پر حمل کرتے ہیں تاکہ تمام نصوص پر عمل ہو ، دیگر ائمہ نے جو آیات پیش کی ہیں (۱) یہ خطاب ارباب حکومت یا عامۂ مسلمین سے ہے (۲) اور اگر تسلیم بھی کی جائے کہ خطاب اولیاء کو ہے تو وہ اس بناء پر ہے کہ عرف وعادت یہ ہے کہ نکاح اولیاء کراتے ہیں کیونکہ خروج الی المحافل عورتوں کے لئے بے حیائی ہے یہ کام مرد برضامندیٔ عورت اختیار کرتے ہیں اس سے اشتراط الولی فی جواز النکاح ثابت نہیں ہوتا ،کیونکہ اس کے بعد" والصالحین من عبادکم وامائکم " میں صالحین کی تخصیص ہے حالانکہ جواز نکاح کے لئے صلاح شرط نہیں ہے (۳) نیز لفظ ایامیٰ میں بالغین مرد وعورت دونوں داخل ہیں اور بالغ مردوں کا نکاح بلا واسطۂ ولی بالاتفاق صحیح ہو جاتا ہے ، اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ بالغہ لڑکی اگر اپنا نکاح

خود کرے تو وہ بھی صحیح اور منعقد ہو جائے گا ہاں خلاف سنت کام کرنے پر دونوں قابل ملامت ہیں

جوابات حدیث ابی موسیٰ رضؓ (۱) یہ ضعیف ہے کیونکہ یہ مضطرب ہے امیر المؤمنین فی الحدیث سفیان ثوریؒ، اور شعبہؒ نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے، طحاویؒ نے ارسال کی ترجیح دی نیز وہ متصل اور منقطع ہونے میں بھی اختلاف ہے اس کے پیش نظر بخاریؒ و مسلمؒ نے اس کی تخریج نہیں فرمائی، ترمذی نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے لیکن صحیح یا حسن وغیرہ کا حکم نہیں لگایا (ترمذی ص۲۰۹ ملاحظہ ہو)۔

وجہ ضعف باقوال محدثین بعض ماہرین حدیث سے منقول ہے، ثلثة احادیث لم تصح عن رسول اللہ صلعم وعدّ من جملتها ہذا، روی عن احمدؒ انہ سئل عن النکاح بغیر ولی اثبت فیہ شئ عن النبی صلعم فقال لیس تثبت فیہ شئ عندی عن النبی صلعم وقال الشیخ محمود الحسنؒ الاحادیث التی ذکرھا الترمذی فی الباب کلہا مخدوشة لیست بقابلة للاحتجاج، قال الفاضل الکشمیریؒ حدیث ابی موسیٰؓ رواہ ابو حنیفہؒ ایضاً کما فی مسانیدہ وفی مستدرک الحاکم فعلم ان الحدیث بلغ اباحنیفةؒ، اس سے معلوم ہوا بوجہ ضعف امام صاحبؒ اس کی تاویل کا در پے ہوا،

بحث باعتبار معنیٰ حدیث (۲) نہی شفقت "لا نکاح" میں لا کو نہی کے لئے کہا جائے، اس صورت میں معنیٰ ہونگے یا معشر النساء بغیر اذن ولی کے نکاح مت کیا کرو تو یہ نہی شفقت پر مبنی ہوگی،

(۳) نفی کمال اگر نفی جنس بھی مان لی جائے تو نفی کمال پر حمل کیا جائے گا قال العثمانیؒ و یکفی لتائید الاحتمال الثانی وترجیحہ ماقدمنا من الادلة علیٰ عدم اشتراط الولی،

(۴) نفی لزوم قال الشیخ محمود الحسن لا نکاح الا بولی نفی اللزوم ای لا یلزم النکاح بدون الولی بل للولی الاعتراض ولہ ان یفسخ،

(۵) ثبوت اذن ولی صاحبین فرماتے ہیں الا بولی معنی میں باذن الولی کے ہیں یعنی ولی کی اجازت پر موقوف ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں الا بعبارة ولی کی تقدیر ہے حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں نکاحھا باطل کے بعد فلھا المھر بما استحل من فرجھا آیا ہے یہاں فائدہ اٹھانے پر وجوب عُقر اور حد کے بجائے مہر کو ثابت

کیا اگر نکاح صحیح نہ ہو تو مہر کو کیوں ثابت کیا جا رہا ،

(٦) غیر کفو کے لئے ، یعنی جب بالغہ عورت غیر کفو میں نکاح کرے وہ نکاح صحیح نہیں یہ حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے ،

(٧) مصداق ولی ، بالغہ عورت بذات خود ولی ہے کیونکہ وہ اپنے نفس پر تصرف کرنے میں خود مختار ہونا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لہذا بالغہ عورت اگر اپنا نکاح خود کرے تو وہ بلا ولی نہیں ، ابن الہمامؒ فرماتے ہیں اس معنی پر قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ نکاح نکرہ تحت النفی واقع ہے لہذا معنی کے اعتبار سے اس جملہ میں عموم ہوگا ،

(٨) **ترجیحی طریقہ** اگر ترجیح کا راستہ اختیار کیا جائے تو حدیث ابن عباسؓ الایم احق بنفسہا من ولیہا ، حدیث لا نکاح إلا بولی پر یقیناً راجح ہے کما ثبت سابقاً ،

(٩) **تطبیقی طریقہ** لا نکاح إلا بولی نسوان کو خطاب ہے یعنی ای عورتوں تم اولیاء کی رعایت کرو کیونکہ تم ناقصات العقل میں سے ہو تمام مصالح کی رعایت نہیں رکھ سکتی ہو اور حدیث الایم أحق بنفسہا من ولیہا یہ اولیاء کو خطاب ہے کہ تم عورتوں کی حقوق کی ادائیگی میں انسانی عظمت و شرافت کا خیال رکھو ، الغرض معاملۂ نکاح کو شریعت نے فقط ولی پر بھی موقوف نہیں رکھا ، کیونکہ اس سے عورتوں کی حیثیتِ انسانی ختم ہو کر وہ حیوان کی طرح ہو جاتی ہے (ہذا افضل الاجوبۃ عندی)

جوابات حدیث عائشہؓ (١) راویٔ حدیث کا عمل ، عائشہؓ کا مذہب یہ ہے کہ بغیر ولی کے بھی نکاح جائز ہے کما مر مذہب عائشہؓ فی الدلیل الحادی عشر ، جب راویٔ حدیث خود اپنی روایت کے خلاف عمل کرتا ہے تو وہ حدیث قابل استدلال نہیں رہتی ،

(٢) ضعفِ حدیث ، اس حدیث کا مدار امام زہریؒ ہے راوی حدیث ابن جریج کا بیان ہے کہ میں نے زہریؒ سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو موصوف نے اس کے بارے کوئی شناسائی ظاہر نہیں کی (المسند بیہقی ، المعرفۃ) لہذا حدیث ضعیف ہے ،

(٣) محمول بر امتہ ، یعنی امۃ کا نکاح بغیر ولی کے صحیح نہیں ، لانہ ورد فی کتاب ابی داؤد ۲۸۴ ایما إمرأۃ نکحت بغیر اذن موالیہا لفظ موالی سے سمجھا جاتا ہے کہ امرأۃ سے

امۃ مراد ہے،

(۴) محمول بر مجنونہ ، یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث مذکور کا یہ حکم مجنونہ کے متعلق ہو ،

(۵) محمول بر صغیرہ ، تمام احادیث کو معمول بہا بنانے کے لئے اس حدیث کو صغیرہ پر حمل کیا جائے

(٦) ترجیحی طریقہ ، قوۃ سند اور اتفاق علی الصحۃ کی بناء پر الایم احق بنفسہا اس پر راجح ہے

(۷) **باطل کی توجیہ** ، نکاحہا باطل کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ نکاح قریب البطلان ہے کما فی قول لبید الا کل شیٔ ماخلا اللہ باطل، ای قریب الزوال ،، یا باطل بمعنی مالا فائدۃ فیہ کقولہ تعالیٰ ربنا ماخلقت ھذا باطلا ، پانچواں دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ نہی تنزیہی پر محمول ہے فان الزانیۃ الخ والی عبارت کی تاویل یہ ہے کہ جب عورت کسی سے بغیر گواہوں یا غیر کفوء میں نکاح کریگی تو وہ نکاح باطل ہوگا اور عورت زانیہ ہوگی ،

مسئلہ ولایت اجبار (س- اتحاد المدارس ۱۴۰۵ھ ، مشکوۃ) عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلعم لاتنکح الأیم حتی تستامر ولاتنکح البکر حتی تستاذن الخ قیل ولایۃ الإجبار ھی تنفیذ القول علی الغیر شاء أو ابیٰ (فتح الملہم ۲/۴۶۲) یعنی اپنا قول کسی پر (رضاء عدم رضا کا لحاظ کئے بغیر) شرعا نافذ کردینا، نہ کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کو مار پیٹ کر زبردستی سے نکاح دیدیا جانا مسئلۃ الباب میں ولایت اجبار و عدم اجبار کے معنی یہ ہونگے کہ عورت کی اجازت کے بغیر ولی اس کا نکاح کرا سکتا ہے یا نہیں

ولایت اجبار و عدم اجبار کی صورتیں پس یہاں چار صورتیں نکلتی ہیں عورت بالغہ ہوگی یا صغیرہ پھر ثیبہ (بیوہ) ہوگی یا باکرہ (کنواری) تفصیل یہ ہے (۱) صغیرہ باکرہ (۲) صغیرہ ثیبہ (۳) بالغہ باکرہ (۴) بالغہ ثیبہ ،

مذاہب (۱) شافعیؒ اور علماء حجاز وغیرہم کے نزدیک ولایت اجبار کی علت بکارت ہے ، (۲) احنافؒ ، ثوریؒ ، اوزاعیؒ ، ابوثورؒ ، ابوعبیدؒ اور فقہاء و محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک ولایت اجبار کی علت صغر ہے ،

اس اختلاف کے پیش نظر مندرجۂ بالا چار صورتوں میں سے دو صورتیں متفق علیہ ہیں

اور دو مختلف فیہ ہیں (۱) صغیرۂ باکرہ پر بالاتفاق ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے
(۲) بالغۂ ثیبہ پر بالاجماع ولایت اجبار حاصل نہیں ،
(۳) صغیرۂ ثیبہ ، احناف وغیرہم کے نزدیک اس پر ولایت حاصل ہے بخلاف شوافع کے
(۴) بالغۂ باکرہ ، یہ تیسری صورت کے برعکس ہے یعنی احناف کے نزدیک ولایت نہ ہوگی اور شوافع کے نزدیک ولایت ہوگی ،

علت ولایت اجبار پر دلائل شوافع (۱) الایم احق بنفسہا من ولیہا والبکر تستاذن فی نفسہا (مسلم) یہاں الایم سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں باکرہ کا ذکر ہے اس سے بطور مفہوم مخالف یہ ثابت ہوتا ہے کہ باکرہ کا ولی اس سے زیادہ حق رکھتا ہے لہذا بکر سبب ولایت اجبار ہے ،

(۲) **دلیل عقلی** باکرہ خواہ بالغہ ہو یا صغیرہ مصالح نکاح سے بے خبر ہوتی ہے ثیبہ تجربات کے پیش نظر امور نکاح سے واقف ہوتی ہے لہذا ولایت اجبار کی علت بکارت ہونی چاہئے

دلائل احناف (۱) باب کی پہلی حدیث جو متفق علیہ ہے اور مسلم کی ایک روایت میں البکر تستامر فی نفسہا ہے ، وجوب الاستیذان والاستیمار عن الباکرۃ مناف للاجبار ، یہ حدیث مسلک احناف پر صریح ہے ،
(۲) عن ابن عباس رض قال ان جاریۃ بکرًا اتت رسول اللہ صلعم فذکرت ان اباھا زوجھا وھی کارھۃ فخیرھا النبی صلعم (ابوداؤد ج۱ ص۲۸۶)
(۳) نیز اسی مضمون پر خنساء بنت خذام رض کی حدیث جس کو سفیان ثوری رح نے روایت کی ہے قالت انکحنی ابی وانا کارھۃ وانا بکر (اور میں باکرہ ہوں) ،
(۴) عبد اللہ ابن بریدۃ رض کی روایت جو دلائل امام اعظم رح کے نو نمبر میں گذر چکی یہ تینوں احادیث احناف کے مؤیدات میں سے ہیں ، سوال ممکن ہے کہ حدیث مذکور میں باکرہ سے باکرۂ صغیرہ مراد ہو ،

جواب ، ایسا مراد لینا صحیح نہ ہوگا کیونکہ باکرۂ صغیرہ کو بالاجماع اختیار حاصل نہیں
سوال ، خنساء رض کی روایت جو مشکوٰۃ ص۲۷۱ میں ہے یہاں تو وھی ثیب ہے (یعنی) خنساء رض بیوہ تھیں ، اب کس طرح استدلال کیا جائے ؟

جواب ، صاحب بذل المجہود لکھتے ہیں ان القائل بکونہا ثیباً وھو عبد الرحمٰن ومجمع ابنی یزید والقائلۃ بکونہا بکراً ھی خنساء نفسہا فلا یرجح قولہما بمقابلۃ قولہا ، یعنی قول خنساء کی ترجیح ہونی چاہئے کیونکہ وہ صاحب واقعہ ہیں،

(۵) دلیل قیاسی | تمام عقود میں ولایت کا مدار صغر پر ہے بکر پر نہیں لہٰذا عقد نکاح میں بھی ولایت اجبار کی علت صغر ہونی چاہئے ،

(۶) دلیل نظری | بالغہ حرہ ہے اور حریت ولایت کا منافی ہے ، لہٰذا اس پر ولایت اجبارئہ ہونا چاہئے

(۷) دلیل عقلی | صغیرہ صحیح طور پر تصرف نکاح سے عاجز ہے اور بلوغ کے بغیر رائے کی پختگی پیدا نہیں ہوسکتی لہٰذا ولی کو اس کا نائب بناکر نکاح کردینے کی اجازت ہونی چاہئے

جوابات (۱) تطبیق بین الاحادیث کی خاطر اور والبکر تستاذن فی نفسہا میں بالاتفاق باکرہ بالغہ مراد ہونے کی وجہ سے الایم سے ثیبۂ بالغہ مراد ہونی چاہئے لہٰذا بکارت ولایت اجبار کی علت نہیں ،

(۲) احناف کی احادیث کا مضمون منطوق ہے شوافعؒ کی تائید ایک حدیث کے مفہوم مخالف سے ہورہی ہے حالانکہ مفہوم سے منطوق اولیٰ اور راجح ہوتا ہے ، نیز احناف کے نزدیک مفہوم مخالف قابل حجت نہیں ،

ایک مسئلہ | ابو حنیفہؒ کے نزدیک ولی نے اگر صغیرہ یا کبیرۂ باکرہ یا ثیبہ کا نکاح دیا تو نافذ ہوجائے گا خواہ وہ ولی اب ہو ، جد ہو یا دوسرا کوئی رشتہ دار جو عصبہ بنفسہ ہے شافعیؒ کے نزدیک ولایت اجبار صرف اب اور جد کو حاصل ہے مالکؒ کے نزدیک صرف اب کو ، احناف کی دلیل سیدنا علیؓ کی حدیث اور انکا اثر ہے عن علیؓ مرفوعاً وموقوفاً النکاح الی العصبات (فتح الملہم $\frac{۲۶۲}{۲}$–۲۶۳ ، بدائع $\frac{۲۴۱}{۲}$–۲۴۲ ، بذل المجہود $\frac{۳۵}{۳}$–۳۸ ، عرف الشذی ۳۹۲–۳۹۵ ، فتح القدیر $\frac{۳۹۵}{۲}$ التعلیق $\frac{۱۷}{۴}$ ، مرقاۃ $\frac{۲۰۴}{۲}$)

دفع تعارض وتشریح قول عائشہؓ | عن عائشۃؓ تزوجھا وھی بنت سبع سنین ولعبہا معہا وفی روایۃ بنت ست (مسلم) ،

(۱) تطبیقی طریقہ ، فی الحقیقت حضرت عائشہ رض کی عمر اس وقت چھ سال اور چند مہینہ تھی ایک روایت میں کسور کو ایک سال شمار کیا گیا اور دوسری روایت میں کسور کو ترک کردیا گیا ۔

(۲) ترجیحی طریقہ ، علامہ عینی رح نے فرمایا کہ ست سنین کی روایت صحیح ہے اور سبع سنین کی روایت ضعیف ہے قال ابن الهمام تزویج ابی بکر عائشة رض وهی بنت ست نص قریب من المتواتر قال النووی رح فی اکثر الروایات ، بنت ست کذا روایة الاسود عن عائشة رض

(۳) تخمینی طور پر مقدار عمر بتایا ہے ، حدیث مذکور اور اسی طرح دوسری احادیث کے پیش نظر نووی رح نے اجماع ثابت کیا ہے کہ باپ کے لئے باکرہ صغیرہ کا نکاح کرانا جائز ہے لیکن امام اعظم رح ، امام شافعی رح اور امام مالک رح نے بعد البلوغ فسخ کا اختیار نہیں رکھا ہے

قوله زفت الیه بصیغة المجهول ای ارسلت الیٰ بیته علیه السلام یعنی نو سال کی عمر میں عائشہ رض کو آستانۂ نبوت میں لایا گیا بعض روایت میں اس کو بنا سے تعبیر کی گئی یہ بنا در اصل قوت پر موقوف ہے اگر نو سال کے قبل قوت ہو تو بھی بنا جائز ہے اگر قوت نہ ہو تو نو سال میں بھی جائز نہیں ،

قوله ولعبها معها ۔ اور انکے ساتھ وہ کھلونے بھی آئے جن سے وہ اپنے گھر کھیلا کرتی تھیں یعنی کپڑے کی پتلیاں تھیں جو عام طور پر بچوں کا سب سے محبوب کھلونا ہوتی ہے اسی بنا پر علماء کرام نے لکھا ہے (۱) کہ کپڑے کی پتلیوں سے کھیلنا در اصل بچوں کے لئے ایک سبق بھی ہے جس سے وہ اولاد کی پرورش ، سینا پرونا اور گھر کی اصلاح و انتظام کی تربیت حاصل کرتی ہیں لہذا یہ مباح ہے ،باب عشرۃ النساء کی ایک حدیث میں اس طرح ← فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب (مشکوۃ ۲۸۲/۲) جب ہوا چلی تو (عائشہ کے گھر کے دریچہ کا) پردہ کا ایک کونہ کھل گیا ، جس سے عائشہ رض کے کھیلنے کی گڑیاں نظر آئیں آنحضرت صلعم نے پوچھا کہ " عائشہ یہ کیا ہے ؟ " عائشہ رض نے کہا یہ میری گڑیاں ہیں ان گڑیوں میں حضور نے ایک گھوڑا بھی دیکھا جس کے کپڑے یا کاغذ کے دو پر تھے الخ اس حدیث سے معلوم ہوا حضرت عائشہ رض کے کپڑے کی پتلیوں میں ایسی صورتیں بنی ہوئی نہیں تھیں جو تصویر نما ہوتی ہیں ، اور حرام ہیں بلکہ کپڑے کے ٹکڑے لپیٹ کر بغیر صورتوں کے یونہی بنائی گئی تھیں

(۲) اگر تسلیم کی جائے کہ تصویریں بھی تھیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ ابتدائے ہجرت کا ہے اور شاید اس وقت تک تصویر کی حرمت نازل نہیں ہوئی،
(۳) قال الشاہ عبد الحق الدھلوی ان لعب الصغار مظنة للاستخفاف (فتح الملہم ۳/۴۷۲، مظاہر حق ۳/۳ وغیرہ)

بغیر شاہد کے نکاح صحیح نہ ہونا

قال البغایا اللاتی ینکحن انفسھن بغیر بینة (ترمذی)

مذاھب (۱) صحابہ وتابعین اور اکثر ائمہ فرماتے ہیں نکاح صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ دو گواہوں کے سامنے منعقد ہو،
(۲) احناف، احمدؒ، اور اسحٰقؒ کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح صحیح ہے، (۳) مالکؒ کی ایک روایت، ابن ابی لیلیؒ، ابوثورؒ اور اہل ظاہر کے نزدیک گواہ شرط نہیں اعلان کافی ہے لحدیث عائشةؓ اعلنوا ھذا النکاح واضربوا علیہ بالدفوف (ترمذی، مشکوٰة ۲/۲۷۲، جمہور (۱) حدیث لا نکاح الا بشھود (دارقطنی)
(۲) لا نکاح الا بولی و شاھدی عدل (ابن حبان)،
(۳) حدیث الباب کو پیش کرتے ہیں اس میں بغیر گواہوں کے نکاح کرنے والی عورتوں کو زانیہ کہا گیا لہذا زنا سے بچنے کے لئے شہادت کی ضرورت ہے نیز شہود کی احادیث مشہور ہیں لہذا اس سے زیادة علی الکتاب جائز ہوگی،

جوابات (۱) مالکؒ وغیرہم کی پیش کردہ حدیث میں اگر امر کو وجوب کے لئے لیا جائے تو اس سے اعلان بالبینہ مراد ہے اور وہ اعلان کے شرط ہونے پر دلالت نہیں کرتی (۲) نیز شاہدین کا حاضر ہونا مجلس میں یہ بھی من قبیل الاعلان ہے (۳) فی الحقیقت یہ امر استحباب کے لئے ہے جس طرح مسجد میں نکاح منعقد ہونا مستحب ہے (۴) امام ترمذی نے اس پر غرابت کا حکم لگایا کیونکہ اس کا ایک راوی عیسیٰ بن میمون ضعیف فی الحدیث ہے، (بدائع ۲/۲۵۲، مظاہر حق ۳/۷۵، التعلیق ۴/۱۹، ہدایہ ۲/۲۰۶، اعلاء السنن ۱۱/۱۶ وغیرہ)

بَابُ اعلانِ النکاحِ والخُطبة والشرطِ

س ۔ ۱۹۸۲ء، بخاری شریف، مشکوٰۃ شریف، ترمذی شریف، ۱۴۰۱ھ

عن الربیّع بنت معوّذ بن عفراء قال جاء النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم، فدخل حین بنی علیّ فجلس علیٰ فراشی کمجلسک منی فجعلت جویریات لنا یضربن بالدف الخ (بخاری)

حضرت ربیعؓ کہتی ہیں اپنے شوہر کے گھر میں میری رخصتی کے بعد نبیؐ وہاں تشریف لائے اور میرے بستر پر اسطرح بیٹھ گئے جس طرح تم (حضرت خالد بن ذکوان) میرے بستر پر بیٹھے ہو اور ہماری خاندان کی بچیوں نے دف بجانا شروع کیا۔

اعتراض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسطرح اجنبیہ کیساتھ ایک بستر پر بیٹھ گئے؟ حالانکہ آپؐ انکے محارم سے نہیں۔

جوابات ① اِنَّ مِن خصائص النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم جواز الخلوۃ بالاجنبیۃ و النظر الیھا کما ذکر فی قصّۃ ام حرام بنت ملحان فی دخولہ علیھا ونومہ عندھا وتفلیھا رأسہ وَلم یکن بینھما محرمیۃ ولا زوجیۃ وفیہ نظرٌ۔ فان الحدیث لا دلالۃ فیہ علیٰ کشف وجھھا ولا علیٰ الخلوۃ لھا بل ینافیھا مقام الزفاف۔ وقیل ان ام حرام کانت خالتہ رضاعًا

② انہ جلس من وراء الحجاب۔ ③ او کان قبل نزول اٰیۃ الحجاب، ④ او جاز النظر لحاجتہٖ ⑤ او النظر الی الاجنبیّۃ عند الامن من الفتنۃ جائزٌ

⑥ قال انور شاہؒ یجوز النظر الی الوجہ والکفین فلا ضیر نعم الاحوط الحجاب، وھٰذا اصل المذھب۔

اعلان نکاح کیلئے دف بجانا تحقیق دف: حدیث الباب میں دف سے مراد وہ ہے جس کی ایک جانب چمڑہ سے بند کردیگئی ہو اور دوسری جانب کھلی ہوئی ہو اور جلاجل یعنی گھونگھروں سے خالی ہو اور جانچہ دار نہ ہو

مذاہب ⑴ شوافع اور احمدؒ کے نزدیک دف بجانا بموقع اعلان نکاح وختنہ تین شرائط کے ساتھ مباح ہے۔

① یہ بجانا عورتوں اور لڑکیوں کیلئے مخصوص ہو (عورتوں کے مجلس میں) کیونکہ دف کے بجانے کے بارے میں جسقدر احادیث وآثار ثابت ہیں سب میں صرف عورتوں اور لڑکیوں کا ذکر ہے ② کوئی تصنع اور تکلف نہ ہو ③ تھوڑی دیر کیلئے ہو

⑵ مالکؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دف بجانا مستحب ہے۔

⑶ امام اعظمؒ اور محمدؒ کے نزدیک دف بجانا اس طرح خالی گانا یعنی ایسا گانا جسمیں کوئی ساز و باجا شامل نہ ہو وہ بھی مکروہ ہے لیکن بعض حنفی علماء مثلاً شاہ عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں اعلان نکاح کیلئے بعض اوقات

میں دف بجانا جائز ہونا اصح قول ہے ۔

(۴) بعض علماء کے نزدیک دف بجانا مطلقاً حرام ہے ۔

دلائل فریق اوّل (۱) حدیث الباب (۲) کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا ترخص للناس فی ھٰذا؟ (ای فی ضرب الدف) قال علیہ السلام نعم انہ نکاح لا سفاح (طبرانی، عینی ص۱۳۶ ج۲)

دلیل فریق ثانی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعلنوا ھٰذا النکاح واجعلوہ فی المساجد واضربوا علیہ بالدفوف (مشکوٰۃ ص۲۷۲ ج۲) مسجد میں نکاح منعقد ہونا جسطرح مستحب ہے اسیطرح دف بجانا بھی مستحب ہونا چاہیئے ۔

دلائل فریق ثالث (۱) عن علیؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن ضرب الدف و لعب الصنج (جھانجھ) وضرب الزمارۃ (بوادر النوادر) ۔

(۲) عن عائشۃ رضؓ قالت ان ابابکر دخل علیھا و عندھا جاریتان فی ایام منیٰ تدففان وتضربان فانتھرھما ابوبکرؓ وفی روایۃ فقال ابوبکرؓ ابمزامیر الشیطان فی بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری ص۱۳۰ ج۱)

حدیث بالا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے دف کو مزامیر الشیطان فرمایا اور آپ صؐ نے بھی صدیق اکبرؓ کی بات پر انکار نہیں فرمایا ہاں عید کے دن کا لحاظ کر کے انکار میں تشدد کرنے سے منع فرمایا، پس پہلی روایت سے ضرب دف کی ممانعت ثابت ہوئی اور دوسری روایت کے بموجب یہ مزامیر الشیطان ٹھیرا لہٰذا اس کو بلا کراہت جائز قرار دینے کی گنجائش کہاں ۔

دلیل فریق رابع الملاھی کلھا حرام، دف بجانا اور خالی گانا وغیرہ ملاہی کے اندر داخل ہے لہٰذا اس قاعدہ کی رو سے یہ بھی حرام ہونا چاہیئے ۔

جواب احادیث مذکورہ جنمیں اعلان نکاح کیواسطے دف بجانے کا ذکر آیا ہے وہاں دف بجانے سے مراد اعلان اور تشہیر ہے نہ کہ حقیقت میں دف بجانا ۔ قال التوربشتیؒ انہ حرام علیٰ قول اکثر المشائخ وما ورد من ضرب الدف فی العرس کنایۃ عن الاعلان (شرح نقایہ، بستان العارفین وغیرہ) مطلب بالا پر قرینہ یہ ہے کہ اب تک کسی ضعیف روایت سے بھی ثابت نہ ہوا کہ زمانۂ رسالت میں کسی صحابہ نے اعلان نکاح کیلئے دف بجا کر ان حدیثوں کی تعمیل کی ہو حالانکہ صحابۂ کرام کو اتباع سنت میں جو شغف تھا

وہ علماء پر مخفی نہیں اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح اپنا اور اپنی صاحبزادیوں کا فرمایا کبھی کسی نکاح میں آپ نے دف بجانے کا حکم صادر نہیں فرمایا (من ادعی فعلیه البیان) نیز فارسی میں بھی " دف زدن " کے معنی اعلان اور تشہیر کرنا ہے چنانچہ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں ؎ پس از ہوشمندی و فرزانگی ؛ بدف برزد ندش بدیوانگی (بوستان) اس کی دیوانگی کا دف بجایا یعنی اسکو دیوانہ مشہور کیا پس جسطرح یہاں دف بجانے سے مشہور کرنا مراد ہے اسی طرح حدیث بالا کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کو علانیہ کرو اور خوب مشہور کرو ۔

بعض علماء احناف جو اپنی کتابوں میں اعلان نکاح کے واسطے دف بجانے کا جواز نقل کرتے ہیں یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے ممکن ہے کہ کسی ایک کتاب میں کوئی قول دوسرے مذہب کا کسی مصنف نے لکھا اور دوسروں نے اس کی دیکھا دیکھی اعتماد کر کے اپنی تصنیف میں درج کر دیا اور وہ یونہی نقل ہوتا چلا آیا حتیٰ کہ متعدد کتاب میں منقول ہوا چنانچہ صاحب در المختار نے باتباع صاحب نہر الفائق و بحر الرائق لکھدیا کہ " اقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ " قرآن میں ۸۲ جگہ میں ہے حالانکہ یہ شمار غلط ہے صرف اعتماداً یہ غلط شمار منقول ہوتا گیا ہے قرآن عظیم موجود ہے دیکھ لیجئے صرف ۳۲ جگہ یہ جملہ ملے گا (جواہر الفقہ ص ۲۱۲ ج ۲)

راقم السطور کہتا ہے تمام علماء کے کلام کا خلاصہ یہ ہے " الملاہی کلھا حرام " قاعدۂ کلیہ کے مطابق اگر دف بجانے میں لہو ولعب مقصد ہو تو بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے، اگر نکاح، جنگ، ختنہ، عیدین اور مسافر کی آمد میں تشہیر کیلئے شرائط مذکورہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے دف بجائے تو مباح ہے، لیکن اکثر علماء احناف کہتے ہیں اس دور پُرفتن میں سدّ باب لہو ولعب کی خاطر شرائط موجود ہونے کے بعد بھی خلاف اولیٰ ہے ۔ (قسطلانی ص ۷۸ ج ۸، العرف ص ۳۹۱، مظاہر ص ۷ ج ۳، بدائع ص ۲۵۲ ج ۲، التعلیق ص ۲۰ ج ۴ وغیرہ)

کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیب داں ہیں؟

قولہ: وفینا نبی یعلم ما فی غد ۔ ان میں سے ایک بچی یہ کہنے بیٹھی کہ اور ہمارے یہاں ایک ایسا نبی ہے جو آئندہ کل کے واقعات کو جانتا ہے تب آپؐ نے فرمایا دعی ھذہ اس بات کو چھوڑ دو حضرتؐ نے یہ سنتے ہی اسے روکدیا کیونکہ غیب کی ......

باتوں کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا کسی انسان کیطرف غیب دانی کی نسبت جائز نہیں خود قرآن حکیم کی بہت سی آیات اس پر صریح دال ہیں چنانچہ :-

(۱) لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغيب لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ (اعراف آیت ۱۸۸) " اور اگر میں غیب داں ہوتا تو میں اپنے لئے بہت سی بھلائی جمع کر لیتا اور مجھکو کبھی کوئی برائی نہ پہونچتی "

(۲) قُلْ لَا يَعْلَمُ من فی السَّمٰوٰتِ والارضِ الغيب الا الله (نمل آیت ۶۵) جتنی مخلوقات آسمانوں اور زمین میں (یعنی عالم میں موجود ہیں (ان میں سے) کوئی غیب کی باتیں نہیں جانتا بجز اللہ

(۳) وَعِنْدَهٗ مفاتیح الغيب لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ (انعام آیت ۵۹) " اور اللہ ہی کے پاس ہیں غیب کی تمام چابیاں (خزانے) جنکو سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا (اور نہ کوئی جان سکتا ہے) یعنی علم غیب کی چھوٹی بڑی جتنی چابیاں ہیں سب اللہ کے ہاتھ میں ہے " حضور صلی اللہ علیہ وسلم عالم الاولین والاخرین تھے لیکن آپ کو عالم الغیب کہنا ہرگز جائز نہیں ، کیونکہ لفظ " عالم الغیب " کے متبادر معنی یہ ہیں کہ بلا استثناء تمام غیب کی باتوں کا جاننے والا ، مختصر المعانی ص۸۶ میں ہے اللام فی عالم الغيب للاستغراق الحقيقي ای هو ان يراد كل فرد فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة ، یاد رہے کہ جمیع مغیبات کا احاطہ اللہ تعالیٰ ہی کی صفت خاصہ ہے لہٰذا اللہ ہی عالم الغیب ہے اور یہ کہنا کہ رسول بھی ، شرک ہے بعض جاہل کہتے ہیں حضورؐ کو ایسی قوۃ مدرکہ عطا فرمادی تھی جس سے آپ باختیار خود بدون اعلام خداوندی مغیبات کا ادراک فرمالیتے تھے ایسا کہنے والا شخص کافر و مشرک ہے جس طرح حضورؐ کیلئے خلق ، احیاء ، واماتت کا ثابت کرنے والا کافر ہے ، ونقل الشاه انور الكشميریؒ عن بعض الجهلة قال ان علم الباری وعلمهٗ علیه السلام متساويان والفرق ان علمهٗ عليه السلام عرضیؒ وعلم الباری ذاتی اقول هذا ادعاء الباطل المحض فان علمهٗ عليه السلام متناهٍ وعلم الباری غير متناهٍ فلا نسبة بين المتناهی وغير المتناهی ، (العرف ص۱۱۶ ، قسطلانی ص۲۸۵ عینی ص۱۳۵/ج۱۹ ، سیف یمانی ص۱۶۲ ، التعلیق ص۲۰/ج۳)

خطبة الرجل علیٰ خطبة اخیه کی صورتیں

عن ابی هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل علیٰ خطبة اخيه (متفق علیه) قال الشافعیؒ معنیٰ هذا الحديث اذا خطب الرجل المرأة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد ان يخطب علیٰ خطبته فاما قبل ان يعلم رضاها او

دلّونها الیہ فلا بأس ان یخطبہا ۔ (ترمذی ص۲۱۵ ج۲)

مذاہب (۱) جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مخطوبہ یا اس کا ولی صراحۃً رضامندی ظاہر کرنے اور مہر متعین ہونے کے بعد دوسرے کا پیام دینا حرام ہے لیکن اگر کسی نے ایسا کرکے نکاح کیا تو گنہگار ہوگا اور نکاح صحیح ہوجائے گا اور اس کو فسخ نہیں کیا جائے گا ۔

(۲) داود ظاہری کے نزدیک نکاح فسخ کردیا جائے گا ۔ (۳) امام مالکؒ سے دونوں روایتیں ہیں اور اگر کنایۃً رضامندی ظاہر کرے مثلاً مخطوبہ نے کہا لا رغبۃ عنک تو احنافؒ ومو الکؒ اور شوافع کے اصح قول کے مطابق خطبہ دینا حرام نہیں اور اگر مخطوبہ نے رضا و عدم رضا کچھ ظاہر نہیں کیا اسوقت خطبہ دینا بالاتفاق جائز ہے ۔ لحدیث فاطمۃ بنت قیس ان معاویۃ رضؓ بن ابی سفیانؓ وابا جہمؓ ، خطبانی فقال اما ابو الجہم فلا یضع عصاہ عن عاتقہ واما معاویۃ فصعلوک لا مال لہ انکحی اسامۃ بن زید (بخاری، مشکوٰۃ ص۲۸۸ ج۲)

یہاں فاطمہؓ نے معاویہؓ اور ابوجہمؓ کے خطبہ پر رضامندی ظاہر نہیں کی تھی اس لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسامہؓ سے نکاح کا مشورہ دیا تھا اور اگر رضامندی ظاہر بھی کی تھی تو خیر خواہی کے طور پر حضور صلعم مشورہ دیا تاکہ اس کو مناسب شوہر ملے، ابوجہم اور معاویہ کا خطبہ دینا شاید دونوں ایک ساتھ ہوا یا ممکن ہے ایک نے خطبہ دیا دوسرا اس سے ناواقف تھے (بذل ص۱۹ ج۴، عینی ص۱۳۲ ج۱۹ وغیرہ)

لا تسأل المرأۃ طلاق اختہا کی تشریح (س ۱۳۸۸ھ مشکوٰۃ اتحاد المدارس بنگلہ دیش)

(۱) منکوحہ اپنے خاوند سے یہ نہ کہے کہ اپنی دوسری بیویوں کو طلاق دیدو تاکہ اس کا حصہ بھی میں ہی لے جاؤں "ولتنکح" کے معنی نکاح میں باقی رہے (۲) اجنبی عورت جس کو کسی نے نکاح کا پیغام دیا ہو وہ خاطب کو یہ نہ کہے کہ پہلے اپنی بیوی کو طلاق دو بلکہ اس کے ساتھ ہی نکاح میں آجائے، اس کا حصہ اس کو مل جائے گا ،

(۳) بیوی کی بہن اپنی بہن کو طلاق دلوا کر اس کی جگہ خود اس بہنوئی سے نکاح نہ کرنے بلکہ کسی اور جگہ کہیں اس کو وہاں اس کا حصہ مل جائے گا ۔

(سوال :۔ وفاق المدارس پاکستان ۸۵/۹۴ھ، نسائی موطا مالک، وابوداود)

نکاح شغار عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الشغار (متفق علیہ)

شغار کے معنی لغوی الشغار ماخوذ من شغر الکلب شغرا (ف) کتے کا

ایک ٹانگ اٹھاکر پیشاب کرنا، کانہٗ قال لاترفع رجل بنتی حتیٰ ارفع رجل بنتك وفی التشبیہ بھٰذہ الھیئۃ تقبیح للشغار وتغلیظ علیٰ فاعلہ وقیل ھو ماخوذ من شغر (ن) البلد ۔ یعنی شہر خالی ہوا چونکہ نکاح شغار حق مہر سے خالی ہوتا ہے اس لئے یہ نکاح شغار کے نام سے معروف ہوگیا ۔

صورتِ نکاح شغار | نکاح شغار کی تعریف ابن عمرؓ سے بایں کلمات مروی ہے ان یزوّج الرجل ابنتہٗ ولیس بینھما صداق ۔ مشکوٰۃ ص ۲۷۱ ج ۲

(خالد) اپنی بیٹی (زینب) کا دوسرے شخص (عمرو) سے نکاح اس شرط پر کردے کہ وہ (عمرو) اپنی بیٹی (یا کسی قریبی رشتہ دار عورت) اس (خالد) سے نکاح کردے جسمیں دونوں جانب سے کوئی مہر نہ ہوگا، بالاجماع اس طرح کا نکاحِ جاہلیت شرعًا حرام ہے البتہ اسطرح کا عقد ہوجائے تو فقہاء کرام سے مندرجہ ذیل تین اقوال مروی ہیں :۔

مذاہب | (۱) مالکؒ سے دو روایتیں مروی ہیں (۱) نکاح تو منعقد ہوجاتا ہے لیکن قبل الدخول واجب الفسخ ہے ۔ (۲) ہمیشہ واجب الفسخ ہے ۔

(۳) شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ اور ابوثورؒ کے نزدیک نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا ۔

(۴) احناف رحؒ، ثوریؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، لیثؒ، نیز ابوثورؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ کی ایک روایت اور فقہاء اہل کوفہ کے نزدیک نکاح ہوجاتا ہے گو ایسا کرنا مکروہ ہے اور شرط باطل ہے جس کے سبب مہر مثل واجب ہوگا ۔

دلائل شوافع | (۱) حدیث الباب میں حضورؐ کی ممانعت سے عقد کا فساد ثابت ہوتا ہے اور عقد فاسد مفید ملک نہیں ہوتا (۲) اسی طرح مسلم کی روایت "لاشغار فی الاسلام" میں لا نفی جنس کیلئے ہے جس سے اس میں اس عقد کے وجود ہی کی نفی ہوتی ہے ۔

دلیل عقلی | کہ ہر عورت کا عضو خاص اس عقد میں منکوحہ بھی ہوتا ہے اور مہر بھی یقینًا یہ اشتراک شرعًا ناجائز ہے ۔

دلیل مالکؒ | مالکؒ نے دلائل شوافع واحناف کو جمع کرکے بعد الدخول نا قابل فسخ اور قبل الدخول نکاح واجب الفسخ فرمایا ہے کیونکہ دخول سے ملک آجائے گی وہ دخول بمنزلہ قبض فی البیع کے ہے ،

دلائل احناف صاحب ہدایہ لکھتے ہیں : کہ نکاح شغار میں ایسی چیزوں کو مہر بنایا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اگر اس کو مہر بنا دیا جائے تو عقد نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہوگا، مثلاً خمر اور خنزیر کو مہر بنایا تو نکاح صحیح ہے اور مہر مثل واجب ہوگا ایسے ہی یہاں بھی ہوگا، اسطرح علامہ عینیؒ نے عمرو بن دینارؒ، زہریؒ، مکحولؒ اور کوفیوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "لِکُلِّ وَاحِدٍ منهما صداق مِثلها" یعنی عقد شغار کی صورت میں ہر دونوں منکوحہ کیلئے مہر مثل لازم ہوگا اور یقیناً مہر مثل نکاح درست ہو جانے کی صورت ہی میں ہوتا ہے ۔

جوابات (۱) ان کے دلائل ہمارے دعویٰ کے معارض نہیں کیونکہ شغار کی تعریف میں " و لیس بینهما صداق " یعنی عدم صداق اس کے مفہوم میں داخل ہے جبکہ احناف کے نزدیک مہر مثل واجب ہوا تو وہ نکاح شغار نہ رہا ، احناف اسطرح کے نکاح شغار ناجائز کہتے ہیں جس پر نہی وارد ہے اور وہ جس کو ثابت کرتے ہیں اس پر نہی وارد نہیں ۔

(۲) حضورؐ نے فرمایا اسلام میں شغار نہیں، یہاں نفی بمعنی نہی ہے اس کے معنی منع ایجاب وقبول اور عدم مہر نہیں ہے چنانچہ اگر یہ شرط مذکور نہ ہوتی تو بالاجماع نکاح صحیح ہوتا، پس آنحضرتؐ نے یہ شرط باطل کردی اور باطل شروط سے عقد نکاح باطل نہیں ہوتا جیسا کہ شافعیؒ وغیرہ سے بھی یہ تصریح ہے اور شرط شغار بحکم حدیث باطل ہے، نیز یہ عقد بیع کے خلاف ہے چنانچہ شروط فاسدہ مبطل بیع ہوا کرتی ہیں کیونکہ بیع میں مال جانبین سے ہوتا ہے اور شرط احد المتبایعین کے نفع کیلئے ہوتی ہے لہٰذا یہ شرط مبطل بیع ہوگی بخلاف نکاح کے کیونکہ صُلب عقد نکاح میں مال کا دخل نہیں لہٰذا یہاں شرط فاسد یا باطل، مُبطل نکاح نہ ہوگی۔ ۱۲

(۳) "قال ابن عابدین زاد الزیلعی او هو (ای النهی) محمول علی الکراهة و الکراهة لا توجب الفساد" انکی دلیل عقلی بھی صحیح نہیں کیونکہ وجوب مہر مثل کے بعد اب عضو مخصوص صرف منکوحہ اور معقود علیہ رہا مہر نہ رہا جبکہ حرمت اسوقت تھی جب بضع معقود علیہ بھی ہو اور مہر بھی ۔

ترجیح قول حنفیہ قیاس سے حنفیہ کے قول کو ترجیح ملتی ہے کیونکہ عقد صادر ہوا اس کے اہل سے اور واقع ہوا محل پر اس لئے عقد صحیح ہے ۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۱۳ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۶۱ ج ۳ ، فتح القدیر ص ۴۵ ج ۳ ، ہدایہ ص ۳۲۷ ج ۲ ، عینی ص ۱۰۸ ج ۱۹ ، مفتاح النجاح ص ۲۱۸ ، بذل المجہود ص ۱۷ ج ۳ ،) ۔

متعۂ نساء - س : سرکاری مدارس ۱۴۸۴ھ بخاری شریف، وفاق المدارس پاکستان ۱۳۸۳ھ ابوداؤد شریف

عن علیؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیٰ عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ (متفق علیہ)

متعہ کیا ہے امام قرطبیؒ تحریر فرماتے ہیں، عبداللہ بن عباسؓ سے متعہ کے متعلق سوال کیا گیا کہ متعہ زنا ہے یا نکاح؟ فرمایا ہے متعہ نہ زنا ہے نہ نکاح، پھر سوال کیا گیا کہ آخر وہ کیا ہے فرمایا وہ متعہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس پر لفظ متعہ کا اطلاق کیا ہے پھر سوال کیا گیا کہ متعہ والی عورت پر عدت ہے فرمایا ہاں متعہ کی مدت گذر جانے کے بعد اس پر ایک حیض کا انتظار کرنا واجب ہے، پھر سوال کیا گیا کہ کیا وہ ایک دوسرے سے وارث ہوں گے فرمایا نہیں: قال صاحب الهداية وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال"؛ یعنی کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک بعوض اس قدر مال کے فائدہ اٹھاونگا۔

نکاحِ موقت اور متعہ کے مابین فرق علامہ ابن الہمامؒ تحریر فرماتے ہیں نکاح موقت بھی متعہ کے افراد میں سے ہے کیونکہ دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے، صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں کہ ایک ہی چیز کے دو نام یا دو قسمیں ہیں نیز دوسرے بعض علماء کے نزدیک متعہ اور نکاح موقت میں تین باتوں میں فرق ہے (۱) متعہ میں لفظ تمتع یا استمتاع بولا جاتا ہے، نکاح موقت میں لفظ نکاح مستعمل ہوتا ہے۔ (۲) متعہ میں دو گواہ مقرر نہیں کئے جاتے جب کہ نکاح موقت میں دو گواہ ہوتے ہیں۔ (۳) متعہ میں احکام نکاح مثلاً عورت کیلئے نفقہ، سکنیٰ، وراثت، طلاق وغیرہ جاری نہیں ہوتے جبکہ نکاح موقت میں یہ تمام احکامات جاری ہوتے ہیں۔

متعہ اور شیعہ شیعوں کے نزدیک متعہ کی حقیقت یہ ہے کہ محرمات اور شوہر دار کے سوا جس کسی عورت سے جتنی مرتبہ چاہے جسقدر اجرت پر وہ راضی ہو بلا گواہ و شاہد، قاضی، وکیل اور اعلان کے اس سے عقد کرے اور چوری چھپے دونوں مباشرت اور ہمبستری کرے اور اس مدت مقررہ کے گذر جانے کے بعد بلا طلاق کے وہ خود ہی اس سے جدا ہو جاتی ہے اور جدائی کے بعد اس پر کوئی عدت نہیں، روح اللہ خمینی لکھتے ہیں کہ متعہ کم سے کم مدت کیلئے بھی کیا جا سکتا ہے (مثلاً صرف ایک رات یا ایک دن اور اس سے کم وقت یعنی گھنٹے دو گھنٹے کیلئے بھی) لیکن بہر حال مدت اور وقت کی تعیین ضروری ہے، نیز لکھتے ہیں متعہ جسم فروشی کی پیشہ کرنے والی زنان بازاری سے بھی کیا جا سکتا ہے،

اگر اس سے متعہ کرے تو چاہیئے کہ اس کو بدکاری کے اس پیشہ سے منع کرے ۔ (تحریر الوسیلہ ص۲۹۲ ج۲ بحوالہ ایرانی انقلاب) عبارت منقولہ سے مفہوم ہوتا ہے یہ صریح زنا ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ متعہ میں مدّت کی تعیین اور لفظ متعہ کے ذکر رہتا ہے زنا میں یہ کوئی نہیں رہتا ۔

جواز متعہ کیلئے وقت کی تخصیص | مودودی صاحب نے مخصوص وقت میں جواز متعہ پر دو مثالیں پیش کی ہیں ان میں سے صرف ایک مثال درج ذیل ہے، ایک اجنبی مرد و عورت ایک ویرانے میں ایک غیر آباد مکان کے کسی کمرہ میں تالا بند کر لیتے ہیں پھر چابی کھوجاتی ہے اب کیا کریں، یہی کر سکتے ہے کہ متعہ کر لیں (ترجمان القرآن، اگست ۵۵ بحوالہ مودودی فتنہ) جب ان پر اہل السنہ والجماعۃ کی طرف سے اعتراضات ہوتے رہے تو اس کے جواب میں بطور تقیہ لکھتے ہیں، کہ متعہ کی حرمت تو بہر حال ثابت ہے اور مطلق حلّت کا خیال کسی طرح قابل قبول نہیں البتہ سلف کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے جواز کی گنجائش اضطراری حالت کیلئے تھی لہٰذا متعہ کے قائلین اگر انہی کی رائے کی پیروی کرنا چاہتے ہیں تو انہیں کم از کم اس حد سے تو تجاوز نہ کرنا چاہیئے ۔ (رسائل و مسائل ص۵۲ ج۳)

ماحاصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک فقط حالت اضطراری میں جواز کی گنجائش نکلتی ہے، لیکن اہل السنہ والجماعۃ کے نزدیک حلّت متعہ کی بالکل گنجائش نہیں ۔

متعہ کے زمانہ تحلیل و تحریم میں اختلاف | ابتدائے اسلام میں متعہ کی اجازت تھی یعنی ممانعت نہ تھی بعد میں اس کی حرمت پر آیات و احادیث بکثرت وارد ہوئیں چنانچہ تحریم متعہ کے وقت کے بارے میں چھ قسم کی روایات کتب حدیث میں منقول ہیں (۱) غزوہ خیبر ۷ھ عن علیؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن متعۃ النساء یوم خیبر (بخاری وغیرہ) (۲) فتح مکہ رمضان ۸ھ، عن سبرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی یوم الفتح عن متعۃ النساء (مسلم) (۳) غزوہ حنین شوال ۸ھ عن علیؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن المتعۃ زمن حنین (نسائی) (۴) عام اوطاس شوال ۸ھ، عن سلمۃ بن الاکوعؓ قال رخص رسول اللہ عام اوطاس فی المتعۃ ثم نھی عنھا (مسلم) (۵) غزوہ تبوک رجب ۹ھ عن ابی ھریرۃؓ انھا نسخت فی غزوۃ تبوک، (ابن حبان) (۶) حجۃ الوداع ۱۰ھ، عن الربیع بن سبرۃؓ ان المتعۃ نزلت حرمتھا حجۃ الوداع (ابوداؤد)

اس بنا پر زمانہ تحریم کے بارے میں بین العلماء اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) شافعیؒ، نوویؒ، ابن الہمامؒ اور جمہور المحدثین فرماتے ہیں متعہ کی تحلیل وتحریم دومرتبہ واقع ہوئی ہے اور انہوں نے احادیث مذکورہ کے مابین اس طرح تطبیق دی ہے، نکاح متعہ زمانہ جاہلیت میں مروّج تھا اور جنگ خیبر تک اس کی اجازت رہی ۷ھ میں غزوۂ خیبر کے موقع پر اس کی حرمت کا اعلان کیا گیا جیسا کہ سیدنا علیؓ کے فرمان سے ظاہر ہے پھر فتح مکہ کے موقع پر عام الاوطاس اور زمن حنین بھی کہا جاتا ہے صرف تین دنوں کیلئے متعہ کی اجازت دیگئی پھر قیامت تک کیلئے اسے حرام قرار دیا گیا جیسا کہ سیدنا سلمہؓ بن الاکوع سیدنا علیؓ اور سیدنا سبرۃؓ بن معبد الجہنی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے، چونکہ غزوۂ حُنین اور عام اوطاس سے فتح مکہ ہی مراد ہے اس لئے فتح مکہ پر زمن حُنین اور عام اوطاس کا اطلاق کیا گیا غزوۂ تبوک اور حجۃ الوداع کے موقع پر چونکہ حضورؐ نے دوبارہ وسہ بارہ بطور تاکید تحریم متعہ کا ذکر فرمایا تھا اس لئے سیدنا ابو ہریرہؓ (جو ابھی قریب زمانہ میں اسلام لائے تھے) اور سیدنا ربیع بن سبرۃؓ نے تحریم متعہ کا وقت غزوۂ تبوک اور حجۃ الوداع کو نقل کیا۔

(۲) سفیان بن عیینہؓ ابن عبد البرؒ، بیہقیؒ اور ابن قیومؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم صرف فتح مکہ میں ہوئی ہے خیبر میں نہیں ہوئی یعنی نسخ اباحت متعہ صرف ایک ہی مرتبہ ہوا ہے پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تاکیداً کئی مقامات پر اس حرمت کو بیان فرماتے رہے جسے حضرات صحابہؓ نے اپنے اپنے علم کے مطابق نقل فرمایا باقی سیدنا علیؓ کی روایات میں یوم خیبر وہم راوی ہے، اور یوم خیبر صرف حمر اہلیہ کے ساتھ متعلق ہے کیونکہ ان کے قول کے مطابق اسمیں دومرتبہ نسخ ماننا پڑتا ہے جس کی کوئی نظیر شریعت میں نہیں ہے ۱۲

(۳) شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ اور علامہ کشمیریؒ کا خیال یہ ہے کہ اسلام میں متعہ ایک آن کیلئے بھی حلال نہیں ہوا، مکہ میں نازل شدہ نصوص محرّمۃ "الا علیٰ ازواجھم او ما ملکت ایمانھم" کے خلاف اب مدینہ پہنچکر اجازت کیسے مل سکتی ہے؟ ہاں ہجرت کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہا غزوۂ خیبر، فتح مکہ، اور حجۃ الوداع کے موقع پر اس کی حرمت کو بیان فرمایا جسے حضرات صحابہؓ نے اپنے اپنے سماع کے مطابق روایت فرمادیا باقی عام اوطاس میں حضورؐ نے جو تین دن کی اجازت مرحمت فرمائی تھی وہ نکاح موقت تھا متعہ اصطلاحی نہیں تھا اسپر متعہ کا اطلاق مجازاً وتشبیہاً کیا گیا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں: فھذا صریح فی انہ کان نکاحًا مع اضمار الفرقۃ۔ (فیض الباری ص ۳۸/۴) یعنی عام اوطاس میں جو اجازت مروی ہے یہ

نکاح بمہر قلیل با ضمار نیتِ فرقت مراد ہے جس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے

قال انما کانت المتعۃ فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدۃ لیس لہ معرفۃ فیتزوج المرأۃ بقدر مایریٰ انہ یقیم فتحفظ لہ متاعہ وتصلح لہ شیئہ الخ (ترمذی، مشکوٰۃ ج۲ ص۲۷۳)

مذہب اوّل کی وجوہ ترجیح مع جوابات (۱) متعہ کے مانند دو مرتبہ نسخ کے نظائر شریعت میں موجود ہیں، (الف:) حمر اہلیہ کے گوشت کی حرمت (ب) تحویل قبلہ کیونکہ ہر ایک میں نسخ دو مرتبہ ہوا ہے۔ (۲) اگر یوم خیبر کا تعلق صرف لحوم حمر کے ساتھ ہوتا تو حضرت علیؓ نے اس کے ساتھ متعہ کا ذکر کیوں فرمایا؟ (۳) بخاری شریف کی کتاب المغازی، کتاب الذبائح وترک الحیل اور مسلم شریف کی متعدد روایات میں خیبر میں حرمتِ متعہ کا ثبوت موجود ہے صریح حدیث سے ثابت ہونے کے بعد وہم راوی کسطرح کہا جاسکتا ہے؟ (۴) متعہ کی ضرورت ان مغازی میں تھی جو بعید المسافت ہوں خیبر میں یہ علت موجود نہ تھی کیونکہ یہ مدینہ سے قریب ہے لہٰذا نہی عن المتعہ کی ضرورت پڑی نیز فتح خیبر میں لونڈیوں کی کثرت کیوجہ سے نہی عن المتعہ لارتفاع سبب الاباحۃ کا موقع تھا، وغیرہ ۱۲

حکم متعہ (۱) جمیع علماء اہل السنہ والجماعۃ، تمام فقہاء و محدثین اور مفسرین کے نزدیک نکاح متعہ حرام ہے صاحب ہدایہ نے جو امام مالکؒ کی طرف جواز کی نسبت کی ہے اسکو صاحب فتح القدیر اور صاحب روح المعانی وغیرہما نے غلط اور افتراء کہا ہے، بعض نے کہا یہ مضمون کبھی شیعی کی طرف سے ہدایہ میں مدرج ہے اور صاحب ہدایہ اس سے بری ہے۔

(۲) شیعہ اثنا عشریہ اور روافض کے نزدیک متعہ جائز ہے بلکہ ارکان اربعہ سے بھی افضل عبادت ہے، سبب برکت اور ایمان وبزرگی کی علامت ہے۔

دلائل اہل السنۃ پہلے مذکور شدہ آیت واحادیث کے علاوہ اور بھی دلائل ہیں۔ مشتے بضرورت درج ذیل ہیں:۔ (۱) الا علیٰ ازواجہم اوماملکت ایمانہم فانہم غیر ملومین فمن ابتغیٰ وراء ذٰلک فاولٰئک ھم العادون (مؤمن ومعارج)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صرف دو قسم کی عورتوں کو مردوں کیلئے حلال کردیا ہے، (۱) نکاح کی ہوئی بیوی (۲) شرعی لونڈی، ظاہر ہے کہ متعہ والی عورت کو نہ شیعہ زوجہ کہتے ہیں اور نہ ان کے مخالفین، اور نہ ہی وہ لونڈی ہے، کیونکہ احکام نکاح مثلاً میراث،

نان و نفقہ، سکنیٰ، ایلاء اور طلاق بالاجماع متعہ والی عورت کیلئے ثابت نہیں، لہٰذا متعہ کرنیوالا منجملہ "فأولٰئك هُمُ العَادون" میں ہونگے۔

(۲) "فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلٰث وربٰع وان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃً او ما ملکت ایمانکم"۔ اس آیت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ صرف چار عورت تک نکاح میں رکھنا جائز ہے اور متعہ میں کسی عدد کی تعیین و تحدید نہیں پس زن ممتوعہ نہ وہ منکوحہ ہوگی اور نہ مملوکہ لونڈی، تو ضرور بالضرور وہ حرام ہوگی۔ اس لئے کہ اباحت اور اجازت صرف انہیں دو قسمیں ہی پر منحصر ہے " فان السکوت فی معرض البیان یفید الحصر"۔

(۳) و لیستعفف الذین لا یجدون نکاحاً حتیٰ یغنیھم اللہ من فضلہ (نور ۳۳)
یعنی جنکو نہیں ملتا سامان نکاح کا انکو چاہئے کہ اپنی عفت اور پاکدامنی کو تھامنے میں تکلیف کو گوارہ کرے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ انکو اپنے فضل سے غنی کردے"۔

پس اگر متعہ جائز ہوتا تو کسی عورت کو ایک دورات کیلئے دو چار روپئے دیکر دو چار مرتبہ جماع کرکے اپنی عفت اور پاکدامنی کی حفاظت کرلیتے تو کسی تکلیف اور رنج اٹھانے کی ضرورت نہیں ہوتی، معلوم ہوا کہ عفت کی صورت سوائے نکاح کے اور کچھ نہیں۔

(۴) عن الربیع بن سبرۃ الجھنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ......
یا ایھا الناس انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان اللہ قد حرم ذٰلك الیٰ یوم القیامۃ (رواہ مسلم)
اسی طرح اسکی حرمت پر صدہا احادیث صحیح منقول ہیں۔

(۵) عن علی رضؓ قال حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکاح المتعۃ " یہ روایت روافض کی دو مشہور کتب " الاستبصار" اور "التھذیب" میں مکتوب ہے۔

(۶) اجماع صحابہ تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سیدنا فاروق اعظم کے دور خلافت میں تمام صحابہ کرام متعہ کی حرمت پر متفق ہوگئے تھے۔

(۷) اجماع سلف وخلف قال القرطبی ثم اجمع السلف والخلف علیٰ تحریمھا۔
قال ابن عبد اللہ ثم اتفق فقھاء الامصار علیٰ تحریمھا۔
اسطرح انگنت کتب تفاسیر اور فقہ میں اس کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے ۔ ۔ ۔

دلیل عقلی (الف) مشروعیت نکاح کی بنیادی حکمت تحفظ نساء اور تدبیر منزل ہے، متعہ کی صورت میں یہ دونوں چیزیں لغو ہوجاتی ہیں لہٰذا ان دو عظیم مصلحتوں کے فوت ہوجانے کا تقاضا یہ ہے کہ متعہ ناجائز ہو۔ (ب) متعہ میں تضییع اولاد ہے کیونکہ ولد زنا کی طرح زن متعہ کی اولاد کا کوئی کفیل نہیں ہوتا۔ اگر کسی نے سفر میں کوئی متعہ کیا پس ناواقفیت کی بناء پر بہت دفعہ اپنے ہی نطفہ سے پیدا شدہ لڑکیوں سے نکاح متعہ واقع ہوسکتا ہے علیٰ ھٰذا القیاس متعہ کے باعث بیٹیوں، پوتیوں وغیرہ محرمات کے ساتھ وطی کا وقوع ہوتا رہتا ہے ۔

(د) انسان کیلئے حیوانات سے ما بہ الامتیاز چیز حفاظت نسب ہے، متعہ سے یہی ما بہ الامتیاز چیز فوت ہوجاتی ہے کیونکہ اسمیں نسب کی حفاظت نہیں رہتی (ہ) نیز اگر کوئی حسینہ عورت متعہ کرتے ہوئے زندگی گذارتی ہے وہ جب حیات کی آخری مرحلہ میں پہونچ کر حسن وجمال ختم کرلے تو اسوقت کوئی بھی اس کا پرسان حال نہوگا لہٰذا اس مرقومۃ الصدر چیزوں کے پیش نظر متعہ حرام ہونا چاہئے۔

دلائل شیعہ (۱) قولہ تعالیٰ فما استمتعتم بہ منھن فاٰتوھن اجورھن فریضۃ۔

شیعہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں استمتاع سے مراد متعہ کرنا ہے اور اُجُورَھُنَّ سے متعہ کا معاوضہ مراد ہے کیونکہ اجرت متعہ میں دیجاتی ہے نکاح میں جو چیز دیجاتی ہے وہ مہر ہے نیز استمتاع کے بعد ایتاء اجرت کا حکم ہے کیونکہ فاء تعقیب مع الوصل کیلئے ہے اور متعہ میں استمتاع پہلے ہوتا ہے اور اجرت بعد میں جبکہ مہر عقد نکاح ہی سے واجب ہوجاتا ہے نہ کہ استمتاع کے بعد ۔

(۲) روی عن ابن عباسؓ اباحۃ المتعۃ کما نقلہ ابن بطال وقال الخطابی ویحکی عن ابن جریج جواز المتعۃ وکذا روی فی حدیث ابن مسعودؓ، ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأۃ بالثوب الیٰ اجل ثم قرأ عبد اللہ: یاایھا الذین اٰمنوا لا تحرموا طیبٰت ما احل اللہ لکم (متفق علیہ مشکوٰۃ ج۲ ص۲۷۳)

جوابات آیت مذکورہ میں استمتاع سے متعہ مراد لینا غلط ہے بلکہ نکاح کے ذریعہ نفع حاصل کرنا ہی مقصد ہے اسپر قرینہ آیۃ مذکورہ کا سیاق وسباق ہے جیسا کہ اس سے قبل محرمات نکاح کا تذکرہ ہے اور اس کے بعد ان ینکح المحصنات کا جملہ مذکور ہے لہٰذا اس سے منکوحہ بیویاں ہی مراد ہوں گی اور منھن کی ضمیر ان عورتوں کی طرف راجع ہے جو نکاحی ہونا واحل لکم ما وراء ذٰلکم میں بیان کیا گیا اور جب خدا تعالیٰ نے محصنین غیر مسافحین کہکے مستی نکالنے کی

ممانعت کردی تو متعہ کی کہاں گنجائش رہی ؟ نیز "فما استمتعتم" ماقبل کی آیت پر متفرع ہے اس لئے واؤ کے بجائے فاء لایا معلوم ہوا کہ فما استمتعتم میں نکاح صحیح کے ذریعہ نفع حاصل کرنا مراد ہے، حضرت حسنؒ ، مجاہدؒ کا بھی یہی قول ہے ابن جریرؒ ابن المنذرؒ ابن ابی حاتمؒ نے ابن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ یہاں استمتاع سے نکاح مراد ہے (مظہری ص۷۶ ج۲، معارف القرآن کاندھلوی ص۲۸ ج۳)

فاٰتوھن اجورھن سے متعہ کا معاوضہ مراد نہیں بلکہ مہور مراد ہیں چونکہ یہ درحقیقت عورتوں کے منافع کے عوض اور بدل ہے نہ کہ ان کی ذوات کا اس لئے اسکو اجور سے تعبیر کی گئی ہے۔

اجرت کا اطلاق مہر پر ہونا متعدد آیات سے ثابت ہے چنانچہ اس کے بعد کی متصل آیت
(۱) واٰتوھن اُجورھنّ میں بالاجماع مہر مراد ہے ازاں جملہ یہ آیت ہے (۲) لاجُناحَ علیکم ان تنکحوھُنّ اذا اٰتیتموھُنّ اجورھُنّ۔

(۳) ازواجك الّتی اٰتیت اجورھن ای مھورھن، نیز دوسری آیات واحادیث کے قرینہ سے آیت کے معنی یہ ہوں گے اذا اردتم الاستمتاع فاٰتوھن اجورھن یقیناً ارادۂ استمتاع عقد نکاح کے وقت ہوتا ہے اور اُبی ابن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت شاذہ میں فما استمتعتم به منھن اِلیٰ اجل مسمّی کا جو لفظ آیا ہے اس کے معنی موت اعنی بہا اجل مسمّی فی علم اللہ مراد ہے جو وقت طلاق، موت وغیرہ سب کو شامل ہے۔ اور اجل معیّن فیما بین المتعاقدین مراد نہیں جس سے متعہ مفہوم ہوسکے اگر تسلیم کرلی جائے کہ آیت میں استمتاع سے متعہ ہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں متعہ بمعنی نکاح موقت مباح تھا، بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا (شیعہ کے پاس مروجہ متعہ جو صریح زنا ہے وہ تو کبھی مباح نہ تھا) نیز آیت مذکورہ یاایّھا النبیّ اذا طلّقتم النّساء فطلّقوھُنّ ۔ والمطلقات یتربّصن بانفسھنّ ثلٰثة قروء۔ واللّٰتی یئسن من المحیض کے ذریعہ منسوخ ہے کما قال ابوداؤدؒ وابن المنذرؒ ونحاسؒ " سعید ابن المسیبؒ نے فرمایا متعہ کو آیت میراث نے منسوخ کردیا علامہ زرکشیؒ اور علامہ سیوطیؒ تحریر فرماتے ہیں سورۂ نور رکوع نمبر۴ کی آیات وَلایبدین زینتھن الا لبعولتھن، الخ۔ اور سورۂ مائدہ رکوع نمبر۲ کی آیات اذا اٰتیتموھن اجورھن محصنین غیر مسافحین وَلا متخذی اخدان۔ سے وہ منسوخ ہوجاتا ہے کیونکہ سورۂ نور سورۂ نساء کے بعد نازل ہوئی ہے اور سورۂ مائدہ تو قرآن کی سورتوں میں سب سے پیچھے نازل ہوئی ہے (البرہان ص۲۶۸ ج۱، الاتقان ص۲۶ ج۱)

الغرض نفس تحریم متعہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہاں اختلاف تاریخ کی تعیین میں ہے ۔

جواب دلیل ثانی | ابن عباسؓ سے متعہ کے بارے تین اقوال منقول ہیں ۔ (۱) حلت مطلقہ (۲) جواز بحالت اضطرار (۳) حرمت مطلقہ اصول روایت و درایت کے اعتبار سے بالترتیب اول سے ثانی اور ثانی سے ثالث قول زیادہ اقوی ہے اور ان سب سے قطع نظر کرکے بھی اگر اس قول جواز اضطراری کو قرآن و سنت کے اصول پر تولا جائے تو بھی ابن عباسؓ جیسے حبر الامۃ عالم بالکتاب والسنۃ صحابی کیطرف اس کی نسبت کرنا یہ ان پہ صریح بہتان اور اتہام ہے کیونکہ جس اضطراری حالت میں حرام کی حرمت باقی نہیں رہتی وہ ایسی حالت ہے جس میں جان کا خطرہ ہو اور یہ بات جنسی ہیجان میں موجود نہیں ہے حضرت ابن عباسؓ سے ایسی واضح حقیقت کا مخفی رہنا بعید ہے لہٰذا جواز اضطراری بھی ان کا قول نہیں اگر کبھی کہے بھی تو رجوع لازم و یقینی ہے جیساکہ سیدنا ابن عباسؓ کا فرمان ہے ، فکل فرج سواهما) ای ازواجهم او ما ملکت ایمانهم) فهو حرام (ترمذی، مشکوٰۃ ص۲۷۳ ج۲) اور ابن مسعودؓ کی روایت غزوہ کے ساتھ مقید ہے حالانکہ روافض مطلقاً ہر حال میں متعہ کے قائل ہیں، یا یہ روایت زمانہ قبل از نسخ پر محمول ہے اور ابن حجرؒ بروایت اسمٰعیلی ابن مسعود سے نقل فرماتے ہیں ففعلہ ثم ترک لہٰذا اس سے بھی رجعت ثابت ہوئی اور ابن جریج بصرہ میں فرمایا گواہ رہو کہ میں نے متعہ کی حلت کے فتویٰ سے رجوع کرلیا پہلے جواز کی تائید میں ابن جریج نے اٹھارہ حدیثیں بیان کی تھیں نیز دوسرے بعض نفس پرست انسانوں کا اختلاف قابل التفات نہیں اور نہ ہی ان اصحاب ہویٰ کی مخالفت قابل اعتبار ہے اس کی تفصیلی بحث راقم السطور کا رسالہ " شیعیت اور متعہ " میں ملاحظہ ہو ۔ ۱۲

حمار اہلی کی حرمت

فی حدیث علیؓ نهی عن اکل لحوم الحمر الانسیة (متفق علیہ)

قولہ حُمُر یہ حمار کی جمع ہے بمعنی گدھا اسکی دو قسمیں ہیں (۱) حمار اہلی گھریلو گدھا (۲) حمار وحشی جنگلی گدھا ۔ حمار وحشی کی اباحت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے ہاں حمار اہلی کی بابت بین العلماء اختلاف ہے ۔

مذاہب | امام مالکؒ اوزاعیؒ اور بعض علماء کے نزدیک حمار وحشی کیطرح پالو گدھا کا گوشت بھی مباح

یہ قول حضرت عائشہ رضؓ، ابن عباس رضؓ اور امام شعبیؒ سے بھی مروی ہے۔

(۲) امام اعظمؒ، صاحبینؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور جمیع فقہاء اس کی حرمت پر متفق ہیں، یہ قول حضرت علی رضؓ، خالد ابن الولید رضؓ، عبداللہ بن عمر رضؓ، عبداللہ بن عمرو رضؓ، جابر رضؓ، براء بن عازب رضؓ، عبداللہ بن ابی اوفی رضؓ انس ابن مالک رضؓ، سلیط بدری رضؓ، ابوہریرہ رضؓ، مقداد رضؓ، سلمہ رضؓ، ابوثعلبہ رضؓ سے بھی منقول ہے۔

دلیل موالک وغیرہ عن غالب بن ابجر رضؓ قال اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وقد كان النبي حرم لحوم الحمر الاهليه فاتيت النبي فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية (ابوداؤد ص۱۷۸ ج۲، طحاوی ص۳۱۷ ج۲، طبرانی وغیرہ)

حضرت غالب بن ابجر رضؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واقعہ قحط ذکر کرنے کے بعد عرض کیا۔ یارسول اللہ میرے پاس گھر والوں کو کھلانے کیلئے گدھوں کے علاوہ کچھ نہیں اور آپ انکو حرام فرما چکے تو آپ نے ارشاد فرمایا تو اپنے گھر والوں کو اپنے فربہ گدھے کھلا کیونکہ میں نے انکی پلیدی وناپاکی کھانے کی وجہ سے حرام کیا تھا۔

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب (۲) عن خالد بن الوليد رضؓ ان النبي نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير (ابن ماجہ) (۳) اجماع امت، چنانچہ ابن عبد البرؒ کا قول ہے لا خلاف بين علماء المسلمين في اليوم في تحريمه (المغنی) اسی طرح علامہ خطابی نے کہا ہے "لحوم الحمر الاهليه محرمة في قول عامة العلماء" طحاویؒ نے بھی اس کی حرمت پر تواتر ثابت کیا۔

جوابات (۱) حدیث غالب ابن ابجر ضعیف ہے بوجہ اضطراب کے اب (الف) باعتبار سند اضطراب یہ ہے کہ کوئی عن عبید ابی الحسن کہتا ہے اور کوئی عبید بن الحسن، کوئی غالب بن ابجر کہتا ہے اور کوئی ابجر بن غالب وغیرہما یہ اختلاف بعض تو معجم طبرانی میں ہے اور بعض مصنف ابن ابی شیبہ میں اور بعض مصنف عبدالرزاق میں اور بعض مسند بزار میں،

اضطراب باعتبار متن یہ ہے، کسی نے کل من سمين مالك و اطعم اهلك، کہا ہے اور کسی نے صرف كل من سمين مالك ذکر کیا ہے اور بعض نے اطعم اهلك من سمين مالك فرمایا ہے۔ اور تعجب یہ ہے کہ بقول بزار اس کے علاوہ کوئی حدیث حضرت

---

۵ هي التي تأكل الجلة وهي العذرة (

غالبؓ بن ابجر سے تو مروی نہیں اور اسی میں ہی یہ سخت ترین اضطراب ہے، بیہقیؒ نے فرمایا "ومثل هـٰذا لا يعارض الصحاح المصرّحة بالتحريم" شوکانیؒ نے کہا "هٰذا الحديث لا تقوم به حجة" (۲) بیہقیؒ نے فرمایا: یہ حدیث ضرورت کی حالت پر محمول ہے جس وقت مردار بھی حلال ہو جاتا ہے اور حالت ضرورت پر روایت کے الفاظ " اصابتنا سنة " دال ہے۔

(۳) حدیث غالبؓ اباحت پر دال ہے اور دیگر صحابۂ کرام کی احادیث حرمت پر اور تاریخ مجہول ہے تو دلیل حرمت کو مؤخر قرار دیا جائے گا " تعليلاً للنسخ "

(۴) کل من سمين حمرك " کا مطلب یہ ہے ای بعه و [illegible] جیسے کہا جاتا ہے اکل فلان عقاره ای [illegible] "

فائدہ اکل لحوم حمر اہلیہ کی ممانعت کی وجوہ یہ ہیں، (۱) ان پر بوجھ لادا جاتا ہے اور گاہے سواری بھی کی جاتی ہے (۲) وہ نجاست خور ہے (۳) وہ ناپاک ہے طحاویؒ نے اس کو اختیار کیا ہے (ہدایہ ص۴۲۵ ج۴) اور شروحات ہدایہ وغیرہ)

بحث الغناء | س: مسلم ج۱ ۱۹۸۲ء کامل، س بخاری ج۲ ۱۹۶۷ کامل ترمذی سنہ ۱۴۱۰ھ وفاق

عن عائشة قالت كانت عندي جارية من الانصار زوجتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الا تغنين فان هـٰذا الحيّ من الانصار يحبون الغناء -

عن عباسؓ . . . . . قال صلعم ارسلتم معها من تغنى قالت لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الانصار قوم فيهم غزل فلو بعثتم معها من تقول اتيناكم الخ۔

پہلی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ صدیقہؓ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کیا تم گانے کیلئے کسی سے نہیں کہہ رہی ہو یا گانے کی بندوبست نہیں کرتی ہو؟ انصاری قوم گانے کو پسند کرتی ہے دوسری حدیث میں فرمایا کیا تم نے اس کے ساتھ کوئی گانے والی عورت کو بھی بھیجا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ نہیں! آپؐ نے فرمایا کہ انصار ایسی قوم ہے جسمیں گانے کا شوق ہے تم اس کے ساتھ کسی ایسی عورت کو بھیجتیں جو یہ گاتی ہوئی جاتی " اتيناكم "

غناء کے معنیٰ | (۱) غناء کے معنیٰ گیت یعنی شعر کو آواز بنا کر پڑھنا۔ (۲) غناء خاص نغمات و الحان بتحریک صوت برعایت قواعد موسیقی وبلحاظ اصول تلیین، تحلیل، تلحین اور تسہیل کا نام ہے، عرف اور شرع میں ان دونوں معنیٰ پر غناء کا اطلاق ہوتا رہا۔

مذاہب (۱) ابراہیم بن سعدؒ مدنی، عبید اللہ عنبریؒ اور بعض اہل حجاز کے نزدیک جو گیت گانے بجانے کے آلات سے خالی ہو وہ مباح ہے۔
(۲) امام اعظمؒ، ثوریؒ، حمادؒ، ابراہیمؒ شعبیؒ، اہل عراق اور جمہور فقہاء کے نزدیک غنا مطلقاً حرام ہے اسی طرح دوتارہ، ستار، سارنگی، ہارمونیم وغیرہ
شاہ عبد العزیزؒ کا فتویٰ ہے کہ جس شخص نے غناء کو مباح کہا وہ فاسق ہے، کسی اجنبیہ عورت سے غناء سننا بالکل حرام ہے
چاہے وہ پردے میں رہے۔ (۳) علامہ نوویؒ فرماتے ہیں شافعیؒ اور مالکؒ (فی الروایۃ المشہورۃ) کے
نزدیک مکروہ تحریمہ ہے شافعیؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اسکو زندیقوں نے وضع کیا ہے۔

قائلین جواز کے دلائل (۱) زیر بحث دونوں حدیث (۲) حدیث قصۂ عروسی ربیعؓ بنت معوذ بن عفراء
مشکوٰۃ ص۱۷۱ (۳) حدیث عائشہؓ قالت ... وعندی جاریتان من جوار الانصار تغنیان
بما تقاولت الانصار یوم بعاث فقال ابوبکر امزامیر الشیطان فی بیت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابابکرؓ ان لکل قوم عیداً وھٰذا عیدنا (بخاری ص۱۳ ج۱)
مشکوٰۃ ص۱۲۶ ج۱)
جنگ بعاث کے متعلق دو انصاری لڑکیاں گیت گا رہی تھیں یعنی مفاخرت بالشجاع کے اشعار پڑھ رہی تھیں
حضرت ابوبکرؓ بولے کیا رسول اللہ کے گھر میں شیطان کی بانسی بجاتی ہو؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ انکو کچھ نہ کہو ہر قوم کیلئے عید ہے آج ہماری عید ہے امام بخاریؒ نے اس حدیث کو تقریباً آٹھ جگہ ذکر
کیا ہے۔ (۴) حدیث عامر بن سعد فانہ (ای الغناء) قد رخص لنا فی اللھو عند العرس۔

دلائل جمہور (۱) قولہ تعالیٰ: ومن الناس من یشتری لھو الحدیث (لقمان ۶)
حضرت ابن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، جابر بن عبد اللہؓ وغیرہم سے منقول ہے کہ یہ آیت گانے بجانے اور لغو
کہانیوں کے بارے میں نازل ہوئی قال ابن مسعودؓ ھو واللہ الغناء (مستدرک حاکم ص۴۱۱ ج۲، السنن الکبریٰ)
عکرمہؒ، سعید بن جبیرؒ، مجاہدؒ، مکحولؒ، عمرو بن شعیبؒ، علی بن بذیمہؒ، حسن بصریؒ، قتادہؒ، سعید بن یسارؒ، عطاءؒ
وغیرہم (علماء تابعین) سے بھی منقول ہے کہ اس آیت سے غناء و مزامیر اور اس کے مشابہ دوسری چیزیں
مراد ہیں یعنی یہ امور کفر و ضلال ہیں اور اس کی سزا عذاب مہین ہے جو کفار کی سزا ہے۔
(۲) قولہ تعالیٰ واستفزز من استطعت منھم بصوتک (بنی اسرائیل آیت ۶۴) یعنی ان میں جس پر
تیرا (شیطان) قابو چلے اپنی آواز سے اس کا قدم اکھاڑ دینا۔ ضحاکؒ، مجاہدؒ اور حضرت لیثؒ وغیرہم نے فرمایا کہ
اس آیت سے مراد غناء، مزامیر اور لہو ولعب کی آوازیں ہیں۔
(۳) قولہ تعالیٰ والذین لا یشھدون الزور (فرقان آیت ۷۲) جصاصؒ لکھتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ سے

مروی ہے کہ زور بمعنی غنا ہے ابوبکر رازیؒ نے فرمایا زور کے معنی غنا بھی ہوسکتے ہیں (احکام القرآن ص۳۴۷ ج۳) مجاہدؒ، محمد بن الحنفیہ، حسنؒ، ابوجحافؒ نے الزور کی تفسیر غنا سے کی ہے (درمنثور وغیرہ)

(۴) قولہ تعالیٰ: و انتم سامدون (سورۂ نجمؐ آیت/۶۱)۔ سامدون بمعنی غافلون ہے۔ سمود کے دوسرے معنی گانے بجانے کے ہیں چنانچہ ابن عباسؓ اور مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ یہاں سامدون سے مراد غنا ہے قبیلۂ حمیر اور اہل یمن کا محاورہ ہے سمد لنا یعنی ہمکو گانا سنایا و سمد فلان اور فلاں شخص نے راگ گایا۔ (روح المعانی طبری)۔

قول شارعؑ (۵) عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الزرع (بیہقی و ابن ابی الدنیا، مشکوٰۃ ص۴۱۱ ج۲) وفی روایۃ ابن مسعودؓ البقل بدل الزرع وکذا فی ابی داؤد ولکن بدون التشبیہ" حدیث سے مفہوم ہوتا ہے مغنی اور منافق میں بڑی مشابہت ہوتی ہے کیونکہ منافق دین و ایمان کے خلاف شبہات کے فتنے میں مبتلا کرتا ہے اور مغنی پاکدامانی اور عفت کے برخلاف شہوات کے فتنہ میں ڈبو دیتا ہے۔

قول شارعؑ (۶) عن عبد الرحمٰن بن غنم قال حدثنی ابوعامرؓ او ابو مالک الاشعریؓ انہ سمع النبی علیہ السلام یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلون الحر والحریر والخمر والمعازف (بخاری) معازف یعنی باجے اور آلات غنا کو زنا اور شراب جیسی حرام چیزوں کی صف میں رکھا گیا۔

قول شارعؑ (۷) عن ابی امامۃ رضؓ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المغنیات وعن شرائہن وعن کسبہن وعن اکل اثمانہن وفی روایۃ لا تبیعوا القینات (ابن ماجہ ص۱۵۸، ترمذی ص۲۴۲ ج۲)

یہاں حضورؐ نے گانے والی لونڈیوں کو بیچنے اور خریدنے سے بھی منع فرمایا ہے کیونکہ تغنی معصیت ہے اعانت علی المعصیت معصیت میں داخل ہے۔

قول شارعؑ (۸) عن علیؓ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت بکسر المزامیر (ابن غیلان)۔

قول شارعؑ (۹) عن ابی ھریرۃ رضؓ ان النبیؐ قال استماع الملاھی معصیۃ والجلوس علیھا فسق والتلذذ بھا کفر (نیل الاوطار ص۱۰۱ ج۸) حدیث میں کفر سے مراد کفران نعمت ہے)۔

فعل شارعؑ (۱۰) ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ بانسری کی آواز سنتے ہی اپنے دونوں کانوں میں انگلیاں ڈال لیں اور فرمایا: کنت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسمع صوت یراع فصنع مثل ما صنعت (احمد و ابوداؤد و مشکوٰۃ ص۴۱۱ ج۲)۔ اسیطرح غنا اور مزامیر کی حرمت میں

احکام القرآن مصنفہ مفتی محمد شفیع ج۳ ص۲۰۵ تا ۲۱۳ میں اکتیس ۳۱ احادیث لائی گئی ہیں نیز علامہ ابن حجر مکیؒ نے کتاب "الزواجر" میں اور بھی بہت سی حدیثیں جمع کی ہیں۔ عمران بن حصینؓ، سہل بن سعد الساعدیؓ، عبادۃ بن الصامتؓ، ابو سعید الخدریؓ، عبداللہ بن بسرؓ، انسؓ، عبدالرحمن بن سابطؓ، عائشہؓ سے بھی ایسی احادیث مروی ہیں جنمیں عذاب الٰہی کی وجہ گانے والیوں کا عام ہو جانا اور باجے تاشے میں منہمک ہو جانا بتایا گیا ہے۔

اجماع امت (۱۱) صحابہؓ، تابعینؒ اور باتفاق ائمہ مجتہدین غنا حرام ہے (قرطبی، عینی، معارف وغیرہ)۔

دلیل عقلی (۱۲) علامہ ابن الجوزیؒ نے فرمایا کہ غنا اعتدال سے خارج کر دیتا ہے اور عقل میں تغیر لاتا ہے۔ جب طرب اور نشاط میں آتا ہے تو باوجود صحت اور ہوش و حواس کے ایسی حرکتیں کر گذرتا ہے جو بری معلوم ہوتی ہیں، مثلاً سر ہلانا، اف آہ کرنا، زمین پر سر مارنا، تالی بجانا، پاگلوں کیطرح چیخنا اور بے سری آواز نکالنا وغیرہ جو کہ کم عقل والے کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ سفلہ پن اور حیوانیت ہے قرآنی تعلیم کردہ اخلاق کے بالکل خلاف ہے اس قسم کی بے وقاری شراب نوشی سے بھی پیدا ہوتی ہے اس لئے موسیقی کو شراب سے تشبیہ دی جاتی ہے شراب بھی آدمی میں سفلی جذبات کو بھڑکاتی ہے زنا و بدکاری کی داعی بنتی ہے شرم وحیا میں کمی کرتی ہے، اخلاق و وقار کو ختم کر دیتی ہے۔

جوابات (۱) اباحت کی تمام احادیث کو معنیٰ اول (یعنی اشعار کو ذرا ترنم اور آواز بنا کر پڑھنا) پر حمل کیا جائے اور حرمت کی احادیث کو معنیٰ ثانی پر حمل کیا جائے پس کوئی تعارض باقی نہیں رہے گا (معنیٰ ثانی) کی حرمت صرف ملت محمدیہ میں نہیں بلکہ تمام ملتوں میں رہی ہے۔

(۲) علامہ ابن الجوزیؒ لکھتے ہیں کہ احادیث الباب اور عید کے دن جو شعر پڑھی تھیں اس کو غنا سے تعبیر کرنیکی وجہ یہ ہے کہ اسمیں ایک قسم کی ٹھراؤ اور ترجیع بھرنا پایا جاتا تھا اس قسم کے گانے سے طبیعتیں حد اعتدال سے باہر نہیں ہوتی تھیں نیز وہ بھی پاکیزہ قلوب کے سامنے سنایا گیا اور عصر حاضر میں ایسے لوگ سنتے ہیں جو ہوائے نفسانی کے بندے ہیں۔ (۳) غنا اور سماع کی ممانعت پر آیات اور احادیث قولی بکثرت ہیں ان میں سے بعض آیت و حدیث یہاں نقل کی گئی ہے، محدثین نے بعض احادیث قولیہ پر ضعف کا حکم بھی لگایا ہے، لیکن کثرت طرق بالاتفاق ضعف کو ختم کر دیتی ہے لہٰذا دو چار روایت اباحت، جواز سماع و غناء کیلئے دلیل نہیں بن سکتی نیز غناء مروجہ ان احادیث سے ثابت ہی نہیں ہوتا کیونکہ دور حاضر میں گیت گانے والے، دف، بانسری، ہارمونیم، لیکر بیٹھتا ہے اور سننے والے تالیاں بجاتے ہیں، طرب اور حرکت میں آکر ایک دوسرے پر گر پڑتے ہیں، کیا اس ہیئت سے کوئی مجلس کبھی حضورؐ اور صحابہ کرام کے روبرو منعقد ہوئی تھی ؟ کیا وہ حضرات

کبھی کسی قوّال کو بھی بلایا تھا ؟ اب کسطرح چند ایسی روایات جنہیں اکثر فعلی ہیں جواز غناء متعارفہ پر کافی ہوسکتی ہیں ؟

(۴) بھلا کجا ان اشعار کا گانا جو انصار میں سے دو نابالغ لڑکیاں جنگ بعاث کے مقاتلین کے دلیرانہ اقدام اور مقتولین کے مرثیہ خوانی کے متعلق باہم پڑھتی تھیں، خود راوی حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رض فرماتی ہیں کہ وہ دونوں لڑکیاں معروف گانے والی سے نہیں تھیں " لیستا بمغنیتین " اسکو غناء سے تعبیر کرنا حدی خوانی پر غناء کا اطلاق جیسا ہے حالانکہ حدی خوان کو مغنی نہیں کہا جاتا اس طرح ربیع بنت معوّذ کی محفل شادی میں بچیوں کا اشعار پڑھنا جن میں اُن کے آباء و اجداد کے بہادرانہ کارنامے اور راہ حق میں انکی قربانیاں اور پر شجاعت داستاں کی گیت تھی اور کہاں خوبصورت عورت اور امرد کا گیت جس کو وہ خوش آئند آلات پر گاتا ہے اور ایسی غزلیں گاتا ہے جسمیں عورتوں اور امردوں کے محاسن خدوخال فحاشی اور بے حیائی کی باتوں کا ذکر ہوتا ہے جس سے شہوات نفسانیہ میں جوش آتا ہے ۔

(۵) " غناء جاریتین فے یوم الفطر " کی حدیث کے بارے میں علامہ ابو الطیب طبری نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ حدیث تو غناء کے عدم جواز پر حجت ہے کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق رض نے اس گانے کا نام شیطان رکھا ۔ حیث قال: ابمزامیر الشیطان فے بیت رسول اللہ صلعم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت صدیق اکبر رض کی بات پر یہ نہیں فرمایا کہ ابوبکر ! یہ شیطانی راگ باجے نہیں ہے اور جائز ہے بلکہ ارشاد فرمایا " جانے بھی دو آج عید کا دن ہے یہ جملہ بتا رہا ہے کہ عید کیوجہ سے درگذر ہو رہا ہے لہذا خوش اخلاق بالخصوص عید کے دن کا لحاظ کرکے انکا نہیں تشدد کرنے سے منع فرمایا نیز حدیث کی ایک روایت میں " وحول وجہہ " یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے طرف منہ پھیرلیا یہ دراصل گانا سننے سے اعراض پر دال ہے ۔

(۶) نیز حضرت عائشہ رض کی ان روایات کے خلاف آپ سے غنا اور سماع کی مذمت میں بکثرت احادیث منقول ہیں لہذا محرّم مبیح پر ترجیح پائے گا ۔

(۷) قال المفتی محمد شفیعؒ ان احادیث الاباحۃ مختصۃ بمواضع مخصوصۃ فہی کالمستثناۃ من احادیث الحرمۃ (احکام القرآن ص ۲۲۳ ج ۳)

ایک واقعہ | سلیمان بن عبد الملک نے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ جب اونٹ بلبلاتا ہے تو اونٹنی بے خود ہو جاتی ہے جب بکرا جوش شہوت میں آواز نکالتا ہے تو بکری مست ہو جاتی ہے، جب کبوتر غرغوں کرتا ہے تو کبوتری نشے میں آجاتی ہے اور جب مرد راگ گاتا ہے تو عورت طرب میں آتی ہے پھر سلیمان نے اذن کیا کہ غناء کی اصل کہاں سے ہے، لوگوں نے کہا کہ مدینہ میں مخنث لوگ اس فن کے کامل پیشوا ہیں سلیمان نے اپنے

اپنے عامل ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو جو مدینہ پر حاکم تھے تحریر بھیجا کہ جسقدر تمہارے یہاں مخنث گانے والے ہیں سب کو خصی کرڈالو۔ مشہور مغربی مفکر فاربیٹ نے بھی تعلیمات نبوی کی بات کو تسلیم کیا (تفسیر قرآن انگریزی علامہ دریابادی صفحہ ۲۷۲ ج ۲ میں ملاحظہ ہو، تلبیس ابلیس ص ۳۰۵)

بحث السماع

تحقیق سماع سماع بمعنی گانا سننا قوالی بعض بزرگان دین میں جو سماع رائج تھا اس کی حقیقت صرف یہ تھی کہ عشق و محبت الٰہی کے اشعار کو کسی خوش لحن قاری یا قوال سے سنتا تھا کہ اس کی وجہ سے قلب میں تازگی اور عبادت الٰہی میں لذت و جوش پیدا ہو جائے ۔

مذاہب (۱) شافعیؒ مالکؒ، ثوریؒ اور جمہور علماء کے نزدیک سماع مکروہ تحریمہ ہے، شافعیؒ سے مروی ہے کہ اسکو زندیقوں نے ایجاد کیا ہے تاکہ قرآن میں دل نہ لگنے دیں ۔

(۲) اہل حجاز اور اہل مدینہ کے بعض علماء اور صوفیائے کرام میں حضرت جنید بغدادیؒ، حضرت سری السقطیؒ، حضرت ذوالنون مصریؒ وغیرہم کے نزدیک سماع جائز ہے بلکہ وہ حضرات سماع کرتے تھے، امام غزالیؒ اور حضرت شہاب الدین سہروردیؒ فرماتے ہیں مجوزین متعدد شرائط کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں اور بعض متصوفہ اس کو روحانی ترقی کیلئے ضروری سمجھتے تھے چنانچہ حضرت عبد القدوس گنگوہیؒ کے بارے میں مشہور ہے کہ سماع کے وقت مرقوم زیریں اشعار بھی پڑھتے تھے ۔

آستیں بر رو کشیدی ہمچو مکار آمدی	(۱) باخودی خود در تماشا سوئے بازار آمدی	ع ۴ روح القدس
در بہار اقی را گل شدی در صحن گلزار آمدی	(۲) بعد ازاں بلبل شدی با نالہ و زار آمدی	ع ۵ نور محمدی
شور منصور از کجا و دار منصور از کجا	(۳) خود زدی بانگ انا الحق بر سر دار آمدی	ع ۶ ذات مجسم
خویشتن را جلوہ کردی اندریں آئینہا	(۴) آئینہ رسم نہادی خود باظہار آمدی	ع ۳ ذات واحد
گفت قدوسی فقیری در فناء و در بقا	(۵) خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی	ع ۱ ذات بحت ع ۲ ذات احد

صوفیائے کرام کی اصطلاح میں ان چھ کا نام تنزلات ستہ ہے ۔ اسکی تفصیلی بحث "شریعت اور طریقت" ص ۳۰۹ میں ملاحظہ ہو

بعض وقت یہ شعر بھی پڑھتے تھے ۔

امروز شاہ شاہاں مہماں شدہ است مارا ؛ جبریل با ملائک مہماں شدہ است مارا ۔

اسطرح حضرت مولانا محمد حسین بہاری خلیفہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ وغیرہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ بھی سماع کرتے تھے ۔

دلائل اباحت (۱) وہ سب دلائل جو غنا کے جواز پر پیش کئے گئے۔ (۲) اِنَّ انکر الاصوات لصوت الحمیر (سورۂ لقمان آیت ۱۹) امام غزالیؒ لکھتے ہیں کہ یہ آیت بمفہوم مخالف صوت حسن کی مدح پر دلالت کرتی ہے۔ نیز خوش آواز کو سننا آیات قرآنی کے ساتھ خاص نہیں ہے اور اگر اس کے ساتھ مخصوص ہوتا تو بلبل کی آواز سننا بھی حرام ہوتا، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں جب پرندے کے بے معنی خوش آواز سننا جائز ہے تو نصائح اور حکم اور عشق الٰہی پر مشتمل اشعار کو خوش الحان قوال سے سننے میں کیا حرج ہے؟ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اِنَّ مِنَ الشعر لحکمۃ"

(۳) قال صلی اللہ علیہ وسلم فی مدح ابی موسی الاشعریؓ "لقد اعطی مزماراً من مزامیر آل داؤد" (مشکوٰۃ)

(۴) وفی الحدیث فی معرض المدح لداؤد علیہ السلام انہ کان حسن الصوت فی النیاحۃ علی نفسہٖ وفی تلاوۃ الزبور حتی کان لیجتمع الانس والجن والوحوش والطیر لسماع صوتہٖ وکان یحمل من مجلسہٖ اربعمائۃ جنازۃ وما یقرب منہا فی الاوقات۔ (احیاء العلوم ص ۲۳۹ ج ۲)

مولانا عبدالحی مرزا کھیلی بنگلہ دیشی کا "تحقیق الاکابر فی سماع المزامیر" نامی رسالہ میں شاید اور بھی دلائل موجود ہوں۔

دلائل حرمت وہ تمام آیات قرآنی واحادیث رسولؐ جو غنا کی حرمت کے بارے میں نقل کی جا چکی ہیں۔ **الجواب**: جن حضرات نے سماع کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ اسکو مشروط کیا ہے اور فرمایا کہ اگر ایک شرط بھی مفقود ہو جائے تو سماع حرام ہو جاتا ہے۔

شرائط: (۱) شعر سنانے والا اور سننے والا دونوں کی غرض اصلی ازدیاد معرفت اور محبت الٰہی ہونی چاہیے ورنہ حرام ہوگا۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ عصر حاضر میں بعض جگہوں اور مزارات پر بازاری عورتیں جنکو دلربائی اور دل فریبی میں خاص ملکہ ہے بے محابا گاتی ہے اور ہزاروں بندوں کے زہد وتقویٰ کو برباد کرتی ہیں اور بعض جگہ قوال خوش رو خوش وضع امرد لڑکے عمدہ عمدہ لباس پہن کر مانگ پٹی جما کر تماشائیوں کے نظارہ گاہ میں گاتے ہیں یہ اس سے بھی خطرناک ہے، کیونکہ عورتوں سے نکاح کر کے تعلق قائم کیا جا سکتا ہے جبکہ امرد سے کسی بھی شرعی طریقہ سے وصال ممکن نہیں جس کے نتیجہ میں لواطت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے۔

(۲) ناجائز آلات نہ ہونا، حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں دوتارہ، ستارا، سارنگی، طنبورہ، بربط وغیرہ کے ساتھ سماع کا رواج ہے۔

(۳) اشعار میں ایسا کوئی مضمون نہ ہو جو فسق وفجور کیطرف کھینچنے والا ہو ۔ حضرت تھانوی رح لکھتے ہیں کہ یہ کسی پر مخفی نہیں ہے کہ اکثر مجالس سماع میں ایسے اشعار بھی پڑھے جاتے ہیں اور بہتیرے نوجوان نامحرم عورتوں کے اور مردوں کے عشق میں مبتلا ہوتے ہیں ایسے اشعار کو انکی طرف لیجاتے ہیں جس سے ان کے قلوب میں درغبت فساد کو زیادہ نشوونما کرتا ہے ۔

(۴) گانے والا اور سننے والا کے قلب پر عشق الٰہی شعلہ زن ہو اور اسماء وصفات کے مسائل سے اچھی طرح واقف ہو اور علوم شرعیہ میں کمال او پختگی حاصل ہو ۔

حضرت تھانوی رح تحریر فرماتے ہیں کہ دور حاضر میں اکثر محافل سماع میں ایسے لوگ حاضر ہوتے ہیں جنکو ظاہری اعمال تک درست نہیں ہوتے کثرت سے بے نمازی، آوارہ مزاج، بدوضع نوعمر، پرشہوت، حسن پرست، اگران میں کوئی شخص عابد، زاہد، ذوق وشوق والا بھی ہو مگر علوم شرعیہ بقدر کفایت نہیں رکھتا عارفین کی اصطلاحات اور رموز سے اتنی واقفیت حاصل نہیں جس سے اشعار مسموعہ کی تاویل کر سکے، اور شریعت وحقیقت میں تطبیق دے سکے۔

مثلاً ناقص العلم کے محفل میں مرقوم زیرین اشعار پڑھا جائے ۔

ے زدریا موج گوناگوں بر آمد ÷ زبیچونی برنگ چوں بر آمد
گہے در کسوت لیلیٰ فروشد ÷ گہے در صورت مجنوں بر آمد

توسوائے اسکے اور کیا سمجھے گا کہ (نعوذ باللہ) اللہ میاں مختلف شکلوں میں سیر کرتے پھرتے ہیں اور یہ صراحۃً کفر ہے ۔ ایسے اشعار کے صحیح مطالب سمجھنے کیلئے دو چیزوں کی ضرورت ہے، اولاً صوفیائے کرام کی اصطلاحات معلوم ہونا مثلاً دریا کس کو کہتے ہیں، موج سے کیا مراد، ظہور کیا چیز ہے، مختلف الوان میں نزول کا کیا معنی ۔ ثانیاً یہ جاننا ہوگا کہ ان اصطلاحات کا اعتقاد جناب باری میں جائز ہے یا نہیں، سو یہ دونوں چیزیں علوم معرفت کی کافی عبوریت پر موقوف ہے ۔

(۵) رعایت زماں یعنی سماع کے وقت ایسا کوئی مشغلہ نہ ہونا چاہئے جس سے قلب کا میلان پوری طور پر اس کی طرف نہو، مثلا وقت نماز ۔

حضرت تھانوی رح لکھتے ہیں کہ ہند میں اکثر نمازوں کے وقت سماع ہوتا رہتا ہے بعض وقت نماز بھی فوت ہو جاتی ہے بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ حقیقی عبادت تو یہی سماع ہے یہ نماز سے

افضل عبادت ہے ۔ نعوذ باللہ ۔

(۶) لحاظ اخوان ، یعنی مجلس میں کوئی ناجنس ، اجنبی شخص ، سماع کا منکر جو دولت علوم باطن سے خالی ہو ایسے لوگ حاضر نہوں ۔

تھانویؒ لکھتے ہیں کہ اکثر محافل سماع میں عوام الناس لاابالی بازاری لوگ تماشہ دیکھنے کے لئے جمع ہو جاتے ہیں اور سماع کے منکر بھی جو اہل حال پر ہنستے ہیں اور ان پر طعن تشنیع کرتے ہیں ۔

(۷) رعایت مکان ۔ یعنی مجلس سماع کا ایسا ہونا چاہیئے کہ وہاں اجنبی شخص کے آمد و رفت کا راستہ نہ رہے تاکہ قلب کی توجہ دوسری طرف ہٹ نہ جائے وغیرہ ۔

حضرت شیخ نظام الدینؒ کا ارشاد ہے کہ سماع کے حلال ہونے کیلئے چار شرطیں ہیں ۔

(۱) مسمّع (گانے والا) مرد کامل ہو ، لڑکا یا عورت نہو ۔

(۲) مستمع (سننے والا) یاد حق سے غافل نہوں ۔

(۳) مسموع (یعنی جو چیزیں گائی جائیں فحش نہوں ۔

(۴) آلات سماع ، یعنی مزامیر موجود نہوں ......

شیخ ابوعبدالرحمن سلمی نے بزرگوں سے نقل کیا ہے کہ جس کا قلب زندہ اور نفس مردہ ہے اس کیلئے سماع جائز ہے اس کے برعکس جس کا قلب مردہ اور نفس زندہ ہو اس کیلئے سماع جائز نہیں ، قلب اور نفس کا زندہ اور مردہ ہونا ہر ایک کی صفات کے غلبہ سے معلوم ہو سکتا ہے ۔

قلب کی صفات یہ ہیں علم و یقین و شکر و صبر و ذکر و خشیت و محبت اور رضا بالقضاء وغیرہ ، نفس کی صفات یہ ہیں ، عداوت ، شہوت ، بغض ، غضب ، کبر ، عار ، جاہ ، کینہ اور حسد وغیرہ اب ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کس کا قلب زندہ اور نفس مردہ ہے اور کس کا بالعکس ، اور خود ہی انصاف کرسکتا ہے کہ مجھ میں شرط جواز ہے یا نہیں ۔ حضرت جنید بغدادیؒ وغیرہ اپنے زمانہ میں سماع سے توبہ کیا شیخ تقی الدین سبکیؒ نے سماع کے بارے میں کسی سائل کے جواب میں ایک نظم تحریر فرمایا تھا اس سے دو شعر ہدیہ ناظرین ہیں :-

(۱) والقائلون بحله قالوا به ÷ کسواه من احوالنا العادات

جو لوگ اس کے حلال ہونے کے قائل ہیں وہ بھی اسی درجہ میں جیسے دوسری عادات و مباحات کو حلال کیا جاتا ہے (نہ کہ عبادت سمجھ کر)

(۲) فمن اصطفاه لدينه متعبّدًا ٭ لحضوره فاعددهٗ في الحسرات

پس جس شخص نے اس کام کو اپنے دین کیلئے بطور عبادت و تقرب الی اللہ کے اختیار کیا تو سمجھ لو کہ یہ بڑی حسرت کی چیز ہے۔

حضرت عبد القدوس گنگوہیؒ فرماتے ہیں: کہ سماع کے بارے میں ایک مثال سنو! کنویں کا پانی اس وقت تک باہر نہیں آتا جب تک اس کا کھینچنے والا نہ ہو۔ یہی حال اسرار الٰہی کا۔ سماع ان اسرار الٰہی کو تیرے قلب سے باہر لانے والا ہے اور سماع کے بارے میں شریعت کا فتویٰ یہ ہے کہ وہ اس کے اہل کیلئے جائز ہے اور نا اہل کیلئے حرام ہے۔ اہل سماع اس شخص کو کہتے ہیں کہ کوئی آواز و پیامِ دوست کے سوا نہ سنے اور جمال دوست کے سوا کوئی جمال نہ دیکھے۔

حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ نے فرمایا: "منتہی را بأو حاجت نیست ومبتدی را مضر است"

اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر سیر حاصل واقفیت کیلئے ابن تیمیہؒ کی "السماع والرقص" ابن الجوزی کی "تلبیس ابلیس" شہاب الدین سہروردیؒ کی "عوارف المعارف" فخر الدین زرادی رح کی "اصول سماع" شیخ ہجویریؒ کی "کشف المحجوب" اور قرع الاسماع باختلاف اقوال المشائخ واحوالهم في السماع" مصنفہ شیخ عبد الحق رح، احیاء العلوم ص ۲۳۲ تا ۲۶۷ ج ۲، کیمیائے سعادت ص ۲۱۷ تا ۲۲۸، مصنفہ امام غزالی، شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ اور ان کے تعلیمات، "حق السماع" ص ۱۱ تا ۱۲، معارف القرآن ص ۴۹ ج ۵، ص ۲۲ ج ۷، ص ۲۲۲ ج ۸، معارف القرآن کاندھلوی ص ۴۲۳ ج ۵ اور فتح الملہم ص ۴۳۵ تا ۴۳۷ وغیرہم ملاحظہ ہو۔ ۱۲

بَابُ المُحَرَّمَات

بحث اقسام محرمات جو عورتیں مرد پر حرام ہیں انکی نو قسمیں ہیں۔ انمیں سے تین قسمیں محرمات ابدیہ ہیں۔ (۱) محرمات نسبیہ۔ (۲) محرمات رضاعیہ۔ (۳) محرمات بالمصاہرہ۔ لیکن اس آخری قسم میں بعض حرمت غیر مؤبدہ بھی ہیں جیسا کہ بی بی کی بہن، بی بی کی خالہ، بی بی کی پھوپھی، اور چار حرمت مؤبدہ ہیں: (۱) خوشدامن، (۲) ربیبہ (۳) باپ کی منکوحہ (۴) بہو اور

حرمت مؤبدہ نسب کی سبب سے سات ہیں: ماں، بیٹی، بہن، پھوپی، خالہ، بھتیجی، بھانجی۔ اب حرمت مؤبدہ کی کل گیارہ عورتیں ہوئیں یہی گیارہ رضاعت کی سبب سے بھی حرام ہیں چنانچہ یہ ضابطہ مشہور ہے "کل من تحرم بالقرابة والصهرية تحرم بالرضاعة"

پس محرمات ابدیہ کل بائیس [۲۲] ہوئیں ۔

اور چھ [۶] قسمیں محرمات موقتہ ہیں ، ان میں سے ایک قسم وہ عورتیں ہیں جو دوسری عورتوں کے ساتھ جمع ہوکر محرمات ہو جاتی ہیں، نیز ان کی دو قسمیں ہیں ، ایک اجنبیہ عورتوں کو چار سے زیادہ ایک ہی ساتھ نکاح میں جمع کرنا وغیرہ ، دوسری ذوات الارحام کو جمع کرنا ، یعنی ایسی دو عورتوں کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جو آپس میں ذی رحم اور نسبی رشتہ دار ہوں ، چنانچہ اس بارے میں حدیث الباب وارد ہوئی ۔

عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجمع بین المرأۃ وعمتها ولا بین المرأۃ وخالتها (صحاح ستہ) ۔

یہاں پھوپی اور خالہ سے عمومیت مراد ہے خواہ حقیقی پھوپی اور خالہ ہوں جیسے اس عورت کے باپ اور ماں کی بہن یا مجازی جیسے اس عورت کے دادا اور پردادا یا اس سے اوپر درجہ کی بہن اور نانی ، پرنانی ، نیز حدیث میں پھوپی اور بھتیجی ، خالہ اور بھانجی کے اجتماع کی تخصیص بالحرمۃ محض اتفاقی ہے کہ کسی شخص نے ان دونوں ہی کے بارے میں پوچھا ہوگا ورنہ ان دونوں کے علاوہ اور بھی کچھ عورتیں ایسی ہیں جنکو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا حرام ہے ۔

فقہاء کرام نے بطور قاعدہ کلیہ یہ لکھا ہے کہ ہر ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں جنمیں سے کسی ایک کو اگر مرد فرض کیا جائے تو شرعًا ان دونوں کا آپس میں نکاح درست نہو،

مذاہب (۱) علامہ ابن المنذر رح ، علامہ ابن عبد البر رح ، علامہ قرطبی رح اور امام نووی رح وغیرہم نے تمام علماء ومحدثین کا اجماع ثابت کیا ہے کہ عورت اور اس کی پھوپی یا اسکی خالہ کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں ۔ (۲) خوارج اور شیعہ کی ایک جماعت اور بقول ابن حزم عثمان البتی البصری کے نزدیک جمع کرنا جائز ہے ۔

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب ، اس حدیث کو تمام اصحاب صحاح وغیرہ نے تخریج فرمایا ہے (۲) عن جابر رض قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تنکح المرأۃ علی عمتها او خالتها ، (بخاری ج ۲ ص ۷۶۶)۔

(۳) دلیل عقلی ۔ ایسی دو عورتوں کو درمیان جمع کرنا قطع رحم کا سبب ہوگا ، بایں طور کہ نکاح کے بعد یہ دونوں آپس میں سوکنیں ہوں گی اور سوکنوں میں عداوت اور دشمنی بالعموم ہوتی ہے ، اور قطع رحمی حرام ہے لہٰذا جو حرام کا سبب ہے وہ بھی حرام ہوگا ، پس ایسی دو عورتوں کا جمع کرنا

بھی حرام ہوگا، نیز ذیل کی روایت میں اس کی تصریح ہے : نهى ان تزوج المرأة علی العمة والخالة لكن اذا فعلتن ذلك قطعتن ارحامكن (ابن حبان)

دلیل خوارج وشیعہ قرآن پاک میں تمام محرمات کے بیان کے بعد اُحل لکم ماوراء ذالکم فرمایا گیا وہاں پھوپھی اور بھتیجی وغیرہ کے درمیان جمع کرنے کی حرمت کا تذکرہ نہیں صرف جمع بین الاختین کی حرمت کا بیان ہے ۔

جوابات (۱) علامہ نووی فرماتے ہیں کہ جمہور نے حدیث مذکور کو آیت کے عموم کیلئے مخصص قرار دیا ہے۔ (۲) علامہ ابو عبید فرماتے ہیں کہ حق تعالے نے تو إني لست أحرم عليكم بعد نہیں فرمایا ۔

(۳) نیز بندوں پر حضور کی اوامر ونواہی میں اطاعت کو فرض کیا لہذا یہ بھی نہی کے تحت میں داخل ہے،

(۴) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور ہے لہذا اس سے کتاب اللہ پر زیادتی کیجاسکتی ہے

محرمات رضاعیہ کے استثناء کی چند صورتیں عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة (بخاری)

الرضاعة والرضاع بمعنی عورت کے پستان سے بچہ کا دودھ پینا' یہ حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ نسب کیوجہ سے جو رشتہ حرام ہوجاتا ہے وہی رضاعت کیوجہ سے بھی حرام ہوجاتا ہے ہاں کچھ مسائل ایسے ہیں جو اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں، استثناء شدہ مسائل کو علامہ طحطاوی نے کچھ اوپر بیستر ذکر کئے ہیں، صاحب درمختار نے اکیس بیس ۱۲۰ اور شیخ عابد مدنی نے دو سو سولہ تک شمار کیا ہے ۔

صاحب درالمختار فرماتے ہیں " يحرم على الرضيع ابواه من الرضاع واصولهما و فروعهما من النسب والرضاع جميعا "، اس سے واضح ہوتا ہے کہ رضیع (دودھ پینے والا بچہ) کے رشتہ دار مرضعہ (دودھ پلانے والی عورت) کے رشتہ دار نہیں بنتے تو گویا حرمت رضاع رضیع کے رشتہ داروں میں نہیں ہوگی حالانکہ حرمت نسب میں مولود بچہ کے رشتہ دار بھی اپنی ماں کے رشتہ داروں پر حرام ہوجاتے ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ بسبب تحریم مرضعہ کے اجزاء ہیں جو دودھ بنکر رضیع کے غذا اور اس کے جسم کے جزء بنتا ہے اسی لئے مرضعہ کے تمام رشتہ داروں میں جزئیت کا رشتہ ہوجاتا ہے لیکن یہ بات رضیع کے رشتہ داروں میں

موجود نہیں کیونکہ رضیع کے رشتہ داروں اور مرضعہ کے درمیان نسب کا تعلق ہے اور نہ ہی رضاعت وجزئیت کا محرمات رضاعیہ کی مندرجہ بالا تفصیل کو ایک شعر میں جمع کردیا گیا۔

ے از جانب شیر دہ ہمہ خویش شوند ؛ وز جانب شیر خوار زوجان وفروع۔

ان مستثنیات میں سے چند صورتیں مع علت درج ذیل ہیں:۔

(۱) رضاعی بھائی کی ماں، نسبی بھائی کی ماں حرام ہے کیونکہ وہ یا تو بچے کی والدہ ہوتی ہے یا موطوءۃ الاب، لیکن رضاعت میں کبھی اجنبیہ عورت ایک بھائی کی مرضعہ ہوتی ہے لیکن دوسرے بھائی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں ہوتا لہٰذا وہ حرام نہ ہوگی۔

(۲) رضاعی پوتے یا نواسے کی ماں، نسبی پوتے یا نواسے کی ماں بالاجماع حرام ہے کیونکہ وہ اپنی بیٹی یا اپنے بیٹے کی بیوی ہوتی ہے لیکن رضاعت میں حرام نہیں کیونکہ کبھی اجنبیہ عورت پوتے یا نواسے کو دودھ پلا دیتی ہے اور اس کے دادا پر کوئی رشتہ ہونے کی وجہ سے حرام نہیں ہوتی۔

(۳) رضاعی بیٹے کی جدہ، بیٹے کی جدہ نسبی لحاظ سے حرام ہے کیونکہ وہ ماں ہوتی ہے یا بیوی کی ماں لیکن رضاعت میں کبھی اجنبی عورت بچے کو دودھ پلادیتی ہے تو وہ اس کے والد پر حرام نہیں، کیونکہ ان کے آپس میں کوئی تعلق نہیں۔

(۴) رضاعی بیٹے کی بہن نسب میں بیٹے کی بہن یقیناً حرام ہے کیونکہ وہ بیٹی یا بیٹا (سوتیلی بیٹی) ہوتی ہے لیکن رضاعت میں وہ کبھی اجنبی ہوتی ہے اس لئے حرام نہ ہوگی۔

اعتراض جن صورتوں کو فقہاء کرام حدیث سے استثناء کرتے ہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں عقلی دلیل سے حدیث کے عموم کی تخصیص لازم آتی ہے

جواب: یہ استثناء منقطع ہے، پس جن صورتوں کو فقہاء نے مستثنیٰ کیا ہے ان کو حدیث لہٰذا شامل نہیں کرتی تاکہ تخصیص بالعقل لازم آئے، یا کہا جائے جن عورتوں پر اُمہات، بنات، اخوات خالات وغیرہ کا اطلاق کیا جائے وہی حرام ہوگی مستثنیٰ صورتوں میں ان اسماء کا اطلاق نہیں کیا جاتا لہٰذا اوّلاً وہ حدیث کے تحت میں داخل بھی نہیں۔

مرضعہ کے شوہر سے حرمت رضاعت کا تعلق | قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم انہ عمك فليلج عليك " آپ نے فرمایا بے شک وہ تیرا چچا ہے اس لئے وہ تیرے پاس آسکتے ہیں۔

مذاہب ① ابن عمرؓ، ابن زبیرؓ، رافع بن خدیجؓ تابعین میں سعید بن المسیبؒ، ابو سلمہؒ، قاسمؒ، سالمؒ، سلیمانؒ، عطاءؒ، شعبیؒ، ابراہیم نخعیؒ وغیرہ، فقہاء میں سے ربیعۃ بن رائےؒ، ابراہیم بن علیہؒ، داؤد ظاہریؒ، وغیرہم فرماتے ہیں حکم رضاعت عورت کے ساتھ خاص ہے۔ صاحب لبن یعنی مرضعہ کا شوہر کے حق میں حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی ۔

② جمہور صحابہؓ وتابعین، ائمہ اربعہ، صاحبین، اوزاعیؒ، ثوریؒ، ابن جریجؒ، اسحٰقؒ، ابو ثورؒ وغیرہم کے نزدیک حرمت رضاعت مرضعہ کا شوہر اور اس کے اصول وفروع دونوں کی جانب میں ثابت ہوگی

دلائل فریق اوّل ① قولہ تعالیٰ وامہاتکم اللّٰتی ارضعنکم یہاں محرمات کی فہرست میں رضاعی ماں کی حرمت کا بیان ہے لیکن رضاعی پھوپی اور لڑکی وغیرہ کی حرمت کا ذکر نہیں حالانکہ نسب میں ان سب کی حرمت کا بیان ہے، اس سے معلوم ہوا لبن فحل کی حرمت میں کوئی اثر نہیں۔ ② حرمت رضاعت جزئیت کی وجہ سے ہوتی ہے یعنی مرضعہ کا دودھ بچہ کا جزء بن جاتا ہے لیکن اس کے شوہر سے بچہ کو یہ تعلق نہیں ہوتا۔

دلائل جمہور ① حدیث الباب، یہاں مرضعہ کے شوہر کے بھائی (افلح) کو چچا کہا گیا اور رضاعی چچا کو حقیقی چچا کے حکم میں قرار دیا ② عورت کے پستان میں دودھ اترنے کا سبب مرد وعورت دونوں کا نطفہ ہے جس سے حمل قرار پکڑتا ہے لہٰذا حرمت رضاعت دونوں سے ہونا ضروری ہے

جواب: ① ایک شئ کیلئے کوئی حکم ذکر کرنے سے اس کے ماسوا سے حکم کی نفی ثابت نہیں ہوتی، خصوصاً جبکہ احادیث صحیحہ سے اس کا ثبوت پایا جائے وان کان القرآن ساکتا عنہ مثلاً آیت میں حرمت مصاہرت کا تمام رشتوں کا بیان نہیں ہے بلکہ احادیث ہی اس پر ناطق ہے، انہوں نے جو قیاس کیا وہ صریح نص کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں (۲) نیز دودھ کا سبب وطی ہے لہٰذا اس دودھ میں شوہر کا حصہ یقیناً ہے۔ (بذل المجہود ص ۸ ج ۳، التعلیق ص ۳۰ ج ۴، فلاح وبہبود ص ۴۴۶ ج ۲، عرف الشذی ص ۴۰۶، تکملہ فتح الملہم ص ۲۱-۲۲ ج ۱)۔

مقدار رضاعت میں اختلاف س: التحاد ۱۴۱۰ھ مشکوٰۃ، وفاق، نسائی ۱۴۰۵ھ

فی روایۃ عائشۃؓ لاتحرم المصۃ والمصتان وفی اخریٰ لام الفضلؓ (امرأۃ عباسؓ) لاتحرم الاملاجۃ والاملاجتان، مصۃ بمعنی چوسنا یہ فعل رضیع ہے املاجۃ بمعنی منہ میں چھاتی داخل کردینا ہے، یہ فعل مرضعہ ہے ۔

مذاہب ① حضرت حفصہؓ اور عائشہؓ کی ایک روایت میں دس چسکاریاں ہی موجب حرمت ہیں

② عائشہؓ (فی روایۃ) عبداللہ بن زبیرؓ، عطاءؒ، طاؤسؒ، سعید بن جبیرؒ، عروہ بن زبیرؒ، امام شافعیؒ، امام اسحٰقؒ، امام احمدؒ کی ایک روایت اور بعض حجازیین کے نزدیک کم از کم پانچ مرتبہ چوسنے یا دودھ پلانے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی، اس سے کم میں نہیں۔ امام نوویؒ اور دوسرے بعض شوافع نے ثبوت حرمت رضاعت کو پانچ مرتبہ شکم سیر مختلف اوقات میں بھوک کی حالت میں پینے پر موقوف رکھا

③ امام احمدؒ (فی روایۃ) ابوثورؒ، ابوعبیدؒ، ابن المنذرؒ، داؤد ظاہریؒ، اور اس کے متبعین کے نزدیک تین چسکاریاں موجب حرمت ہیں اس سے کم میں نہیں۔

④ ابوحنیفہؒ، مالکؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ، لیث بن سعدؒ بخاریؒ، احمدؒ (فی روایۃ) صاحبینؒ، حسن بصریؒ عبداللہ بن مبارکؒ، وکیعؒ، جمہور صحابہؓ و تابعینؒ اور اکثر فقہاء و محققین کے نزدیک بچہ دودھ کم پئے یا زیادہ بشرطیکہ دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جائے موجب حرمت ہیں۔ اجلۂ صحابہ میں حضرت علی رضؓ ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور عبداللہ بن عمرؓ بھی اس کے قائل ہیں۔

دلائل حضرت حفصہؓ کی دلیل آیت عشر رضعات ہے شاید انکو عشر رضعات کے نسخ کے علم نہ تھا۔

دلیل مسلک ثانی:۔ اثر عائشہؓ ثم نسخ بخمس معلومات فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھی فیما یقرأ من القرآن۔ جب خمس معلومات کے ذریعہ عشر رضعات منسوخ ہوگئی لہٰذا خمس رضعات سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔

دلیل مسلک ثالث:۔ لا تحرم المصۃ والمصتان الخ ان روایات سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایکبار یا دو بار چوسنا حرام نہیں کرتا بلکہ تین رضعات کی ضرورت ہے۔

دلیل مسلک رابع ① لعموم قولہٗ تعالیٰ: وامھاتکم الّٰتی ارضعنکم۔ ② ولعموم حدیث الباب یحرم من الرضاعۃ مایحرم من الولادۃ۔ ③ قول شارع عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحرم من الرضاع مایحرم من النسب (متفق علیہ) مذکورہ آیت اور احادیث میں مطلق رضاعت کو موجب حرمت قرار دیا گیا ہے، اس میں نہ قلیل و کثیر کا فرق ہے اور نہ کسی عدد کا بیان ہے۔

④ روی ابوحنیفۃؒ عن الحکم بن عتیبۃؒ عن القاسم بن المخیمرۃ عن شریح بن ھانی عن علیؓ بن ابی طالب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحرم من الرضاع مایحرم

من النسب قليله وكثيره (عقود الجواهر المنيفة للزبيدی) قیل رجال هذا الحديث كلهم ثقات (تکملہ فتح الملہم ص ۳۶ ج ۱)

⑤ عن ام سلمة رض قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء في الثدي (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۷۴ ج ۲) یہاں مطلق رضاعت کو وجہ حرمت قرار دیا ہے۔

⑥ قول شارع عن ابن مسعود رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا رضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم (ابوداؤد ص ۲۸۱) یہ حدیث مرفوع ابن مسعود سے موقوفاً بھی مروی ہے، اور کتاب الرضاع کی اکثر احادیث مسلک حنفیہ اور جمہور کی مؤید ہیں لہٰذا ان کا مسلک احادیث متواتر المعنی سے ثابت ہے۔

⑦ دلیل قیاسی :۔ دودھ ایک بہنے والی چیز ہے مثل منی کے جب منی سے حرمت ثابت ہونے میں کسی قسم کا عدد شرط نہیں تو دودھ میں بھی کسی قسم کا عدد کا اعتبار نہ ہوگا۔

جوابات اور وجوہ ترجیح مسلک حنفیہ

① منسوخ | حرمت رضاعت کا حکم تدریجاً نازل ہوا ہے اولاً عشر رضعات کا حکم تھا جس کو بغیر حفصہ رض کے جمہور علماء کے نزدیک منسوخ ہونا مسلم ہے پھر خمس رضعات کا حکم ہوا جو چند فقہاء کے بغیر جمہور محققین کے نزدیک منسوخ ہے پھر ثلاث رضعات کا حکم ہوا اس کو بھی منسوخ قرار دیا گیا، جمہور اور احناف نے قرآنی آیات اور بیسوں احادیث صحیحہ وصریحہ کے تحت مطلق رضاعت کو حرام قرار دیکر جملہ احادیث کو معمول بہا بنالیا ہے کما صرحہ بنسخہ ابن عباس رض قال وكان ذلك ثم نسخ (ہدایہ ص ۳۵۳ ج ۲) وهكذا عن ابن مسعود رض قال آل (رجع) امر الرضاع الى ان قليله وكثيره محرم (فتح القدیر ص ۴ ج ۳) وروی عن ابن عمر رض انه قال قضاء الله اولى من قضاء ابن الزبير حيث قال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم (الآیہ)

② اثر موقوف غیر مقبول | حضرت عائشہ رض کا یہ اثر موقوف ہے اس سے یہ آیت قرآنی ہونا ثابت نہیں ہوتا اس کیلئے بالاتفاق اخبار متواترہ کی ضرورت ہے، شوافع فرماتے ہیں عائشہ رض کی قرأت میں "خمس رضعات" تھا کما روی عن عائشة رض قالت كان هذا الحكم في مصحفي فاكلته الشاة وقال ابن جرير الطبري الحنفي: ان استدلال الشوافع قد اكلته الشاة (عرف الشذی ص ۲۰۰)

(۳) **مرجوحیۃ** | حضرت عائشہ رض کا اثر خبر واحد کے درجہ میں ہے یہ کتاب اللہ کے مقابلہ میں حجت نہیں اور اس کے ذریعہ کتاب اللہ کو مقید کرنا صحیح نہیں ۔

(۴) **اضطراب** | عدد رضاعت کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رض سے روایات اتنی مختلف ہیں کہ کچھ متعین نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ امام مالک رح نے مؤطا میں عائشہ رض سے عشر رضعات، ابن ابی خیثمہ رح نے باسناد صحیح سبع رضعات اور عبد الرزاق رح نے دون سبع رضعات اور خمس رضعات اور امام مسلم رح نے خمس رضعات کی تخریج کی ہے، ابن حجر رح شافعی اسی اضطراب کے پیش نظر لکھتے ہیں هذه الرواية مرجوحة لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ۔

(۵) **ترجیح محرم** | عائشہ رض کا اثر مبیح ہے اور دلائل جمہور محرم ہیں اور بوقت تعارض مبیح پر محرم کی ترجیح ہوتی ہے

(۶) **باطناً منقطع** | اثر عائشہ رض گو سنداً صحیح ہے لیکن باطناً منقطع ہونے کی وجہ سے متروک ہے کیونکہ وهي فيما يقرأ من القرآن، اس پر دال ہے کہ نبی ع کے وصال کے بعد بھی بحیثیت قرآن خمس معلومات کی قرأت پڑھی جاتی تھی حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ یہ قرآن سے ہو اور خلفاء راشدین اسکو جمع نہ کریں کیونکہ یہ حق تعالےٰ کا ارشاد و انا له لحافظون کے انکار کا مستلزم ہے جو صراحۃً کفر ہے لہٰذا یہ اُن لوگوں کی قرأت ہے جنکو نسخ کی خبر نہیں پہونچی تھی جب خبر پہونچ گئی تو اس کو ترک کر دیا ۔

(۷) **وہم راوی** | بعض نے اس زیادۃ کو وہم راوی کہا کیونکہ عبد اللہ بن ابی بکر ہی اس زیادہ کیساتھ متفرد ہے۔

(۸) **فساد قیاس** | نیز شوافع اقرار کرتے ہیں کہ یہ منسوخ التلاوۃ ہے لیکن آیت رجم کے مانند حکم باقی ہے ہم کہتے ہیں قیاس صحیح نہیں کیونکہ بقاء حکم رجم احادیث متواترہ قطعیہ سے ثابت ہے خود حضرت صلعم نے نسخ تلاوت کے بعد بھی رجم کیا لیکن ارضاع بخمس رضعات کے حکم کا ثبوت نہیں ملتا بلکہ نسخ کا حکم ملتا ہے ۔

پس " فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم " الخ کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی وفات کا وقت قریب آگیا تھا بعض لوگ ناواقفیت نسخ کی بنا پر آپ کے بعد تک پڑھتے رہے حالانکہ آپ کی وفات سے پہلے ہی عشر رضعات کی طرح خمس رضعات والا حکم بھی منسوخ ہو چکا تھا ۔

(۹) **مصتان کے معنی کنائی** | عرفاً بچہ جب ایک یا دو مرتبہ چوستا ہے تو دودھ نہیں اترتا بعد میں اترنے لگتا ہے اس لئے ممکن ہے کہ المصۃ والمصتان کے کلمات سے بطریق کنایہ اس بات کیطرف اشارہ ہو کہ حرمت اسوقت متحقق ہوگی جب بچہ کے پیٹ میں دودھ یقیناً پہنچ جائے ۔

(۱۰) **زمانہ حکم کا لحاظ** | لا تحرم المصة ولا المصتان یہ خمس رضعات معلومات کے زمانہ کا

حکم تھا پھر یہ حکم اُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ کی آیت سے منسوخ ہو گیا ۔

⑪ **ضعف مفہوم عدد** | مفہوم مخالف کا اعتبار کر کے تین بار چوسنے کا شرط لگانا ضعیف ہے ۔

(تکملۃ فتح الملہم ص ۳۵ ج ۱ ، بذل ص ۱۱ ج ۳ ، مفتاح ط ۴۲۶ - ۴۲۲ ، فلاح بہبود ص ۴۴۴ ج ۲ ، قسطلانی ص ۲۳ ج ۸ ،

عرف ص ۴۰۷ ، ہدایہ ص ۳۰۳ ج ۲ ، تعلیق ص ۳ ج ۴ ، کوکب ص ۳۴ ج ۲) ۔

مسئلہ تحریم ارضاع الکبیر

قال علیہ السلام انظرن من اخوانکن فانما الرضاعۃ من المجاعۃ ۔ آپ نے فرمایا غور کرو اور سوچو کہ تمہارا بھائی کون ہو سکتا ہے ؟ کیونکہ شرعی طور سے رضاعت کا اعتبار بھوک کے وقت ہے یعنی جو بطور غذا کے پیا گیا ہو ۔ اصطلاح شرع میں رضاعت کہتے ہیں ایک مخصوص مدت تک عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جانا ، منہ کے راستہ سے ہو یا ناک سے معنیٰ اصطلاحی سے مفہوم ہوتا ہے ثبوتِ رضاعت کیلئے مخصوص مدت ہونا شرط ہے ۔

مذاہب اور دلائل | ① حضرت علیؓ ، عائشہؓ ، عروہؒ ، عطاءؒ ، لیثؒ ، ابن علیہؒ ، داؤد ظاہریؒ ، ابن حزمؒ ، اہل حدیث وغیرہ فرماتے ہیں بالغ آدمی کو اگرچہ ڈاڑھی مونچھ نکل آیا ہے دودھ پلا دینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے ۔ لحدیث عائشۃ رضؓ فجاءت سھلۃؓ بنت سھیل وھی امرأۃ ابی حذیفۃؓ فقالت یارسول اللہ انا کنا نریٰ سالماً ولداً (وسالم مولیٰ لامرأۃ من الانصار وکان ابوحذیفۃ تبنّی سالماً وانکحہ ابنۃ اخیہ) فکان یاوی معی ومع ابی حذیفۃ فی بیت واحد ویرانی فضلاً (ای متبذلۃ فی ثیاب مھنۃ) وقد انزل اللہ فیھم ماقد علمت فکیف تری فیہ فقال لھا النبی صلعم ارضعیہ فارضعتہ خمس رضعات فکان بمنزلۃ ولدھا من الرضاعۃ (ابوداؤد ص ۲۸۱) ۔

اسی طرح مسلم ص ۴۶۹ میں اس مضمون پر چند احادیث ہیں اس سے صراحۃً ثابت ہوا ارضاع الکبیر سے تحریم ہوتی ہے ۔

② ائمہ اربعہ بلکہ جمہور فرماتے ہیں حرمت صرف ارضاع فی الصغر سے ہوتی ہے ۔

① لقولہ تعالیٰ والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ

(۱) لقوله تعالیٰ والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعة ـــ

(۲) وقوله تعالیٰ وحمله وفصاله ثلثون شهرًا ـــ

(۳) وقوله تعالیٰ وفصاله فی عامین ۔ (۴) وبحدیث ام سلمة رض لایحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی الثدی وکان قبل الفطام (ترمذی مشکوٰۃ ص۲۷۴ ج۲)

(۵) وبحدیث ابن عمر رض لارضاعة الا لمن ارضع فی الصغر ۔

(۶) وبحدیث علی رض لارضاع بعد فطام ولاصمت یوم الی اللیل (شرح السنة مشکوٰۃ ص۲۸۱ ج۲) ۔ (۷) وبحدیث الباب الذی ذکرنا ۔

ان تمام آیات واحادیث صراحۃً دلالت کرتی ہیں کہ مقتضی تحریم وہی رضاعت ہے جو صغرسنی میں ہو۔
آیات مذکورہ کی کچھ تشریحات آگے آرہی ہیں ۔۔

جوابات | حضرت سالم کے مذکورہ بالاقصہ کا علماء نے چند جوابات دیئے ہیں :۔

(۱) یہ حکم منسوخ ہے، محب طبری نے احکام میں اسی پر جزم کیا ہے ۔

(۲) یہ واقعہ اوائل ہجرت کا ہے (۳) یہ حضرت سالم اور حضرت ابوحذیفہ رض کی خصوصیت تھی جیسا کہ حضرت ام سلمہ رض اور ازواج مطہرات کے الفاظ میں ہے" واللہ ما نری ھذا الا رخصة ارخصها رسول الله صلی الله علیه وسلم لسالم خاصة " (مسلم ص۴۶۹ ج۱)

وذهب ابن تیمیة الی ان الرضاعة تعتبر فی الصغر الا فیما دعت الیه الحاجة کرضاع الکبیر الذی لا یستغنی عن دخوله علی المرأة ویشق احتجابها منه ویجعل حدیث قصة سالم مخصصا لعموم هذه الاحادیث، وقال الشوکانی وهذا هو الراجح عندی ۔

اکثر مدّت رضاعت اور اکثر مدّت حمل

مذاہب

(۱) علی رض، عبداللہ بن مسعود رض، عمر رض، ابن عباس رض، ائمہ ثلثہ، صاحبین یعنی جمہور کے نزدیک اکثر مدت رضاعت دو سال ہیں ۔ (۲) زفر اور حسن بن صالح کے نزدیک تین سال

(۳) عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے سات سال ۔ (۴) ربیعہ سے منقول ہے دو سال بارہ دن ۔

(۵) عائشہ رض اور اہل حدیث وغیرہ کے نزدیک پوری مدّت عمر ۔ (۶) امام اعظم رح کے نزدیک ڈھائی سال۔

(۱) اکثر مدت حمل امام اعظم رح کے نزدیک دو سال ہیں ۔ (۲) امام مالک رح سے مختلف روایات منقول ہیں، چار سال، پانچ سال، سات سال ۔ (۳) امام احمد اور امام شافعی رح کے نزدیک چار سال۔

اکثر مدت رضاعت پر دلائل جمہور

(۱) قولہ تعالیٰ والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ (بقرہ آیت ۲۳۳)

یہ آیت اس بات پر دال ہے کہ جب دو سال کی مدت گذر جائے تو رضاعت کا حکم ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) وقولہٗ تعالیٰ وحملہٗ وفصالہٗ ثلٰثون شھرًا (احقاف آیت ۱۵) اس میں حمل اور دودھ چھڑانا دونوں کی مدت تیس ماہ قرار دی گئی ہے، حضرت علیؓ وغیرہ فرماتے ہیں حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے، پس فصال کیلئے دو سال کی مدت باقی رہی، نیز دوسری آیت میں آیا ہے وفصالہ فی عامین، فصال بمعنی فطام دودھ چھڑانا اس سے مراد دودھ پلانا ہے، ملزوم کو لازم کے نام سے موسوم کیا گیا۔

(۳) عن ابن عباسؓ قال لا رضاع الا فیما کان فی الحولین (دارقطنی)

اس سے معلوم ہوا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ قرآن کریم نے حمل اور رضاعت کی مشترک مدت تیس ۳۰ ماہ بتلائی ہے ہر ایک کی الگ الگ حد نہیں بتلائی اس کا سبب یہ ہے کہ عادت عامہ یوں ہے کہ بچہ نو ۹ ماہ میں پیدا ہوتا ہے اور جب بچہ پورے نو ۹ ماہ میں پیدا ہو تو ماں کا دودھ پلانے کی ضرورت صرف اکیس ۲۱ ماہ رہجاتی ہے، اور اگر بچہ سات مہینے میں پیدا ہو جائے تو تئیس ۲۳ ماہ دودھ پلانے کی ضرورت ہوتی ہے اور جو بچہ چھ ماہ میں پیدا ہو جائے تو چوبیس ماہ یعنی پورے دو سال دودھ پلانے کی ضرورت ہوگی۔

دلیل امام اعظمؒ

وحملہٗ وفصلہٗ ثلٰثون شھرًا (الآیۃ) وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں دو چیزیں مذکور ہیں اور ان دونوں (حمل و فصال) کیلئے ایک ہی مدت یعنی ثلٰثون شہرًا مقرر فرمائی ہے تو یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی، کالاجل المضروب للدینین لہٰذا اس آیت میں مدت رضاعت بھی ڈھائی سال ہوئی اور مدت حمل بھی ڈھائی سال ہوئی لیکن مدت حمل میں منقص پایا گیا، لحدیث عائشہؓ: ان الولد لا یبقی فی بطن امہ اکثر من سنتین ولو بقدر فلکۃ مغزل،

ظاہر ہے اس قسم کا مضمون شارعؑ کے سماع سے ہی معلوم ہو سکتا ہے تو یقیناً حضرت عائشہؓ نے آنحضرتؐ سے سنا ہوگا، پس یہ قول حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے اور مدت رضاعت میں منقص نہیں پایا گیا اسلئے اس کی مدت پوری ڈھائی سال رہے گی۔

سوال ، حضرت عائشہؓ کی حدیث ظنی ہے اور آیت قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص تو ظنی کیساتھ جائز نہیں

جواب : آیت مرقومہ شافعیؒ وغیرہم کے نزدیک بھی مؤول ہے کیونکہ انہوں نے بھی تیس ماہ میں سے

چھ ماہ کو اقل مدت حمل مانا ہے اور دو سال کو مدت فصال، اور مؤول کی دلالت قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے لہٰذا ظنی کی تخصیص ظنی سے ہوئی جو بلاشبہ درست ہے لیکن امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: کہ حدیث عائشہؓ کو مدت حمل کیلئے منتقص قرار دینا یہ تخصیص نہیں بلکہ یہ نسخ کا مشابہ ہے کیونکہ قرآن میں عموم کا ذکر نہیں بلکہ عدد کا ذکر ہے اب کسطرح اثر عائشہ کو مخصص قرار دیا جائے ۔؟ بلکہ امام اعظمؒ کی صحیح وجہ استدلال وہ ہے جو کشاف" اور" مدارک التنزیل" میں مرقوم ہے قال ابوحنیفہؒ المراد بہ الحمل بالاکف (مدارک صفحہ ۱۴۳ ج ۲)

یعنی ان الام تحمل طفلها علی یدیها فی حجرها مدة ثلثین شهرا ۔

راقم السطور کہتا ہے کہ اس آخری تفسیر پر بھی اعتراضات ہیں اس کیلئے تفسیر مظہری اور تکملہ فتح الملہم وغیرہ ملاحظہ ہو ۔ جمہور حنفیہ کے نزدیک امام اعظمؒ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بچہ کمزور ہو، ماں کے دودھ کے سوا کوئی غذا نہ لیتا ہو تو مزید چھ ماہ دودھ پلانے کی اجازت ہے مگر فتویٰ فقہائے احنفیہ کا بھی جمہور ائمہ کے مسلک پر ہے کہ دو سال کی مدت کے بعد اگر دودھ پلایا گیا تو اس سے حرمت رضاعت کے احکام ثابت نہیں ہوں گے ۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ جمہور کے قول پر ہے مگر عمل میں احتیاط کرنا بہتر ہے کہ ڈھائی سال کی مدت کے اندر جس بچہ کو دودھ پلایا گیا ہے اس سے مناکحت میں احتیاط برتی جائے ۔ علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہم نے آیت کی تفسیر یہ متعین کر دی ہے کہ اسمیں چھ ماہ اقل مدت حمل کے اور چوبیس ۲۴ ماہ مدت رضاعت کے مراد ہیں ۔ اسکے بعد بھی امام اعظمؒ کے قول کو ثابت کرنے کیلئے کوشش کرنا درست نہیں ۔ اس بنا پر راقم الحروف نے جمہور کے دلائل کے جواب دینے کو ترک کر دیا (تفسیر مظہری، معارف القرآن، تکملہ فتح الملہم صفحہ ۵۲-۵۳ ج ۱، فلاح بہبود صفحہ ۴۴ ج ۳، عرف الشذی صفحہ ۷، التعلیق صفحہ ۲۷ ج ۴ وغیرہ ۔)

رضاعت میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟

فی حدیث عقبۃ بن الحارث فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کیف وقد قیل"

آپ نے فرمایا کہ تم اس لڑکی کو کسطرح اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہو جبکہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ تمہاری دودھ شریک بہن ہے ۔

مذاہب (۱) احمدؒ، اسحٰقؒ، حسنؒ، کے نزدیک ایک عورت کی شہادت سے رضاعت ثابت ہو جائے گی، صاحب ہدایہ نے مالکؒ کا مذہب بھی یہی بتایا، یہ قول ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔
(۲) مالکؒ (فی روایۃ) ابن ابی لیلیٰؒ اور ابن شبرمہؒ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔
(۳) شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار عورتوں کی شہادت قبول کر لیجائے گی۔
(۴) احنافؒ اور اکثر علماءؒ کے نزدیک دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں (مرقاۃ ۲۳۶/۶)

دلائل امام احمد وغیرہ (۱) حدیث الباب (۲) حرمت حقوق شرع میں سے ایک حق ہے اور حقوق شرع امور دینی ہیں اور امر دین ایک آدمی کی شہادت سے ثابت ہو جاتا ہے وہ ایک آدمی مرد ہو یا عورت، لہٰذا ایک عورت کی شہادت سے بھی رضاعت ثابت ہونا چاہیئے، مالکؒ اور شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کا تعلق عورت کے پستان کے ساتھ ہے لہٰذا رضاعت پر کوئی مرد مطلع نہیں ہو سکتا کیونکہ مرد کیلئے عورت کے پستان دیکھنا حرام ہے ان چیزوں میں موالک کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی شرط ہے اور شوافع کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی شرط ہے

دلیل احنافؒ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: "ان ثبوت الحرمۃ لا تقبل الفصل عن زوال الملک فی باب النکاح یعنی جب رضاعت کیوجہ سے حرمت ثابت ہوگی تو نکاح بھی باطل ہوگا بطلان نکاح کو ثابت کرنے کیلئے خبر واحد کافی نہیں بلکہ شہادت شاہدین ضروری ہے اس لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں، جیساکہ باقی معاملات میں شہادت کا یہی نصاب ہے۔

جواب حدیث الباب سے فریق اوّل کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ سیاق وسباق سے سمجھا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ احتیاط اور ورع کی بنا پر فرمایا تھا ثبوت رضاع اور فساد نکاح کی حیثیت سے یہ حکم نہ دیا تھا۔ وجہ یہ ہے کہ سائل کیجانب سے فقط استفتاء تھا، اگر یہ ارشاد قضاء کے طور پر ہوتا تو مدعی و مدعٰی علیہ گواہ اور قسم ہوتی اس کے بغیر قضاء درست نہیں (قسطلانی ۲۸/۸)

ابن حجرؒ لکھتے ہیں ابو عبیدؒ نے حضرت علیؓ اور عمرؓ وغیرہ سے روایت کیا کہ انہوں نے ایک عورت کی شہادت پر زوجین کے مابین تفریق کرنے سے اجتناب کیا حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر مرضعہ نے گواہ پیش کرے تو تفریق کردو ورنہ زوجین کو اپنی حالت پر چھوڑ دو

کیونکہ اگر یہ دروازہ کھول دیا گیا تو جو عورت جب چاہے گی زوجین میں تفریق کرا دے گی ۔

امر ثانی جو کہا تھا اس کا جواب صاحب ہدایہ کی بات سے ہو گیا ، رضاعت پر مرد مطلع نہیں ہو سکتا جو دعویٰ کیا یہ صحیح نہیں ہے ، کیونکہ ذوی الارحام کیلئے اس کے پستان کیطرف دیکھنا جائز ہے لہٰذا یہ دلیل قابل تسلیم نہیں ۔ (فتح الباری، فتح القدیر وغیرہ)

سبب فرقت تباین دارین ہے یا سبی

فی حدیث ابی سعید واصابوا لھم سبایا

مذاہب (۱) مالکؒ ، شافعیؒ اور ابو ثورؒ کے نزدیک سبی یعنی مسلمانوں کے ہاتوں جنگ میں گرفتار ہونا سبب فرقت ہے ۔

(۲) امام اعظمؒ ابو یوسفؒ محمدؒ زفرؒ اور ثوریؒ کے نزدیک اختلاف دارین سبب فرقت ہے ۔ لہٰذا سبی اور اختلاف دارین جہاں دونوں ایک ساتھ جمع ہوں وہاں بالاتفاق فرقت ہو جائے گی اور اگر دونوں معدوم ہوں تو بالاتفاق نکاح باقی رہے گا ۔

پس اگر میاں بیوی دونوں (۱) مسلمان ہو کر یا (۲) ذمی ہو کر یا (۳) مستامن ہو کر دار الاسلام میں آئیں تو بالاتفاق فرقت نہ ہو گی کیونکہ تباین دارین اور سبی ایک بھی نہیں پایا گیا ۔ (۴) اگر ایک مسلمان ہو کر یا (۵) ذمی ہو کر یا (۶) مستامن ہو کر آیا تو احناف کے نزدیک فرقت ہو جائے گی ، اختلاف دارین کی وجہ سے ، اور شوافع کے نزدیک فرقت نہ ہو گی سبی معدوم ہونے کی وجہ سے ۔ (۷) اگر ایک گرفتار ہو کر آیا تو سب کے نزدیک فرقت ہو جائے گی کیونکہ دونوں سبب ایک ساتھ جمع ہوتے ۔

(۸) اور اگر میاں بیوی ایک ساتھ گرفتار ہو کر آئیں تو احناف کے نزدیک فرقت نہ ہو گی ، کیونکہ اختلاف دارین متحقق نہیں ہوا اور شوافع کے نزدیک فرقت ہو جائے گی کیونکہ سبی متحقق ہوا لہٰذا اتفاقی صورتیں چار اور اختلافی صورتیں چار ہوئیں ، صاحب فتح القدیر اور صاحب مرقاۃ نے ان آٹھ صورتوں کو چھ میں داخل کر دیا (واللہ اعلم بالصواب)

دلائل فریق اوّل (۱) حدیث ابی سعید الخدریؓ فی قصۃ سبایا اوطاس ، وسبب نزول الآیۃ علیھا وھو قولہ تعالیٰ والمحصنٰت من النساء الا ما ملکت ایمانکم ۔ یعنی حرام کی گئی تم پر

وہ عورتیں جو خاوند والی ہیں مگر وہ عورتیں تم پر حرام نہیں جو تمہاری ملکیت میں آ گئی ہیں ۔
اس کی تفسیر میں بعض راوی نے فرمایا فھن لھم حلال اذا انقضت عدتھن
یہ آیت و حدیث عام ہے کہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ گرفتار ہوئیں یا تنہا لہٰذا
سبب فرقت سبی ثابت ہوا ۔ (۲) روی فی شرح السنۃ ان جماعۃ من النساء
ردھن النبیؐ بالنکاح الاول علی ازواجھن عند اجتماع الاسلامین
بعد اختلاف الدین والدار منھن بنت الولید بن المغیرۃ کانت تحت
صفوان بن امیۃ فاسلمت یوم الفتح الخ (موطا، مالک، مشکوۃ ۲۷۵/۲)
(۳) و ان اباسفیان اسلم فی معسکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمر الظھران حین
اتی بہ العباس وزوجتہ ھند بمکۃ وھی دار حرب اذ ذاک (فتح القدیر
۲۹۳/۳) یعنی صفوان بن امیہ کی بیوی ولید بن مغیرہ کی بیٹی ناجیہ اور عکرمہ بن ابوجہل کی بیوی ام حکیم
وغیرہما مکہ میں مسلمان ہوگئی تھیں جو دار الاسلام ہو چکا تھا لیکن ان کے شوہر یمن وغیرہ کو
بھاگ گئے تھے جو اسوقت دار الکفر تھا پھر وہ عدت کے اندر لوٹ آئے اس طرح ابوسفیان
مرالظھران (وادی فاطمہ) میں اسلام قبول کیا اور اس کی زوجہ ہند مکہ میں کافر رہیں فتح مکہ
کے بعد انہوں نے اسلام قبول کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تجدید نکاح کے بغیر سب کو
سابق نکاح پر برقرار رکھا ۔
(۴) عن ابن عباسؓ انہ علیہ السلام رد ابنتہ زینبؓ علی ابی العاص بالنکاح
الاول لم یحدث شیئاً (ابوداؤد) یعنی زینب بنت النبیؐ مسلمان ہوکر دار الاسلام
آگئی اور ان کے شوہر ابوالعاص مکہ میں اپنے مذہب پر رہے پھر دو سال یا تین یا چھ یا آٹھ
سال بعد آکر وہ مسلمان ہوگیا اور انکو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا گیا ۔

دلائل فریق ثانی | (۱) قولہ تعالیٰ: یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا جَآءَکُمُ
الْمُؤْمِنٰتُ مُھٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْھُنَّ ۔ اَللّٰہُ اَعْلَمُ
بِاِیْمَانِھِنَّ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْھُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْھُنَّ اِلَی الْکُفَّارِ ۔ لَا ھُنَّ
حِلٌّ لَّھُمْ وَلَا ھُمْ یَحِلُّوْنَ لَھُنَّ ۔ وَاٰتُوْھُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ
اَنْ تَنْکِحُوْھُنَّ اِذَآ اٰتَیْتُمُوْھُنَّ اُجُوْرَھُنَّ (ممتحنہ آیت ۱۰) ....

یعنی وہ عورتیں جو خالص اللہ اور رسول کی محبت و رضا جوئی کیلئے ہجرت کرکے دارالاسلام میں خود چلی آئیں ہیں انکی فرقت مکمّل ہوکر وہ دوسرے سے نکاح کیلئے آزاد ہو جاتی ہیں، لہٰذا مسلمان اُن کے مہر ادا کرکے ان سے نکاح کرلیں یہاں مہر وغیرہ کا ذکر ہے لیکن مقیّد ہوکر آنے اور عدّت گذارنے کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ تباین دارین ہی سبب فرقت ہے اگر ہجرت اور تباین دارین کی بنا پر مسلمان عورتوں کے نکاح ان کافر شوہروں سے ٹوٹ نہ گئے ہوتے تو مسلمانوں کو ان سے نکاح کرنیکی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی ؟ ۔

(۲) دارین کا حقیقۃً اور حکماً ہر دو اعتبار سے متباین ہونا مصالح نکاح کو ختم کرنیوالا ہے پس یہ محرمیت کا مشابہ ہوگیا بخلاف سبی کے کہ وہ موجب ملک رقبہ ہے اور ملک رقبہ ابتداءً نکاح کا منافی نہیں لہٰذا بقاءً بھی منافی نہوگی ۔

جوابات (۱) آیت و حدیث عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے : **لقولہ علیہ السلام**

عن محمّد بن علی قال لما کان یوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النساء فقال المسلمون کیف نصنع و لھن ازواج ...

فانزل اللہ تعالیٰ وَالمحصنٰت مِن النساء الخ (احکام القرآن للجصاص ج ۲ ص ۱۶۷)

اس کے بعد جصاصؒ لکھتے ہیں : فاخبر ان الرجال لحقوا بالجبال وان السبایا کنّ منفردات عن الازواج وَالاٰیۃ فیھنّ نزلت وایضًا لم یاسر النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلم فی غزاۃ حنین من الرجال احدا فیما نقل اھل المغازی

اس سے معلوم ہوا کہ جو عورتیں تن تنہا مقید ہوکر آئیں اور ان کے کافر شوہروں جبال میں چلے گئے اور ان کے مابین تباین دارین متحقق ہوا ان کے متعلق ہی یہ آیت وحدیث وارد ہوئی ہے علامہ خلیل احمد انبیٹھویؒ لکھتے ہیں قولہ تعالیٰ اِلّا ماملکت ایمانکم والمراد منہ التی سبیت وحدھا واخرجت الیٰ دار الاسلام

(بذل المجہود ج ۳ ص ۴۸)

فریق اوّل کا اعتراض ہے کہ آیت قرآنی میں عموم لفظ کا اعتبار ہے سبب خصوصی کا اعتبار کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ عموم آیت کی تخصیص کرنا ہے ۔ اس کا جواب علامہ جصاصؒ نے یوں دیا ہے

کہ احناف کی تفسیر سے عموم آیت کی تخصیص لازم نہیں آتی، بلکہ انہوں نے ایسی تفسیر کی جس کے بغیر آیت احتمال ہی نہیں رکھتی (احکام القرآن)

یا کہا جائے گا کہ آیت کی عمومیت کو ایک مرتبہ لا تنکحوا المشرکات حتی یومن (الآیۃ) بقرہ ۲۲۱ سے خاص کی گئی، پس یہ آیت عام مخصوص منہ البعض کے مرتبہ میں ہوئی، لہٰذا اسکی عمومیت ظنی ہوگئی ظنی کو قطعی یعنی خبر واحد اور قیاس سے تخصیص کرنا جائز ہے۔ (کما تقرر فی الاصول)

(۲) راقم السطور کہتا ہے نیز آیت "المومنات المہاجرات" پر غور کرنے سے امام اعظمؒ کے مذہب ہی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ آیت تو مومنات مہاجرات کے بارے میں نص ہے اور آیت الا ما ملکت ایمانکم فی الحقیقت محرمات کے بیان میں نازل ہوئی ہے گو اشارۃ النص کی حیثیت سے زیر بحث مسئلہ پر بھی دال ہے۔

جوابات دلیل ثانی وثالث

(۱) ابن الہمامؒ لکھتے ہیں کہ عکرمہؓ ساحل سمندر تک گئے تھے جو حدود مکہ میں داخل تھا اور صفوان کو مرقا السفن سے واپس لایا گیا تھا جو مکہ کے توابع میں سے ہے لہٰذا اختلاف حقیقۃً متحقق نہیں ہوا۔

(۲) نیز تباین دار کا حکم مستقل سکونت یعنی وطنیت { Nationality } سے ہوتا ہے کوئی شخص عارضی طور پر سفر کیا یا فرار ہوگیا اس سے نہیں ہوتا اس بنا پر ابوسفیانؓ وغیرہ کے واقعہ پر اختلاف دارین کی تعریف صادق نہیں آتی۔

(۳) اس کے علاوہ ابوسفیان کا ایمان جنگ حنین ۸ھ سے پہلے مشکوک تھا اس کے بعد وہ مومن کامل ہوئے لہٰذا مر الظہران میں قبولیت اسلام کی روایت درجۂ تیقن تک نہیں پہنچی۔

جوابات دلیل رابع

(۱) حضرت زینبؓ کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت ابن عباسؓ کی ہے جو فریق اوّل نے پیش کی اور دوسری روایت عمرو بن شعیبؒ کی ہے وہ یہ ہے ان النبیؐ رد ابنتہ زینب علیٰ ابی العاص بمہر جدید ونکاح جدید (ترمذی، احمد، ابن ماجہ) یعنی آنحضرتؐ نے زینبؓ کو جدید نکاح اور جدید مہر کے ساتھ ابوالعاصؓ ہی کی زوجیت میں دے دیا اب اختلاف روایت کی صورت میں ان کیلئے قطعی دلیل نہیں رہی۔ (۲) روایت ابن عباسؓ کا ایک راوی داؤد بن حصین کا حافظہ کمزور ہے (۳) اگر اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے تو بھی فریق اوّل کے مسلک کے خلاف پڑتی ہے کیونکہ

ابن عبد البرؒ وغیرہ نے اس پر اجماع ثابت کیا کہ جن میاں بیوی کے درمیان اختلاف دین واقع ہوگیا اور وہ باہم خلوت کر چکے ہوں ان کا نکاح عدت ختم ہوجانے کے بعد فسخ ہو جاتا ہے، حضرت زینبؓ کو چھ سال بعد ابو العاصؓ کی طرف لوٹایا گیا تو اتنے عرصہ تک عدت کیسے باقی رہ سکتی ہے، چنانچہ زینبؓ حاملہ ہونے کی حالت میں جب ہجرت کے ارادہ سے مکہ سے نکلیں تو ہبار ابن الاسود وغیرہ نے انکو نیزہ مار دیا تھا جس کی وجہ سے بچہ ساقط ہوگیا تھا لہٰذا عدت ختم ہو گئی اور نکاح جدید کی ضرورت ہوئی ۔

(۴) علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں حدیث ابن عباسؓ کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے نکاحِ سابق کے احترام اور حسن سلوک پر ابو العاص کو دوبارہ نکاح دیا تھا نکاح جدید نہ کہ نامراد نہیں اور لم یحدث شیئاً کا مطلب یہ ہے کہ زیادۃ فی الصداق وغیرہ نہیں کیا بلکہ پہلے مہر کے مطابق دوبارہ نکاح کردیا

(۵) عمروؒ بن شعیب کی روایت مثبت ہے لہٰذا بقاعدہ اصول مثبت نافی پر ترجیح ہوگی ۔

(۶) دوسری روایت عقد جدید اور مہر جدید پر صریح ہے اور پہلی روایت میں بہت سے احتمالات ہیں لہٰذا اخذ بالصریح اولیٰ ہے ۔

(۷) روایت ثانی اصول شریعت کے موافق ہے ۔ (۸) زہریؒ کہتے ہیں کہ دار الاسلام کا دار الحرب سے امتیاز فتح مکہ کے بعد ہوا ہے اس لئے تباین دارین ثابت بھی نہیں ہوا ۔

(۹) خود ابن عباسؓ کا مسلک انکی روایت کے مخالف ہے ہاں ترمذیؒ کے قول کے مطابق حدیث ثانی میں باعتبار سند کچھ ضعف ہے لیکن وجوہ مذکورہ سے قابل ترجیح ہے ۔

{ فتح القدیر ص ۲۹۴-۲۹۳ ج ۳، بذل ص ۹ ج ۳، تکملۂ فتح الملہم ص ۲۶۴ ج ۱، معارف مدنیہ ۔ انوار المحمود ص ۴۹ ج ۲ ۔ }

نومسلم جسکو چار سے زائد بیویاں ہوں اس کا حکم

فی حدیث ابن عمرؓ ان غیلان بن سلمۃ اسلم ولہ عشرۃ نسوۃ فی الجاھلیۃ فاسلمن معہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم امسک اربعاً و فارق سائرھن ۔ (ترمذی، ابن ماجہ)

مذاہب | کسی کافر نے چار سے زائد عورتیں یا دو بہن کو نکاح کیا ہو،

(۱) اس کے متعلق ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ شوہر اور بیویاں مسلمان ہونے کے بعد اس کو اختیار ہوگا کہ ان میں سے جن چار کو چاہے پسند کرے باقی کو جدا کردے ایسا ہی دو بہن میں سے جن کو چاہے اختیار کرے ان عورتوں اور دو بہن کو ایک عقد میں نکاح کیا ہو یا مختلف عقد میں دونوں کا حکم برابر ہے ۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہم کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایک ہی عقد میں نکاح کیا ہو تو نومسلم شوہر اور بیویوں اور اختین کے درمیان تفریق کرا دے، اگر مختلف عقد میں نکاح کیا ہو تو جن چار عورتوں اور جس بہن سے پہلے نکاح ہوا وہ جائز ہے اور باقی باطل ہے

دلائل فریق اول

(۱) حدیث الباب (۲) حدیث نوفل بن معاویہ:

قال اسلمت وتحتی خمس نسوة فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال فارق واحدة وامسك اربعًا (شرح السنة) (۳) حدیث ضحاک ابن فیروز الدیلمی:

عن ابیہ قلت یارسول اللہ انی اسلمت وتحتی اختان قال اختر ایتهما شئت (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ)۔ ان احادیث میں آنحضرت صلعم نے ان کا نکاح ایک عقد یا مختلف عقد میں ہونے کے بارے میں سوال کئے بغیر اختیار دے دیا۔

دلائل فریق ثانی

کفار نکاح وغیرہ فروعات کا بھی مخاطب ہیں، لہذا چار کے بعد جتنی شادی ہوئی اور جمع بین الاختین فی عقد واحد دونوں بالکل صحیح ہی نہیں ہوا لیکن ذمیوں کو انکے مذہب پر عمل کی آزادی ہوتی ہے لقولہ دعهم وما یدینون اسلئے انکو اس سے نہیں روکا جا سکتا ہاں جب کوئی مسلمان ہو جائے تو جمع بین الاختین فی عقد واحد اور چار سے زائد عورتیں رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا فقط چار ہی کو رکھے۔

(عرف الشذی ص۱۰۴، الکوکب الدری ج۲ ص۳۴)

(۲) زائد از اربع اور جمع بین الاختین میں عقلی قباحت بھی ہے کیونکہ ان کے حقوق کے ایفاء میں ظلم وجور کا اندیشہ قوی ہے اور جمع بین الاختین میں قطع رحم کا خوف ہے، اس علتوں میں مسلم اور کافر متساوی ہیں۔

(۳) اگر زائد از اربع یا اختین کو ایک عقد میں نکاح کیا ہو تو ان میں سے کوئی بھی کسی پر اولیٰ اور راجح نہیں ہو سکتی، لہذا جدا کر دیا جائے گا۔ اگر مختلف عقود میں نکاح کیا ہو تو جن چار عورتوں سے پہلے نکاح کیا ہو ان کا نکاح صحیح ہے، امام طحاویؒ لکھتے ہیں:۔

حدثنا احمد عن داؤد عن بکر بن خلف عن غندر عن سعید عن قتادة قال یأخذ الاولی والثانیة والثالثة والرابعة (طحاوی ج۲ ص۱۴۹)

اسی طرح اختین میں اولیٰ کا نکاح صحیح ہے۔

جوابات

(۱) احادیث مذکورہ کا حکم تحریم زائد من الاربع وجمع بین الاختین سے پہلے کی ہے

اور یہ اختلاف مذکور نزول حرمت کے بعد کے نکاحوں میں ہے کمارو ی عن مکحولؒ انہٗ قال کان ذلک قبل نزول الفرائض وتحریم الجمع الذی ثبت بسورۃ النساء الکبری وھی مدنیۃ وروی ان فیروز قال لہٗ ان تحتی اختین فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارجع فطلق احدیہما ومعلوم ان الطلاق انما یکون فی النکاح الصحیح فدل ان ذلک العقد وقع صحیحًا فی الاصل فدل انہٗ قبل تحریم الجمع ولاکلام فیہ (بذل ص ۹۱ ج ۳) الحاصل نزول احکام سے پہلے جو کام کیا جاتا ہے وہ صحیح ہوتا ہے لہذا انکی زائد از اربع اور جمع بین الاختین شادی جائز تھی پھر جب حرمت نازل ہوئی تو زائد از ربع اور جمع بین الاختین نہیں کر سکتا۔

(۲) وقال رشید احمد الجنجوھی معنی التخییر عندنا واللہ اعلم تخییر القدیمات منھن لا التی یعجبنہٗ (کوکب ص ۳۳۷ ج ۱)

(۳) نیز زوج مسلم کو جو اختیار دیا گیا وہ نکاح جدید کے ساتھ ہونیکا بھی احتمال رکھتا ہے۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا محمدؒ وغیرہ کا قول زیادہ راجح ہے۔ ۱۲

چار سے زائد بیویاں رکھنے کی حرمت

س، سرکاری ۷۵ء بخاری"

مذاہب (۱) روافض اور اصحاب ظواہر کے نزدیک نو۹ بیویاں۔ (۲) خوارج کے نزدیک اٹھارہ ۱۸۔ (۳) بعض شیعہ کے نزدیک بغیر حصر و تعیین جتنی چاہے ایک وقت میں نکاح کرنا جائز ہے۔ (۴) تمام اہل السنۃ والجماعۃ کا اسپر اجماع ہے کہ نکاح میں چار سے زائد عورتیں جمع کرنا درست نہیں۔

دلائل روافض فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنٰی وثلٰث وربٰع۔

روافض اور اصحاب ظواہر کہتے ہیں یہاں واو جمع کیلئے ہے لہٰذا دو۲ تین۳ اور چار کا مجموعہ نو۹ ہے، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نو۹ ازواج مطہرات کو جمع کیا ہے۔

خوارج کہتے ہیں مثنٰی وثلاث اور رباع یہ عدد مکرر سے معدول ہے لہذا اس کا مجموعہ اٹھارہ نکلتا ہے، بعض شیعہ کہتا ہے مثنٰی وغیرہ کی تعداد جو ذکر کی گئی ہے یہ عرف و عادت کی بنا پر ہے اس سے انحصار مقصد نہیں۔

۔ (۱) طائف کا رئیس غیلان بن سلمہ جب مسلمان ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اس کی دس بیویوں سے چار بیویاں رکھ لے اور باقی کو چھوڑ دے (۲) اس طرح نوفل بن معاویہ کو پانچ بیویاں تھیں آپ نے حکم دیا انمیں سے ایک کو چھوڑ دے (۳) اس کے علاوہ حارث بن قیس اسدیؓ فرماتے ہیں کہ میں جب مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انمیں سے چار رکھ لو باقی کو طلاق دیدو (ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ) اسی طرح اور بھی احادیث ہیں۔

(۴) آیت مذکورہ (الف) وہاں فانکحوا میں تمام رجال عالم کو خطاب ہے، اور ما طاب لکم من النساء میں تمام عالم کی عورتیں مراد ہیں اس کا واضح مطلب یہ ہے ای رجال عالم ان تمام عورتوں کو بطور نکاح و زوجیت آپسمیں تقسیم کرلو بشرطیکہ مثنیٰ (دو دو) ثلث (تین تین) اور رباع (چار چار) کی قید کو ملحوظ رکھو کیونکہ مثنیٰ ثلاث، رباع ترکیب نحوی کے اعتبار سے ما طاب لکم سے حال ہے اور حال عامل کی قید ہوتا ہے اور یہاں عامل فانکحوا ہے پس اباحت نکاح ان اقسام کے ساتھ مقید ہوگی لہذا چار سے زائد ہونے کی صورت میں اجازت نہ رہے گی چنانچہ کسی امیر نے کہا اس تھیلی کے دنانیر کو دو دو، تین تین، اور چار چار آپس میں تقسیم کرلو، اسکا مطلب یہ ہوگا کہ کسی شخص کو چار دینار سے زیادہ لینے کی اجازت ہرگز نہیں ہوگی، ہکذا النکاح (ب) علی بن حسینؓ سے مروی ہے یہاں واو بمعنی اَوْ یعنی تنویع کیلئے ہے۔ (ج) یا عامل پر عطف ہے تقدیر عبارت ایسی ہے فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وانکحوا ما طاب لکم من النساء ثلث وانکحوا ما طاب لکم من النساء ربع یہ تفسیر حضرت زین العابدینؒ کی ہے جو رافضیوں کا بھی امام ہے قال فی فتح الباری ھذا من احسن الادلۃ فی الرد علی الرافضۃ (د) عبد اللہ بن عباسؓ اور جمہور علماء فرماتے ہیں یہ آیت مقام احسان یعنی عورتوں سے نکاح کی اجازت کے بارے میں نازل ہوئی پس اگر چار سے زیادہ جمع کرنا جائز ہوتا تو حق تعالیٰ اس کو ضرور ذکر فرماتا۔

(۵) شرمگاہوں کے معاملہ میں حرمت ہی اصل ہے اس لئے بلا دلیل قوی اقدام کرنا جائز نہ ہوگا

جواب اگر واؤ جمع کیلئے ہوتا تو صیغۂ مفرد یعنی اثنین و ثلثۃ واربعۃ لاتے، جب صیغۂ معدولہ لائے تو تقسیم مراد ہے نہ کہ جمع اور جو نو بیویاں حرم نبوت میں آئی یہ آنحضرت کی خصوصیت ہے چنانچہ صحابۂ کرام کے اندر شدّت اتباعِ نبوی اور زیادت رغبت فی النساء کے باوجود کسی صحابی سے چار سے زائد نکاح کرنا ثابت نہیں یہ خصوصیت کی دلیل بیّن ہے۔ (معارف کاندہلوی ص ۷ ج ۲، بذل ص ۹۱ ج ۳، قسطلانی ص ۲۳-۲۴ ج ۸، فتح الباری ص ۱۳۹ ج ۹، کشاف، بحر محیط وغیرہ)

احد الزوجین مسلمان ہونے سے دوسرے پر اسلام پیش کرنا

فی حدیث بن عباسؓ اسلمت امرأۃ فتزوجت .... وردھا الیٰ زوجھا الاول۔

مذاہب (۱) شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں احد الزوجین میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا بلکہ اگر وہ قبل از دخول اسلام لایا ہو تو فی الحال فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر بعد از دخول اسلام لایا ہو تو تین حیض کے بعد تفریق کردی جائیگی کیونکہ بعد الدخول ملک نکاح مؤکد ہو جاتی ہے، الحاصل ان کے نزدیک نفس اسلام مؤثر ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ فرماتے ہیں نفس اسلام سے نکاح نہیں ٹوٹے گا جب تک کہ دوسرا قبول اسلام سے انکار نہ کرے چنانچہ (۱) اگر عورت مسلمان ہو جائے حالانکہ اس کا شوہر کافر چاہے کتابی ہو یا غیر کتابی تو اسکے شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا پس اگر وہ مسلمان ہو گیا تو نکاح باقی رہے گا اگر انکار کردیا تو ان کے درمیان تفریق کردی جائے گی اور یہ طلاق متصور ہو گا، لہٰذا اگر زوجین کے درمیان خلوت ہو چکی ہو تو عورت مہر کی مستحق ہو گی اور اگر خلوت نہ ہوئی ہو تو اسکو مہر نہ ملے گا، کیونکہ فرقت اس کے انکار کی وجہ سے واقع ہوتی ہے۔

(۲) اگر شوہر مسلمان ہو گیا اور اس کے تحت کافرہ مجوسیہ ہے تو اسپر اسلام پیش کیا جائے گا، پس اگر وہ اسلام لائی تو وہ اپنے شوہر کی بیوی ہے اور اگر انکار کردیا تو دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی **الحاصل**:۔ ان کے نزدیک اباء عن الاسلام مؤثر ہے، نیز فرماتے ہیں کہ اس فرقت کو طلاق نہیں شمار کی جائے گی بلکہ فسخ، کیونکہ عورت اہل طلاق سے نہیں لہٰذا قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نیز امام صاحب کے نزدیک عدت گذر جانے اور تباین

دارین سے بھی فرقت واقع ہوتی ہے ۔

دلیل شوافع اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے حالانکہ عقد ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے ۔

دلائل احناف (۱) حدیث الباب ۔ ان میں احدالزوجین اسلام قبول کرنے کے بعد تفریق کا حکم تو نہیں دیا گیا، چنانچہ ولید بن مغیرہ کی صاحبزادی ناجیہ صفوان بن امیہ کے نکاح میں تھیں اور فتح مکہ کے دن اسلام لے آئی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان تفریق نہیں فرمائی، یہاں تک کہ بقول طیبیؒ دو ماہ بعد حضرت صفوان نے اسلام قبول کیا اور اسی نکاح پر برقرار رکھا اس کی تفصیل تباین دارین کی بحث میں گذر چکی ۔

(۲) اسلام لانا تو فرمانبرداری ہے لہٰذا وہ سبب فرقت کا صالح نہیں بلکہ وہ تاکید ملک کا سبب ہے اور احدالزوجین مسلمان ہوجانے سے جو مقاصد نکاح فوت ہوگئے اسکو حاصل کرنے کیلئے دوسرے پر اسلام پیش کرنا ہوگا، اگر وہ اسلام لانے سے انکار کردیا تو یہ اباء عن الاسلام مقاصد نکاح کے فوت ہونے کا سبب بنا، کیونکہ اباء عن الاسلام سلب نعمت نکاح کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، اور چونکہ فوات مقاصد نکاح کیلئے فرقت لازم ہے لہٰذا جو سبب فوات کا ہوگا وہی اس کا لازم یعنی فرقت کا سبب بھی ہوگا ۔

(۳) علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں: کہ طحاویؒ اور ابن العربیؒ نے ذکر کیا حضرت عمرؓ نے نصرانی کے اباء عن الاسلام کیوجہ سے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان تفریق کردی ۔

(۴) اسطرح "تغلب" کا ایک شخص کی نصرانیہ بیوی مسلمان ہوگئی اس نے حضرت عمرؓ کی عدالت میں معاملہ پیش کیا آپ نے فرمایا: تو اسلام لا ورنہ تم دونوں میں تفریق کردی جائیگی اس نے اسلام لانے سے انکار کردیا تو آپ نے ان دونوں میں تفریق کردی ان آثار مذکورہ سے اسلام پیش کرنا ثابت ہوا ۔

جواب امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ ذمیوں کے ساتھ تعرض ممتنع ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جبری تعرض ممتنع ہے لیکن اس کے ساتھ اختیاری طور پر نفس بات چیت کرنا ممتنع نہیں ۔

(ہدایہ ص ۳۴۶ ج ۲، فتح القدیر ص ۲۸۸ ج ۳، معادن الحقائق ص ۳۰۲ ج ۱، مرقاۃ ص ۲۳۱ ج ۶ وغیرہ)۔

بَابُ المُبَاشَرَة

س: ۱۴۰۶ھ وفاق المدارس بنگلادیش ۔ بخاری شریف

اتیان فے دبر المنکوحہ کی حرمت

فے حدیث جابرؓ فاتوا حرثکم انی شئتم سوا اپنے کھیت میں جس طرف سے چاہو آؤ یعنی بیویوں کے پاس پاکی کی حالت میں ہر طرف سے آنے کی اجازت ہے خواہ کروٹ سے ہو یا پیچھے سے یا آگے بیٹھ کر ہو یا اوپر یا نیچے لیٹ کر یا جس ہیئت سے ہو مگر آنا ہو ہر حال میں کھیت کے اندر کہ وہ خاص آگے کا موقع ہے اس کی تفسیر حدیث میں اسطرح آئی ہے[1] عن ابن عباسؓ قال ....

اقبل و ادبر و اتق الدبر والحیضۃ (ترمذی ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۲۷۶ ج ۲)

اگلے سے اگلی جانب میں آؤ یا پیچھے سے اگلی جانب میں آؤ لیکن مقعد میں داخل کرنے سے اجتناب کرو اور حیض کی حالت میں جماع نہ کرو (مظاہر حق)

یعنی عورتیں مردوں کیلئے سیر گاہ نہیں ہے بلکہ ان دونوں کے درمیان کھیت اور کسان کا تعلق ہے کھیت میں کسان محض سیر و تفریح کیلئے نہیں جاتا بلکہ پیداوار حاصل کرنے کیلئے جاتا ہے نسل انسانی کے فلاح کو بھی انسانیت کی اس کھیتی میں اس لئے جانا چاہیے کہ وہ اس سے نسل کی پیداوار حاصل کرے مقعد کھیت کی جگہ نہیں لہٰذا ایلاج فے المقعد حرام ہے، آیت میں عموم احوال مراد ہے عموم مواضع مراد لینا منع ہے۔

(۲) نیز یہ قوم لوط کا عمل ہے جس پر قہر خداوندی نازل ہوا ۔(۳) اور اس کے بعد کا کلام وَقَدِّمُوا لِاَنفُسِكُم (الآیۃ) بھی اس کی حرمت پر دلالت کرتا ہے یعنی صحبت کے وقت نیک اولاد کی نیت کرو تاکہ آخرت کی کھیتی بنے جب اغلام سے اولاد کا تولد ناممکن ہے تو نیت کس طرح کریں لہٰذا یہ حرام ہے۔

مذاہب

(۱) روافض اور بعض فرقہ امامیہ کے نزدیک مع الکراہتہ جائز ہے۔

(۲) جمیع امت کے نزدیک حرام ہے۔

دلیل روافض

عن نافع عن ابن عمرؓ فاتوا حرثکم انی شئتم قال یاتیھا فی (بخاری کتاب التفسیر ص ۶۴۹ ج ۲) قال ابن کثیرؒ لم یذکر المجرور ای الدبر تنزھا وھو جائز للعلم بہ وقال القسطلانی لاستنکارہ[1] ۔ ......

[1] ای عدم الذکر ۱۲

دلائل جمیع امت (۱) آیت مذکورہ (۲) ویسئلونك عن المحیض قل ھو اذیً فاعتزلوا النساء فی المحیض (بقرہ آیت ۲۲۲) یہاں حائضہ عورت سے وطی کی ممانعت علت اذی کی بنا پر ہے اس سے بدلالۃ النص اعلام کی حرمت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ علت اذی وہاں بھی موجود ہے۔ (۳) قال علیہ السلام ملعون من اتی امراتہ فی دبرھا (ابو داؤد، نسائی، احمد)۔ (۴) ان رجلاً سئل ابن عباسؓ عن اتیان المرأۃ فی دبرھا قال تسئلنی عن الکفر (نسائی) اس طرح وطی فی الدبر کی حرمت پر بہت سی احادیث ہیں گو بعض بطریق سند ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق سے قابل استدلال ہوگئی۔

(۵) فی حدیث معقل بن یسار فانی مکاثر بکم الامم (ابو داؤد، نسائی، مشکوۃ ص ۲۶۷ ج ۲) ترغیب نکاح کے بارے میں یہ حدیث نبوی مشہور ہے اور اس ترغیب نکاح سے اولاد کی کثرت مطلوب ہے ظاہر ہے کہ وطی فی الدبر سے تولد محال ہے۔

جوابات (۱) قال میمون بن مھران ان نافعًا انما قال ذالك بعد ما کبر وذھب عقلہٗ۔ (۲) قال سالم کذب العبد (نافع) اوالخطاء انما قال (ابن عمر) لا بأس ان یوتین فی فروجھن من ادبارھن (طحاوی ص ۲۳-۲۴ ج ۲)۔

(۳) قال لنافعؒ انك تقول عن ابن عمر انہٗ افتی ان توتی النساء فی ادبارھن قال کذبوا علیّ الخ (ابن کثیر ص ۲۶۲ ج ۱) خود راوی حدیث نافعؒ سے اس کا انکار ثابت ہوا اسی طرح ابن عمرؓ سے بھی اس کا انکار ثابت ہے کما قال ابن عمرؓ و ما التحمیض فذکرت الله فقال ھل یفعل ذالك احد من المسلمین، معلوم ہوا ابن عمرؓ اس فعل شنیع کو قطعی حرام سمجھتے تھے پس یہ قول سابق سے رجوع کے درجہ میں ہے لہٰذا اب یہ مسئلہ بغیر کسی استثناء کے اجماعی ہوگیا:

قیل ان ھذا الفعل لیس فی الحیوانات ایضًا الا فی الحمار و الکلب، و الله اعلم۔ (عرف الشذی ص ۱۱۴)

ضبطِ ولادت (برتھ کنٹرول) اور عزل

س: ۹ھ، ۸ھ، ۴ھ وفاق، طحاوی، ۱۴۰۰ھ موطا ن، ۸ھ اتحاد، مشکوٰۃ

عن جابرؓ قال کنا نعزل و القرآن ینزل :

(۱) قطعِ نسل قرآن و سنت میں غور کرنے سے اس مسئلہ کی دو صورتیں سامنے آتی ہیں، ایک "قطعِ نسل" یعنی کوئی ایسی صورت اختیار کرنا، جس کے سبب دائمی طور پر انسان اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ رہے اس کی جو صورت صحابۂ کرام کے زمانہ میں معروف تھی وہ اختصار ہے، کتب حدیث میں اس سلسلے کے چند سوال نبی کریم صلعم کی خدمت میں پیش ہوئے سب کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو سختی سے منع فرمایا، اور قطعی حرام قرار دیا، چنانچہ .....

(۱) حضرت ابن مسعود رضؓ کی حدیث جو بخاری ص ۷۵۹ ج ۲ میں مذکور ہے۔

(۲) حضرت عثمان رضؓ بن مظعون کے متعلق حدیث جو بخاری مسلم سے نقل کرتے ہوئے مشکوٰۃ ص ۲۶۷ ج ۲ میں مرقوم ہے اور اس کی بحث "تبتل اور اختصار کی ممانعت" کے عنوان میں گذر چکی ہے۔

(۳) حضرت ابوہریرۃ رضؓ کے متعلق حدیث، انہوں نے اپنے فقر و فاقہ کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ شادی کرنے اور اس کے حقوق ادا کرنیکے لئے ان کے پاس کچھ نہ تھا، حضرت حرملہ رضؓ کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھے خصی بننے کیلئے اجازت دیجئے اور حضرت ابوہریرۃ رضؓ بار بار پہلی بات کو لوٹاتا رہا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر میں سختی سے منع فرمایا، (بخاری ص ۷۵۹ ج ۲)

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کوئی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے جنسی خواہش اور جذبات ہمیشہ کیلئے ختم ہوجائے اور تولید کی قابلیت ہی باقی نہ رہے قطعی حرام اور ناجائز ہے خواہ اس میں کتنے فوائد ہی نظر آئیں۔ (ضبطِ ولادت کی شرعی حیثیت)

قارئین حضرات غور فرمائیں کہ برتھ کنٹرول کی وہ صورت، جسمیں رگ کاٹ کر خصی بنایا جاتا ہے، اور اپریشن، انجکشن یا ایسی دوا کے استعمال جس سے دائمی طور پر اولاد ہی پیدا نہ ہو کیا اس شرح کی روشنی میں حرام نہیں ہے ؟ راقم الحروف کہتا ہے ان صورتوں میں جواز کیلئے شرعی حیثیت سے کسی قسم کی تاویل کی گنجائش نہیں ہے ۔

۲ ۔ منع حمل اسکی جو صورت صحابۂ کرام کے زمانہ میں معروف تھی اسے "عزل" کہا جاتا ہے جس کے متعلق احادیث الباب روشنی ڈال رہی ہیں یعنی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے مادۂ تولید رحم میں نہ پہنچے خواہ مرد کوئی صورت اختیار کرے یا عورت کوئی تدبیر کرے بعض صحابہ سے خاص خاص ضرورتوں کے ماتحت لونڈیوں کے ساتھ ایسا کرنا منقول ہے حرہ کے ساتھ کرنے کی روایت بہت کم ہے ۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشادات اسکے متعلق مختلف سوالوں کے جواب میں فرمائے وہ ایسے ہیں کہ نہ ان سے صاف طور پر نا جائز معلوم ہوتا ہے، اور نہ صراحۃً جائز ہونا مستفاد ہوتا ہے، البتہ آپ کے کلام کے طرز و طریقہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ نے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا ۔

مذاہب ابن حجر عسقلانی رح تحریر فرماتے ہیں کہ علامہ ابن عبد البر رح اور علامہ ابن ہبیرہ رح نے اس پر اجماع نقل کیا کہ حرہ بیوی سے اس کے اذن کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں کیونکہ بیوی کو جماع کے اندر حق حاصل ہے (فتح الباری ج ۹ صفحہ ۳۰۸)

بعض نے مطلقاً نا جائز قرار دیا، اور بعض نے کہا کہ یہ عمل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے مگر خاص خاص ضرورتوں کی بنا پر اجازت بھی دیجاسکتی ہے اور اگر کسی غرض فاسد کی وجہ سے کیا جائے تو نا جائز ہے، علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں عام علماء اس کو جائز اور مباح قرار دیتے ہیں ۔ التعلیق ج ۴ صفحہ ۳۷

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رح فرماتے ہیں کہ یہ جو عزل کے جواز و عدم جواز کے متعلق ائمۂ سلف میں اختلاف رہا یہ سب قضائی حکم کے بارے میں ہے لیکن دیانۃً یعنی فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ شریعت اس عمل کو پسند نہیں کرتی (عرف الشذی صفحہ ۴۰۳)

البتہ لونڈی کی اجازت کے بغیر عزل کرنا بالاجماع شرعاً درست ہے ۔

دلائل جمہور ۲۶ ۔ عن عمر رض أنّ النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم نھیٰ أن یعزل عن الحرۃ إلّا بإذنھا (ابن ماجہ) مشکوٰۃ ج ۲ صفحہ ۲۷۶

(۲) عن ابن عباس رضؓ تستأمر الحرة فی العزل و لا تستأمر الأمۃ (بیہقی وغیرہ) یہ تائید جمہور میں نص صریح ہے ۔

مسئلہ ایسی بیوی جو کسی غیر شخص کی باندی ہو وہاں عزل کیلئے اجازت ضروری ہے یا نہیں اور اگر ضرورت ہے تو کسکی ؟ اس بارے میں تین اقوال ہیں ۱ ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک عزل کیلئے مولی کی اجازت ضروری ہے ۲ مالکؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک عزل بیوی کی اجازت پر موقوف ہے مولی کا اس سے کوئی تعلق نہیں ۳ شافعیؒ کے نزدیک زوج کو کسی سے اجازت لینا ضروری نہیں وہ عزل کرنے نہ کرنے میں مختار ہے ۔

احادیث باب پر ایک نظر (۱) منقول شدہ حدیث (۲) فی حدیث جابرؓ قال علیہ السلام اعزل عنها ان شئت فانه سیأتیها ما قدر لها (مسلم، مشکوٰۃ ج۲ صہ ۲۷۵) اگر تم چاہو عزل کر لیا کرو لیکن جو بچہ اسکے بطن سے پیدا ہونا قضاء الٰہی میں مقدر ہو چکا ہے وہ ضرور پیدا ہو کر رہیگا (۳) فی حدیث ابی سعید الخدریؓ قال علیہ السلام ما علیکم ان لا تفعلوا ما من نسمة کائنة الی یوم القیامة الا وهی کائنة (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ج۲ صہ ۲۵۷)

قولہ ما علیکم ان لا تفعلوا میں حرف اَن الف کے زبر کیسا تھ بھی یعنی اَن صحیح ہے اور الف کے زیر کیسا تھ یعنی اِن بھی صحیح ہے، یعنی اگر وہ بچہ اس دنیا میں آنا ہے تو تم لاکھ عزل کرو اور برتھ کنٹرول کے لاکھ طریقے آزمالو وہ دنیا میں آکر رہے گا اگر اس کا پیدا ہونا مقدر نہیں ہے، پھر تم اگر عزل نہ کرو تو تمہارا کوئی نقصان نہیں ۔

خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ تمہارا عزل کرنا کوئی فائدہ مند چیز نہیں ہے اس اعتبار سے یہ حدیث عزل کے عدم جواز کیطرف اشارہ کرتی ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ " ان لا تفعلوا " میں حرف لا زائد ہے اس صورت میں اس جملے کے یہ معنی ہونگے کہ عزل کرنے میں کوئی قباحت نہیں اس اعتبار سے یہ حدیث عزل کے جائز ہونے کی دلیل ہوگی (مظاہر حق)

(۴) فی حدیث جدامۃؓ بنت وهب قال علیہ السلام ذالك الوأد الخفی وهی واذا الموؤدة سئلت، یہ (عزل) تو مخفی طور پر اولاد کو زندہ درگور کرنے کے حکم میں ہے اور یہ اس آیت کریمہ کے ماتحت داخل ہے ۔ وفی روایة ماکنت اریٰ مسلماً یفعل (فتح القدیر) بعض نے کہا کہ حدیث جدامہ ضعیف ہے، لیکن حافظ کہتے ہیں کہ یہ حدیث بلا شک وشبہ

صحیح ہے اور احادیث صحیحہ کو صرف وہم و گمان کے ذریعہ نظر انداز کرنا جائز نہیں، ابن حزم کہتے ہیں کہ حدیث جدامہ ارجح ہے کیونکہ یہ ممانعت پر دال ہے اور دیگر احادیث اباحت پر ایسی صورت میں ممانعت کی ترجیح ہوتی ہے (بذل ج۳ صفحہ ۵۳)

روایات متعارضہ کے مابین تطبیق

اب ان دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دینے کیلئے علامہ شوکانیؒ علامہ ابن قیمؒ وغیرہ محققین نے مختلف صورتیں بیان فرمائی ہیں اس میں سب سے زیادہ راجح صورت یہ ہے کہ روایت جدامہؓ کو کراہت پر محمول کیا جائے اور دوسری روایات کو جواز پر، اب ان سب روایات کا ماحاصل یہ ہوگا کہ یہ عمل جائز تو ہے مگر مکروہ اور ناپسندیدہ ہے، صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت کا یہی مسلک ہے کہ اس عمل کو مکروہ قرار دیا جائے علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس عمل کی کراہت خلفائے اربعہؓ ابن عمرؓ اور ابو امامہؓ سے مروی ہے (عینی ج ۲۰ صفحہ ۱۹۵)

ابراہیم نخعی، سالم بن عبداللہ، اسود بن یزید، طاؤس فرماتے ہیں عزل مکروہ ہے ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے بعض لوگوں کو عزل کرنے پر مارا ہے (مظاہر حق ج ۳ صفحہ ۱۷)

حامیان ضبط ولادت کے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش

مذکورہ احادیث کی روشنی میں عزل کے اسی جواز مع الکراہتہ سے حامیان ضبط ولادت یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ضبط تولید (برتھ کنٹرول) کا مسئلہ اسلامی نقطۂ نظر سے جائز ہے اور دور حاضر میں خاندانی منصوبہ بندی پر جو زور دیا جارہا ہے مسلمانوں کو اس پر عمل کرنا شریعت کا خلاف نہیں ہے بظاہر بات تو بہت شاندار معلوم ہوتی ہے لیکن اگر غور و فکر سے کام لیکر اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ بات مطلقاً صحیح نہیں چنانچہ اس مسئلہ کی حقیقت کو جاننے کیلئے مندرجۂ ذیل باتوں کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے۔

۱ - اس موضوع پر جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں ان سب پر نظر رکھی جائے

۲ - جن احادیث سے عزل کے جواز کا حکم ثابت ہوتا ہے ان کے محل و موقع اور

پس منظر کو سامنے رکھا جائے ۔
۳ ۔ اسوقت عرب میں جن حالات کے تحت بعض لوگ عزل کرتے تھے ان حالات کو ملحوظ رکھا جائے ۔
٤ ۔ کسی بھی مسئلہ میں قومی و اجتماعی قانون اور شخصی ضرورت اور انفرادی مصلحت کے درمیان جو فرق ہوتا ہے اس کو پیش نظر رکھا جائے ۔
ان چار باتوں کو ذہن نشین کرنے کے بعد زمانۂ اسلام کے قبل عرب کے حالات کا تاریخی جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوگی کہ ایام جاہلیت میں اہل عرب کے ہاں ضبط ولادت کا جو طریقہ رائج تھا جو کچھ آگے لکھ چکا ہوں اس کو اسلام نے اگر کیسی سختی کے ساتھ منع کیا اور اس بارے میں اہل عرب کی چند صدی کی قدیم عادت کو بدلنے میں کامیابی حاصل کرلی اسکے بعد مسلمانوں کے ایک طبقہ میں عزل کا رجحان پیدا ہوا ، لیکن ایک طرف تو یہ رجحان عام نہیں تھا اور نہ یہ تجدید نسل جیسے مہمل نظریہ کے تحت کسی تحریک کی صورت میں تھا اور نہ اس عزل کو قومی، سرکاری اور اجتماعی طریقہ پر نافذ کرتا تھا دوسری طرف اس رجحان کے محرک وہ جذبات و خیالات بھی نہیں تھے جو ایام جاہلیت میں اہل عرب اپنی اولاد کو اپنے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتار دینے پر مجبور کردیتے تھے۔ بلکہ اس عزل کے واقعہ کا ایک سبب یہ تھا کہ ان کا ارادہ تھا کہ لونڈی سے اولاد نہ ہو کیونکہ اس زمانہ میں لونڈی رکھنے کا رواج عام تھا جو شرعی طور پر جائز بھی تھا لیکن لونڈی صرف اپنے مالک کی جنسی تسکین کا ذریعہ ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ اس سے اور بہت سے سماجی اور معاشرتی فوائد بھی متعلق ہوتے تھے یہ چیزیں لونڈی کے ہاں اولاد پیدا ہونے کے بعد سہل الحصول نہیں رہتی تھیں
نیز عزل کے رجحان کا دوسرا سبب یہ تھا کہ لونڈی اگر ام ولد (بچہ کی ماں) بن جائیگی تو وہ آخر میں (مالک کی موت کے بعد) آزاد ہو جائیگی ، اسکے علاوہ زمانۂ رضاعت میں حمل ٹھہر جانے سے شیرخوار بچہ کو نقصان پہونچنے کا خوف بھی عزل کے رجحان کا ایک خاص محرک تھا جو جدامۃ بنت وہب کے حدیث میں تصریح ہے لہذا ان وجوہ کی بنا پر بعض صحابہ نے عزل کی ضرورت محسوس کی ۔
پس معلوم ہوا کہ جن مواقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کرنے والوں کے بارے میں منع

نہیں فرمایا تو اس کا تعلق محض شخصی ضرورت اور مخصوص حالات کے پیش نظر تھا ان مخصوص حالات میں آپ کا عزل سے منع نہ کرنا اس بات کی قطعاً دلیل نہیں بن سکتی کہ کسی خاص تحریک یا کسی خاص منصوبہ کے تحت قومی اور اجتماعی بلکہ سرکاری طور پر ضبط ولادت کے مسئلہ کو تسلیم کرلیا اور اس پر عمل کرنا منشا ر اسلام کے منافی نہیں ہے - اسکی منظم تقریر قرۃ العینین صفحہ ۱۹ میں ملاحظہ ہو ،

ضبط ولادت کی جائز صورتیں

قاعدۂ فقہیہ مسلمہ ہے "الضرورۃ تبیح المحظورات" اس بنا پر عزل پر قیاس کرکے حالت مجبوری میں ضبط ولادت کے بعض طریقے جائز قرار دئے جاسکتے ہیں مثلاً (۱) عورت اتنی کمزور ہے کہ حمل ٹھہر جانے سے جان کا خطرہ ہے (۲) عورت کی صحت کو غیر معمولی نقصان پہونچنے کا خوف ہو (۳) زمانۂ رضاعت میں شیر خوار بچے کو نقصان پہونچنے کا قوی اندیشہ ہو (۴) کسی ایسے مقام میں ہے جہاں پر قیام وسکونت کا امکان نہیں (۵) دور و دراز کے سفر میں ہے جس کی وجہ سے بار حمل کا تحمل باعث تکلیف ہو (۶) زوجین کے باہمی تعلقات اچھے نہیں علیحدگی کا قصد ہے (۷) ایسے ہی دوسرے ایسی حالت پیش آئی جسکی وجہ سے حاذق طبیب عارضی ضبط ولادت کا کوئی طریقہ اختیار کرنیکا مشورہ دے -

الغرض کہ شخصی اور انفرادی طور پر کسی شخص کو عذر پیش آنے سے عذر کی حد تک یہ عمل بلا کراہت جائز ہو گا لیکن بلاضرورت کسی قومی اجتماعی پالیسی کی بنیاد پر اسی عمل کو اختیار کرنا اسلام کے بالکل منافی ہے اور شخصی ضرورت بھی اصول شریعت کے خلاف نہ ہونا لازمی ہے -

دلائل حرمت بآیات قرآنی

(۱) لَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ - بنی اسرائیل آیۃ ۳۱

اور اپنی اولاد کو مفلسی کے اندیشہ سے قتل نہ کرو کیونکہ سب کے رازق ہم ہیں ہم انکو رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی

اہل عرب کے جہلا جو فقر و افلاس کے خوف سے اپنی اولاد کو موت کے گھاٹ اتار دیتے تھے انکے ان خیالات باطلہ کی تردید کرتے ہوئے قرآن حکیم نے یہ ارشاد فرمایا ہے ، اس کا حاصل یہی ہے کہ تمہارا یہ فعل نظام ربوبیت میں مداخلت کا مترادف ہے ، تمام مخلوق کے رزق کی ذمہ داری خدا کے رزاق نے اپنے ذمہ لی ہے ، چنانچہ ارشاد ہے

(۲) وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا - ھود آیۃ ۶

یہاں "رزقها" کی اضافت عہد اور تعین پر دلالت کرتی ہے یعنی قضا و قدر میں جو رزق اس کا مقدر اور معین

ہو چکا ہے وہ اس کو پہونچتا رہیگا خدا کے خزانوں میں کوئی کمی نہیں۔ اور جانتا ہے کہ وہ کہاں رہتا ہے اور کہاں وہ سونپا جاتا ہے یعنی وہ ہر مخلوق کی مستقل قیامگاہ اور عارضی قیامگاہ کو جانتا ہے وہیں اس کو سامان زیست پہنچاتا ہے۔

(۳) وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ ۔ (حجر آیت ۲۰/) کوئی چیز ایسی نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس موجود نہو اور ہم ان میں سے اندازۂ معین پر اتارتے ہیں

(٤) وَلِلّٰهِ خَزَائِنُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلٰكِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَا يَفْقَهُوْنَ ۔ (منافقون آیت ۷) اللہ ہی کے ہیں سب خزانے آسمانوں اور زمین کے لیکن منافق سمجھتے نہیں ہیں۔

اب ضبط ولادت کے مسئلہ پر غور کیجیے ۱۷۱۰ء میں "مالتھس" نے کثرت آبادی اور قلت خوراک اور اقتصادی بدحالی کا خطرہ محسوس کرتے ہوئے برتھ کنٹرول کی تحریک اٹھائی تھی اور "فرانس پلاس" نے ادویہ اور آلات کے ذریعہ منع حمل کی تجویز پیش کی تھی اب مسلمانوں کی ایک جماعت بھی اسکو ذریعۂ فلاح و ترقی قرار دے رہے ہیں یہ فی الحقیقت خدا کی ذات پر اعتقاد کامل اور آیات مذکورات پر نظر نہ رہنے کی وجہ سے ہے لیکن جن حضرات کا قلب خدا کی رزاقی اور کارسازی پر یقین کی دولت سے مالا مال ہے وہ قرآنی آیات اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بنا پر اس کو حرام قرار دیتے ہیں،

نیز برتھ کنٹرول سے اخلاق پر بہت برا اثر پڑ رہا ہے کیونکہ وہ عورت اور مرد کو زنا کی طرف لیجا رہا ہے نیز وہ جسمانی، قومی، اجتماعی نقصانات طلاق کی کثرت اور شادی کی رغبت کی کمی وغیرہ بہت سی مضرات کا حامل ہونے کی وجہ سے عقلاً بھی حرام ہونا چاہیے۔ (ماخوذ از۔ ضبط ولادت کی عقلی اور شرعی حیثیت)

غیلہ کی تشریح

فی حدیث جدامۃ ان انھی عن الغیلۃ "

امام مالکؒ مؤطا میں لکھتے ہیں غیلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایام رضاعت میں اپنی بیوی سے جماع کرے۔ چنانچہ اہل عرب اس حالت میں اپنی بیوی کیساتھ جماع کرنے سے احتراز کرتے تھے کیونکہ ان کا گمان تھا کہ اس حالت میں شیرخوار بچے کو نقصان پہنچتا ہے، ابن السکیتؒ فرماتے ہیں غیلہ کے معنی حمل کی حالت میں بچے کو دودھ پلانا۔ عرب کا اعتقاد تھا ایام حمل میں شیرخوار بچے کو دودھ نقصان پہنچاتا ہے اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارادہ فرمایا کہ لوگوں کو ایام رضاعت میں اپنی بیوی کے پاس جانے سے منع کر دے لیکن جب آپنے دیکھا کہ روم و فارس کے لوگ ایسا کرتے ہیں اور انکی اولاد کو کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ تو آپ ﷺ نے ممانعت کا ارادہ ترک فرما دیا

وفی حدیث اسماء بنت یزید لاتقتلوا اولادکم سرًا فان الغیل یدرک الفارس فیدعثرہ — حضرت صلعم نے فرمایا تم اپنی اولاد کو قتل نہ کرو پوشیدہ طریقہ سے کیونکہ غیل سوار پر اثر انداز ہوتا ہے، اور اس کو اس کے گھوڑے سے پچھاڑتا ہے۔

دفع تعارض اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بچہ پر غیلہ کا اثر پڑتا ہے، اور پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ غیلہ بچہ پر اثر انداز نہیں ہوتا ہے۔

جواب (۱) علامہ طیبیؒ نے فرمایا پہلی حدیث میں بچہ پر غیلہ کے اثر انداز ہونے کی نفی زمانۂ جاہلیت کے اس اعتقاد کی تردید کیلئے تھی کہ لوگ اس کو مؤثر حقیقی سمجھتے تھے اور اسماء بنت یزید کی حدیث کے ذریعہ غیلہ کے اثر انداز ہونے کا جو اثبات کیا گیا ہے وہ اس بات کے پیش نظر ہے کہ غیلہ فی الجملہ سبب بنتا ہے نہ کہ یہ مؤثر حقیقی ہے۔

(۲) حدیث جدامہؓ کا ارادۂ ممانعت تحریم پر محمول ہے، حدیث اسماءؓ کی ممانعت نہی تنزیہ پر محمول ہے

(۳) آپ کی طرف سے ایک حدیث میں ممانعت اور دوسری حدیث میں عدم ممانعت ان دونوں کی بنیاد آپکا اجتہاد تھا یعنی جب آپنے دیکھا کہ عرب کے لوگ جب غیلہ کرتے ہیں تو ان کے بچے ضعیف اور کمزور ہوجاتے ہیں تو آپنے غیلہ سے منع کیا۔ مگر جب بعد میں آپنے روم و فارس کے لوگوں کو دیکھا کہ انکے ہاں غیلہ کی وجہ سے بچہ کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا تو آپنے غیلہ کی ممانعت کو ختم کر دیا (فتح الملہم ج ۳ ص ۵۱۷ - مظاہر حق ج ۳ ص ۷۷)

باب متممات ما سبق

درس وفاق المدارس "بخاری" سن ۱۴۰۹ھ

خیار عتق کے متعلق اختلاف فی حدیث عروۃ عن عائشۃؓ ولو کان حرًا لم یخیرھا "متفق علیہ"

اگر بریرہؓ کا شوہر آزاد ہوتا تو اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اختیار نہ دیتے۔

خیار عتق کے معنیٰ آزادی کے بعد عورت نکاح کو باقی یا فسخ کردینے کا مختار ہونا۔

مذاہب اگر لونڈی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ لونڈی آزاد کردی گئی تو اس لونڈی کیلئے ثبوت خیار عتق میں اختلاف ہے۔

(۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اوزاعیؒ، زہریؒ، اور لیثؒ وغیرہم کے نزدیک آزادی کے وقت اگر زوج حر ہو تو لونڈی کو خیار عتق ثابت نہیں ہوگا، اور اگر غلام ہو تو خیار عتق حاصل ہوگا۔

(۲) احناف، اصحاب ظواہرؒ، ثوریؒ، مجاہدؒ، نخعیؒ، طاؤسؒ، حمادؒ، اور ابن سیرینؒ وغیرہم کے نزدیک آزادی کے وقت اس کا شوہر حر ہو یا غلام دونوں صورتوں میں اس کیلئے خیار عتق ثابت ہے۔

دلائل فریق اول (۱) حدیث مذکور (۲) باب کی دوسری حدیث عن ابن عباسؓ قال کان زوج بریرۃ عبداً اسود الخ (بخاری)
(۳) خیار عتق کی علت عدم کفاءت ہے کیونکہ عبد حرّہ کا کفو نہیں شوہر کے حر ہونے کی صورت میں یہ علت موجود نہیں اسلئے خیار بھی نہ ہونا چاہیئے۔

دلائل فریق ثانی (۱) فی حدیث اسود بن یزید عن عائشہؓ کان زوجھا حرًا (ترمذی۔ ابن ماجہ نسائی ۲ص۱۰۵)
(۲) حضرت عائشہؓ نے جب اپنی باندی بریرۃؓ کو آزاد کردیا تو بریرہ کو حضورؐ نے فرمایا ملکتِ بضعکِ فاختاری (دار قطنی)
اس حدیث میں حضورؐ نے ثبوت خیار کی علت ملک بضع کو قرار دیا۔ اور اس بارے میں کوئی فرق نہیں کیا کہ بریرہؓ کا شوہر غلام ہے یا آزاد لہذا دونوں صورتوں میں آزاد کردہ لونڈی کو خیار عتق حاصل ہوگا (۳) لونڈی کے آزاد ہونے کے قبل شوہر دو طلاق کا مالک تھا اب بعد العتق تین طلاق کا مالک ہوگا، کیونکہ طلاق کی تعداد میں عورتوں کا اعتبار ہونا دلیل قوی سے ثابت ہے گو شوافع اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ اب زیادتی ملک کے دفع کرنے کیلئے اصل عقد ہی کو فسخ کرنیکا اختیار دیا گیا، یہ بات تو دونوں صورتوں میں موجود ہے اسلئے دونوں حالتوں میں اختیار ہونا چاہیئے۔

جوابات (۱) لو کان حرًا لم یخیرھا یہ تو عروہ کا کلام ہونا ظاہر اور یقینی ہے کیونکہ نسائی باب خیار الامۃ تعتق ج۲ ص۱۰۶ میں تصریح ہے قال عروۃ فلو کان حرًا ماخیرھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نیز مصنفؒ نے بھی عن عائشہ کے بجائے عروہ کہکے اسکی طرف اشارہ کیا ہے اور اگر عائشہ کا کلام ہوتا تو قالت عائشۃ یا فقط قالت ہوتا لہذا قابل حجت نہیں۔
(۲) اگر حضرت عائشہؓ کا کلام تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی قابل استدلال نہیں کیونکہ عائشہؓ سے تین تابعین نے روایت کی ہے ایک اسود انکی تمام روایات میں آیا ہے کہ بریرہؓ کا شوہر یعنی مغیثؓ حر تھا دوم عروہؒ انکی دو متعارض صحیح روایتیں ہیں ایک یہ کہ آزاد تھے دوسری یہ کہ غلام تھے سوم ابن القاسمؒ انکی روایت میں ہے کہ آزاد تھے اور دوسری روایت میں شک کھا گیا اور یقین شک پر غالب ہوتا ہے لہذا آزادی بیان کرنے والی روایت قابل ترجیح ہے
(۳) جن روایات میں انہ کان عبداً آیا ہے انکو حالت متقدمہ پر حمل کیا جائے لانہ قال العینیؒ والحریۃ تعقب الرق ولا ینعکس، اور روایات حریت کو حالت عارضہ متاخرہ بعد العتق پر حمل کیا جائے فلا تعارض۔

٤ ۔ فریقِ اول کی دونوں حدیثوں کے مقابلہ میں فریقِ ثانی کی حدیث راجح ہے ۔کیونکہ یہ روایت زیادت یعنی حریت کو ثابت کرتی ہے اور بغیر علم کے عائشہ حریت کو ثابت نہیں کرسکتی ہے ۔ نیز ابن عباس رض کی روایت میں احتمال ہے کہ شاید انکو آزادی کا علم نہوا ہو ، اور انہوں نے سابقہ معلومات پر انکو غلام کہا ہو ۔

٥ ۔ اگر بالفرض یہ بھی مان لیا جائے کہ تمام روایات میں غلام ہونے کا ذکر ہے ، تاہم فریقِ اول کا مذہب ثابت نہیں ہوتا ہے ، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا اِنَّمَا خَیَّرتھا لِاَنَّ زَوجَھَا عَبدٌ ۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ خیارِ عتق عتق کی وجہ سے ہے عبدیت کی وجہ سے نہیں ۔

٦ ۔ ان روایاتِ متعارضہ کو چھوڑ کر " ملکتِ بُضعکِ فاختاری " پر عمل کرو ، نیز عبد حرّہ کا جسطرح کفو نہیں اسیطرح حر مختلف الخصال ہونے کی وجہ سے بھی ہر حر ہر حرّہ کیلئے کفو نہیں ہوسکتا ، اسلئے دونوں صورتوں میں اختیار ہونا چاہئے و فی حدیث ابن عباس قالت " لا حاجۃ فیہ " یعنی بریرہ نے کہا مجھکو اسکی ضرورت نہیں اس حدیث کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے ، بریرہ نے آنحضرت کی سفارش کے بعد بھی رجوع نہ کرنے کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس کا شوہر سیاہ اور بدصورت تھے اور حضرت بریرہ رض خوبصورت تھی ۔ واللہ اعلم (شروحات ہدایہ عینی ۲۰۲ مرقاۃ ۲۴۳/۶ بذل ۱۷/۳)

بَابُ الصَّدَاق "

صداق ۔ بمعنی مہر ، مہر کو صداق اسلئے کہا جاتا ہے کہ مہر سے مرد کا میلان عورت کی طرف ہونیکی صداقت معلوم ہوتی ہے ، مہر کا اور بھی مختلف نام ہیں ۔ صداق و مہر نحلۃ و فریضۃ حباء و اجر ثم عقر علائق ۔

اس کا اکثر قرآن و حدیث میں بھی مذکور ہیں مثلاً وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً (الآیۃ) وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً الآیۃ ۔ فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ الحدیث ۔ أَدُّوا الْعَلَائِقَ الحدیث ، عقر نسائہا الحدیث

اَلفَاظ دَالّہ عَلَی التَّملِیک سے نِکاح مُنعقد ہونے میں اختلاف

فی حدیث سہل بن سعد اِنّی وَھَبتُ نفسی لکَ "

مذاہب

١ ، شافعیؒ ، مغیرہؒ ، ابن دینارؒ اور ابی ثورؒ کے نزدیک لفظ نکاح اور لفظ تزویج کے علاوہ دوسرے الفاظ مثلاً لفظ ھبہ وغیرہ سے نکاح منعقد نہیں ہوسکتا ۔

٢ ، احناف ثوریؒ اور احمدؒ کے صحیح قول کے مطابق ہر وہ لفظ جو تملیک عین فی الحال کیلئے وضع کیا گیا ہے اس سے نکاح منعقد ہوجائیگا ۔

دلائل | فریق اول فرماتا ہے (۱) الفاظ دالہ علی التملیک مثلاً صدقہ، ہبہ، تملیک وغیرہ نکاح کے معنی میں نہ حقیقت ہیں نہ مجاز پس کس طرح اس سے نکاح منعقد ہو؟۔

(۲) وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (احزاب آیت ۵۰) آن لفظ خالصۃ حال من ضمیر وھبت صفۃ لمصدر محذوف ای ھبۃ خالصۃ،

اس سے معلوم ہوا کہ لفظ ہبہ سے نکاح کا جواز نبی کے ساتھ خاص ہے۔

فریق ثانی فرماتا ہے (۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ تملیک کے ذریعہ بھی نکاح کرایا فی حدیث سہل بن سعد الساعدی قال ع ھل معک من القرآن شئ قال ھی سورۃ کذا وسورۃ کذا قال اذھب فقد انکحتکھا وفی روایۃ ملکتکھا و فی اخری املکتکھا بما معک من القرآن (بخاری ج ۲ ص ۷۶۸) اس کی تشریح میں ابوبکر جصاص رح تحریر فرماتے ہیں

ففی ھذا الحدیث انہ عقد لہ النکاح بلفظ التملیک والھبۃ من الفاظ التملیک فوجب ان یجوز بھا عقد النکاح فان قیل قد روی انہ قال قد زوجتکھا بما معک من القرآن قیل لہ یجوز ان یکون ذکر مرۃ التزویج ثم ذکر لفظ التملیک لیبین انھما سواء فی جواز عقد النکاح بھما۔

۲۔ قال الملاجیون فی تفسیرہ ان مبنی النکاح الملک واما المصالح الأخر فثمرات وفروع النکاح فاذا جاز بلفظین لایدلان علی الملک وھما النکاح والتزویج فالجواز بلفظ یدل علی الملک اولی أن یجوز بہ وھو الھبۃ والتملیک وغیر ذالک۔

۳۔ طلاق ہر اس لفظ سے واقع ہو جاتی ہے جو اس کے معنی پر صراحۃً یا کنایۃً دلالت کرے لہذا نکاح میں ایسا ہونا چاہیے

جوابات | صاحب ہدایہ فرماتے ہیں الفاظ دالہ علی التملیک نکاح کے معنی میں علاقہ سببیت کی بنا پر مجازاً مستعمل ہیں کیونکہ تملیک سبب ہے ملک متعہ کا محل متعہ میں ملک رقبہ کے واسطہ سے اور نکاح سے ملک متعہ ثابت ہوتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی لونڈی کے رقبہ کا مالک بن گیا تو رقبہ یعنی ذات کے ضمن میں اس کی متعہ کا بھی مالک بن جائیگا اور ملک متعہ حاصل ہو جاتا ہے لفظ نکاح سے، تو گویا لفظ تملیک سبب ہوا اور لفظ نکاح مسبب، سبب بول کر مسبب مراد لینا مجازاً درست ہے لہذا تملیک وغیرہ الفاظ سے نکاح مراد لیا جا سکتا ہے

۲۔ قولہ تعالیٰ خالصۃ لک من دون المؤمنین۔ اس آیت میں بلا وجوب مہر نکاح کے جواز میں خالصۃ لک

فرمایا لفظ ہبہ سے انعقاد نکاح کو آنحضرت صلعم کیلئے خاص نہیں کیا گیا بلکہ نکاح بلا مہر کی حلت آپکی خصوصیات میں سے ہے آپکے سوا اگر کوئی بلا مہر نکاح کرے تو اس پر مہر مثل واجب ہوگا، اس تفسیر کی تائید میں ابوبکر جصاص لکھتے ہیں

وقد روی نحو ذالك عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء بن ابی رباح وهذا هو الصحيح لدلالة الآية والاصول عليها۔ بان اضافة لفظ الهبة الى المرأة دل ذالك على ان ما خص به النبی صلعم من ذالك انما هو استباحة البضع بغير بدل وباجازة النبی صلعم العقد منها بلفظ الهبة علمنا ان التخصيص لم يقع فی اللفظ وانما كان فی المهر۔ لقوله تعالی ان اراد النبی ان يستنكحها، سمی العقد بلفظ الهبة نكاحا فوجب ان يجوز لقوله تعالی فانكحوا ما طاب لكم "

(احکام القرآن ج ۳ ص ۴۵۰، شروحات ہدایہ عینی ج ۲ ص ۱۳۹ وغیرہ)

مقدار مہر میں اختلاف

قوله۔ فالتمس ولو خاتما من حديد "

مذاہب (۱) ابوسعید خدری، حسن، عطاء، ثوری، لیث، شافعی، اور احمد کے نزدیک مقدار مہر کی کوئی تحدید نہیں بلکہ ہر وہ چیز جس پر زوجین رضامند ہو جائیں اور جو عقد بیع میں ثمن بن سکتی ہو وہ چیز عقد نکاح میں مہر بن سکتی ہے، سعید بن المسیب سے یہ بھی تصریح ہے کہ اگر کسی نے مہر میں ایک کوڑا دیدیا تب بھی عورت حلال ہو جائیگی

۲ ۔ ابن حزم کہتے ہیں جو کا ایک دانہ بھی مہر بن سکتا ہے (۳) مالک کے نزدیک کم از کم مقدار ربع دینار یا تین درہم ہے (۴) ابن شبرمہ کے نزدیک پانچ درہم (۵) ابراہیم نخعی، شعبی، اور احناف کے نزدیک دس درہم ہیں (۶) سعید بن جبیر کے نزدیک پچاس درہم ہیں۔

دلائل فریق اول اور ابن حزم

(۱) زیر بحث حدیث میں خاتم الحدید جس کو مہر کیلئے طلب کرنے کا حکم دیا تھا یہ تو بہت کم مال ہے۔

۲ ۔ فی حدیث جابر قال م من اعطی فی صداق امرأته ملأ كفيه سويقا او تمرا فقد استحل (ابوداؤد)

۳ ۔ فی حدیث عامر بن ربيعة تزوجت على نعلين فاجازه ۔ (ترمذی) صرف دو جوتوں پر آپ نے نکاح کو جائز قرار دیا ۔ (۴) نکاح ایک معاملہ ہے ہر معاملہ میں فریقین کا اختیار ہوتا ہے لہذا نکاح میں بھی ایسا ہونا چاہیے

دلیل مالک و ابن شبرمہ

باب الولیمہ کی پہلی حدیث عن انس قال عبد الرحمن بن عوف انی تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب قال بارك الله (متفق علیہ)

وزن نواۃ کی تفسیر میں ایک قول ربع دینار کا ہے اس لئے مالکؒ اسی کے قائل ہیں اور دوسرا قول پانچ درہم کا ہے اس لئے ابن شبرمہ پانچ درہم کے قائل ہیں

۲ - نصاب سرقہ مالکؒ کے نزدیک تین درہم یا ربع دینا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں اقل مقدار مہر بھی ایسا ہونا چاہئے -

دلائل احناف ، آیات قرآنی ۱- ان تبتغوا باموالکم (نساء ایۃ ۲۴) اسمیں حق تعالی نے عورت کی حلت کیلئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا مہر مال ہونا چاہئے اور ظاہر ہے دو چار درہم، جَو کا دانہ، دو مٹھی ستو یا کھجور وغیرہ کو عرف میں مال نہیں کہا جاتا ہے نیز ابتغار یعنی کسی چیز کے طلب میں اجتہاد کرنا اس کا تقاضا یہ ہے کہ مال معتد بہ ہو - ۲ ومن لم یستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنٰت المؤمنٰت فمن ماملکت ایمانکم الآیۃ اسمیں حق تعالی نے اس شخص کو جو طول حرہ پر قادر نہ ہو لونڈی کے ساتھ نکاح کرنیکی اجازت دی ہے معلوم ہوا کہ طول ایک عظیم اور معتد بہ مال ہونا چاہئے ورنہ ظاہر ہے ایک دو درہم سے کوئی عاجز نہیں ہوتا -

۳ - **قول شارعؑ** قال ابن حاتم حدثنا عمر بن عبد اللہ الاودی ثنا وکیع عن عباد بن منصور قال ثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرًا یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا مھر اقل من عشرۃ دراھم "

ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس اسناد سے یہ روایت حسن ہے، ابن ہمامؒ فرماتے ہیں شیخ برہان الدین حلبی نے شرح بخاری میں نوویؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، علامہ ابن امیر الحاجؒ نے بھی اس کو حسن قرار دیا ہے دارقطنی اور بیہقی میں یہ حدیث بسند ضعیف حجاج بن ارطاۃ مبشر بن عبید وغیرہ راویوں سے مختلف طرق سے بھی منقول ہے امام نوویؒ شرح المہذب میں لکھتے ہیں ضعیف حدیث جو متعدد طرق سے مروی ہو وہ تو درجۂ حسن تک پہنچ جاتی ہے اور وہ قابل احتجاج ہو جاتی ہے -

۴ - **اثر صحابہ** عن علیؓ قال لا تقطع الید فی اقل من عشرۃ دراھم و لا یکون المھر اقل من عشرۃ دراھم (دارقطنی) - اسی طرح ابن عمرؓ وغیرہ سے بھی منقول ہے چونکہ اس قسم کی چیزوں میں رائے اور قیاس کا کوئی دخل نہیں اس لئے یہ روایات حدیث مرفوع کے حکم میں ہونگی

۵ - **دلیل عقلی** نکاح میں بیوی کے مخصوص عضو سے فائدہ اٹھانے کی ملکیت مرد کو حاصل ہو جاتی ہے اور اسکے عوض میں مرد کو مہر واجب ہوتا ہے اب ہم تلاش کریں کہ شریعت میں ایک عضو کا کم سے کم عوض کیا مقرر کیا گیا ہے ثابت ہوتا ہے وہ دس درہم ہے کیونکہ دس درہم کی مالیت چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے

جوابھی حدیث علیؓ میں گزرا، لہٰذا مہر کی کمتر مقدار دس درہم ہونا چاہئے نیز چوری کیوجہ سے عضو کا احترام ختم ہوجانے کے باوجود جبکہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے تو ایسا عضو جو محترم ہے بدرجۂ اولیٰ مستحق ہے کہ دس درہم سے اس کا معاوضہ کم نہ ہو۔

(۶) دلیل فکری طلاق ابغض المباحات ہیں اس لئے ایسی تدبیریں کی جائیں جس سے طلاق کا معاملہ کم واقع ہو، اور یہ کسی پر مخفی نہیں کہ جس چیز پہ انسان رقم خرچ کرتا ہے اس کی زیادہ قدر کرتا ہے لہٰذا دوسرے ائمہ کے اقوال کے مقابلہ میں اقل مہر دس درہم یعنی دو تولہ ساڑھے ۷½ سات ماشہ چاندی کا قول اس مقصد کیلئے زیادہ قریب ہے۔

جوابات (۱) نکاح تو معاملہ شرعی ہے، شریعت نے مہر نکاح کی حد مقرر کردی ہے لہٰذا یہاں فریقین خود مختار نہیں بخلاف بیع کے۔

(۲) دلائلِ دیگر ائمہ سب اخبار اُحاد ہیں لہٰذا نصوص قرآنی کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں۔

(۳) نکاح بغیر مہر بھی جس زمانہ میں جائز تھا یہ احادیث اسی زمانہ کے ہیں۔

(۴) ملأ کفیہ سویقاً او تمراً حدیث کے راویوں میں مبشر بن عبید، حجاج بن ارطاۃ دونوں ضعیف ہیں اور اسحٰق بن جبرئیل اور مسلم بن رومان دونوں مجہول ہیں (مرقاۃ ج۳ ص۲۴۶

(۵) نعلین کی حدیث کو گو ترمذیؒ نے حسن کہا ہے مگر اس کا راوی عاصم بن عبیداللہ ضعیف ہے، ابو حاتم رازیؒ اور ابن حبانؒ نے فرمایا یہ منکر الحدیث اور فاحش الخطار ہے۔

(۶) نیز نعلین کی قیمت دس درہم بھی ہوسکتی ہے۔

(۷) انسؓ کی حدیث میں جو وزن نواۃ ہے اس کی تفسیر میں ربع دینار اور پانچ درہم متعین نہیں بلکہ ابراہیم نخعیؒ وغیرہ نے اس کی قیمت دس درہم بتائی اسطرح اور بھی اقوال ہیں۔

فلذا قال النوویؒ انکر القاضی عیاضؒ علیٰ من احتج به علیٰ اقل المهر۔

(۸) اگر ان روایات کو کسی درجہ میں قابل اعتناء مان لیا جائے تو یہ مہر معجل پر محمول ہوگی کیونکہ یہ اہل عرب کی عادت تھی کہ قبل از دخول عورت کی تالیف وتطییب قلب کیلئے کچھ نہ کچھ مہر ادا کرتے تھے یہاں تک کہ ابن عباسؓ ابن عمرؓ وغیرہ سے منقول ہے کہ عورت کو کچھ دئے بغیر دخول نہیں کرنا چاہئے تمسکاً بمنع النبی علیه السلام علیاً عن الدخول علی فاطمةؓ حتّی یعطیها شیئاً فاعطاها درعه ثم دخل بها،

ویحمل حدیث الخاتم ایضاً علیٰ تقدیم شیٔ تالیفا و لما عجز قال ؑ قم فاعلمها عشرین آیة

وهی امرأتك و بهٰذا التاویل یجمع الروایات و اما قولھم ان التقدیر بعشرۃ دراھم زیادۃ علی الکتاب بخبر الواحد، قلنا ھٰذا لیس بخبر الواحد بل بقولہ تعالیٰ قد علمنا مافرضنا علیھم فی ازواجھم (احزاب ۵) فالتقدیر فی جانب الاقل معلوم عند اللہ تعالیٰ فعلم ان مایجوز الابتغاء بہ معلوم ومقدر عند اللہ لا انہ مفوض الی رأی الزوجین الا ان الآیۃ مجمل فی حق المقدار فوقع الخبر بیانًا لھٰذا الاجمال لا انہ تقیید للمطلق اویقال اذا کان الخبر الواحد قطعیًا بالقرائن و غیرھا فیجوز بہ الزیادۃ ایضًا لانہ فی مرتبۃ القطع ...

مالکؒ نے مقدار مایجب القطع تین درہم قرار دیکر مقدار مہر بھی تین درہم یا ربع دینار قرار دیا لیکنؒ الحدود تندرئ بالشبہات" کی بنار پر دس درہم کا اعتبار کرنا چاہیئے جس کے بارے میں کچھ پچھلے صفحے میں حدیث علیؓ نقل کی گئی ہے ۔

س: سرکاری ۸۲ء بخاری، وفاق پاکستان ۱۴۰۲ھ نسائی

مہر مال متقوم ہونے کیمتعلق اختلاف

قد زوجتکھا بما معك من القرآن الخ

مذاہب : (۱) شافعیؒ احمدؒ (فی روایۃ) اور اہل ظواہر کے نزدیک مہر مسمّٰی مال متقوم ہونا ضروری نہیں لہذا تعلیم قرآن اور خدمت دین مہر بن سکتی ہے (۲) زبیرؓ، ابوحنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اسحٰقؒ، لیثؒ، صاحبینؒ جمہور فقہاء ومحدثین کے نزدیک مہر کیلئے مال متقوم ہونا شرط ہے، مال متقوم نہ ہونے کی صورت میں نکاح درست ہوجائیگا لیکن مہر مثل واجب ہوگا ۔

دلیل شافعی وغیرہ زیر بحث حدیث یہاں سورۃ قرآن پر نکاح کرادیا باء اکثر وقت معاوضہ کیلئے استعمال ہوتی ہے جس سے معلوم ہوا کہ تعلیم قرآن نکاح کا بدلہ ہوسکتی ہے ۔

ادلہ جمہور قرآنی آیات : (۱) ان تبتغوا باموالکم ۔ (الآیۃ) یہاں صراحۃً مال کو مہر کیلئے شرط مقرر کی گئی ہے ۔ (۲) فنصف مافرضتم (الآیۃ) یہاں طلاق قبل الدخول میں تنصیف مہر کا حکم دیا گیا یقینًا تنصیف مال مفروض کی ہوتی ہے غیر مال کی نہیں ۔ (۳) وآتوا النساء صدقاتھن نحلۃ (الآیۃ) یہاں اعطاء مہور کا حکم ہے اور یہ اعطاء حقیقۃً اعیان میں ہوتا ہے منافع میں نہیں ۔

قول وفعل شارع علیہ السلام وہ جملہ احادیث جن میں دراہم اور اموال متقومہ کا تذکرہ ہے ۔

جوابات : (۱) خصوصیت ۔ حدیث مذکور شخصیت کی خصوصیت پر محمول ہے، جسطرح سعید بن منصورؒ نے تخریج کی ہے قال زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ علی سورۃ من القرآن وقال

لا تكون لاحد بعدك مهرًا اور مکحولؒ نے فرمایا لیس ھذا لاحد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲) باءِ سببیت تمام دلائل مذکورہ قرآن ہیں کہ یہ با ءِ سببیت کیلئے ہے کقولہ تعالیٰ فکلا اخذ نا بذنبہ (الآیۃ) یعنی تیری قرآن دانی کیوجہ سے میں نے تیرا نکاح اس عورت سے کردیا جیسا کہ اس باب کے فصل ثالث کی روایت میں ہے فکان صداق ما بینھما الاسلام (نسائی) یعنی امّ سلیمؓ کے ساتھ ابو طلحہؓ کا نکاح قبولیتِ اسلام کے سبب سے ہے کیونکہ بالاجماع اسلام مہرِ نکاح نہیں بن سکتا اور ان کے اسلام کیوجہ سے ام سلیمؓ نے مہر معاف کردیا تھا زیر بحث حدیث میں بھی شاید عورت نے مہر معاف کردیا ہوگا یا ان صحابی کے ذمے یہ دین ہوگا، حضرت انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ نصاب علم تھا مہر نہ تھا اس کی نظیر عرف میں بھی ملتی ہے کہا جاتا ہے عالم ہونے کیوجہ سے نکاح دیا جارہا ہے بلا شک و شبہ عالم ہونا مہر نہیں بلکہ سبب نکاح ہے۔

(۳) خبر واحد سے کتاب اللہ کو ترک کرنا جائز نہیں لہٰذا تعلیمِ قرآن وغیرہ مہر نہیں بن سکتی (فلاح و بہبود ج ۲ ص ۲۷۶ - فتح الملہم ج ۳ ص ۴۸۳-۴۸۲ - عرف ص ۳۹۷ - مرقاۃ ج ۶ ص ۲۴۳ - بذل ج ۳ ص ۳۲ احکام القرآن ج ۲ ص ۱۷۱ وغیرہ)

مہر بحد استطاعت کی سنیت اور مہر فاطمی کی افضلیت، عن ابی سلمۃؓ قال سألت عائشۃؓ کم کان صداق النبی صلعم قالت کان صداقہ لازواجہ ثنتی عشرۃ اوقیۃ ونش نشٍ فتلک خمسمائۃ درھم (مسلم)

مذاہب مع دلائل (۱) ایک فریق کہتا ہے پانچسو درہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مہر مقرر کر کے سنت کردیا (معارف مدنیہ ج ۱۲ ص ۱۰۶)

یعنی آنحضرتؐ کی سب بیبیوں کا مہر سوائے امّ حبیبہؓ کے اور حضرت کی سب بیٹیوں کا سوائے فاطمہؓ کے پانچسو درہم یعنی ۱۳۱ تولہ جس پر زیر بحث حدیث اور درج ذیل حدیثِ عمرؓ دال ہے۔ عن عمر بن الخطاب قال ان لا تغالوا صدقۃ النساء فانھا لو کانت مکرمۃ فی الدنیا وتقوی عند اللہ لکان اولٰکم بھا نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما علمتُ رسول اللہ نکح شیئاً من نسائہ ولا انکح شیئاً من بناتہ علی اکثر من ثنتی عشرۃ اوقیۃ (سنن اربعہ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۷۷) (۲) دوسرا فریق کہتا ہے مہر فاطمی جسکو عوام لوگ مہر شرعی کہتے ہیں یعنی چار سو مثقال یا ڈیڑھ سو تولہ چاندی یہ سنت ہے، کیونکہ یہ کتب حدیث میں ہے ان النبی صلعم قال لعلی رضؓ ان اللہ عزوجل امرنی ان ازوجک فاطمۃ علی اربع مأۃ مثقال فضۃ یہاں فاطمہؓ کا مہر چار سو مثقال اللہ تعالیٰ کے حکم سے مقرر کیا گیا لہٰذا یہی سنت ہونا چاہیئے نیز حضرت فاطمہؓ جگر رسولؐ اور سیدۃ النساء ہے انکے لئے

جو مہر مقرر کیا گیا وہ دوسری عورتوں کیلئے بھی مقرر کیا جانا سنت ہونا چاہیے (۳) اکثر علماء محققین فرماتے ہیں مہر بحسب استطاعت سنت ہے چاہے مقدار قلیل ہو یا کثیر اور مہر فاطمی افضل ہے، جہاں مہر مجہول رہ گیا ہو وہاں مہر مثل واجب ہے کیونکہ درج ذیل تعامل صحابہ اور تقریر شارع علیہ السلام اسپر دال ہیں۔

(۱) تزوج عمرؓ ام کلثوم بنت علی من فاطمة علی اربعین الف درھم (۲) وابن عمرؓ تزوج صفیة علی عشرة آلاف درھم وکان یزوج بناته علی عشرة آلاف۔ (۳) روی عن الحسن بن علیؓ انهٗ تزوج امرأة فساق الیها مائة جاریة قیمة کل واحد منهن الف درھم۔
(۴) وتزوج ابن عباس شمیلة علی عشرة آلاف درھم وتزوج انس امرأة علی عشرة آلاف درھم

اسطرح دوسرے حضرات سے بھی دس بیس ہزار درہم پر اپنا اپنا نکاح انجام دینا منقول ہے،
(تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق باب الاکفاء جلد ۲ ص ۱۳۱)

دوسری طرف دیکھا جاتا ہے کہ ایک صحابی نے جب چار اوقیہ (۴۵ تولہ چاندی) سے نکاح کیا تو اسپر آنحضرت صلعم نے ناراضگی کے طور پر فرمایا کانما تنحتون الفضة من عرض ھذا الجبل (مسلم) حالانکہ یہ مہر مہر نبوی صلعم سے بہت کم تھا لیکن اس شخص کے ذاتی حالات کے اعتبار سے زائد تھا اس لئے آپؐ نے ناراضگی ظاہر فرمائی۔ اور جب عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں مہر کی حد بندی کا ارادہ ظاہر فرمایا تھا" قال عمر لا تزید وا فی مھور النساء علی اربعین اوقیة " یہ حکم سنتے ہی ایک عورت بول اٹھی اے خلیفۃ المسلمین آپ کو مہر میں حد بندی کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واٰتیتم احداھن قنطارًا سے واضح فرما دیا کہ مہر کی کوئی حد نہیں، اس عورت کے استدلال کو عمرؓ نے سنتے ہی فرمایا امرأة اصابت و رجل اخطأ یعنی اس معاملہ میں جو کچھ عورت نے کہا وہی ٹھیک ہے اور مرد (حضرت عمرؓ) سے غلطی ہو گئی۔ (مرقاة، روح المعانی) اب یہ بات واضح ہو گئی کہ مہر کیلئے مال ہونا تو ضروری ہے لیکن مقدار میں زیادتی یا کمی دونوں جائز ہیں اس سے کسی مقدار خاص کی سنیت یا وجوب ثابت نہیں ہوتا ہاں جو مقدار حد استطاعت کے اندر رہو گی وہ سنت ہے، اور حدیث عمرؓ مذکور الا لا تغالوا الخ کا مطلب محققین حضرات تحریر فرماتے ہیں زیادتی مہر (جو خارج از طاقت ہے) اگر دنیوی شرافت اور اخروی بزرگی کی علامت ہوتی تو اس کیلئے آنحضرت صلعم سب سے زیادہ مستحق تھے الخ یعنی اگر کوئی شخص فخر و مباہات یا اخروی بزرگی کے زعم باطل لیکر بہت زیادہ مہر قرار دے... (جیسے کہ دور حاضر میں جاہل لوگ اسی خیال سے مہر زیادہ قرار دیتے ہیں بلکہ ایک لاکھ یا دو لاکھ روپیہ کا

مہر مقرر کرنا ایک رسم بن گیا ہے) تو وہ شخص شریعت کی نگاہ میں قابل ملامت ہوگا اور اگر اس روایت کا یہ مطلب لیا جائے کہ حضرت عمرؓ نے مطلقاً کثرت مہر کی مذمت بیان فرمائی تو خود چالیس ہزار درہم پر نکاح کرنا یقیناً حیرت انگیز بات ہوگی حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں احادیث سے تقلیل مہر کی مطلوبیت معلوم ہوتی ہے مگر اس تقلیل کی کوئی خاص حد نہیں بلکہ معیار اس کا سہولت ادا اور استطاعت ہے نیز فرماتے ہیں آج کل بہت سے نکاح خواں مہر فاطمی پر اصرار کرتے ہیں اور بدون مرضی لڑکی اور اولیاء کے مہر فاطمی مقرر کر دیتے ہیں اسمیں بڑی احتیاط لازم ہے' حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں مہر فاطمی اور ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن کی مقدار مہر کا لحاظ بشرطیکہ کوئی داعی شرعی اس کے خلاف نہ ہوا ایک بابرکت عمل ہے نہ سنت ہے نہ واجب (مجالس حکیم الامت' دعوۃ النظر فی تقدیر المہر وغیرہ ملاحظہ ہو)

بَابُ الوَلِیمَة

ولیمہ خاص طور پر شادی بیاہ کے کھانے کو کہتے ہیں یہ وَلمٌ بمعنی اجتماع سے مشتق ہے، اس کو ولیمہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اجتماعِ زوجین کی تقریب میں کھلایا جاتا ہے' اس کے سوا اور بھی سات قسم کی ضیافت اور کھانا ہے۔ (۱) خرس' یہ اس دعوت کو کہا جاتا ہے جو بچہ کی پیدائش کی خوشی میں کیجائے (۲) اعذار ختنہ کے بعد کی دعوت (۳) وکیرہ تعمیر مکان کے بعد کی دعوت (۴) نقیعہ جو دعوت مسافر کے آنے کی تقریب میں کیجائے خواہ خود مسافر کرے یا اس کے اعزاز میں دوسرا کوئی کرے (۵) وضیمہ مصیبت کے موقعہ کی دعوت (٦) عقیقہ بچہ کے نام رکھنے کی تقریب میں ضیافت یہ ساتویں دن میں ہوتا ہے البتہ کسی مجبوری سے ساتویں روز نہ ہوسکے تو پھر چودھویں یا اکیسویں روز کیا جاسکتا ہے (۷) مادبہ بلا کسی تقریب کے دعوت۔

ضیافت کی یہ تمام قسمیں مستحب ہیں البتہ ولیمہ کے بارے میں اختلاف ہے "معارف مدنیہ" میں لکھتے ہیں "اعذار" مستحب نہیں ہے کیونکہ حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے روایت ہے "فی ولیمۃ الختان" "لم یکن یدعی لھا (مسند احمد) اور "وضیمہ" کے بارے لکھتے ہیں مصیبت زدہ کی دعوت دوسرے لوگ کریں تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت | فی حدیث انسؓ اَولِم ولو بشاۃ۔

مذاهب: ۔ (۱) مالکؒ (احمدؒ فی روایۃ) بعض شوافع اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک

ولیمہ واجب ہے۔ (۲) جمہور علماء کے نزدیک سنت ہے

دلائل فریق اوّل (۱) حدیث الباب میں ولیمہ کا حکم دیا گیا ہے (۲) قال علیہ السلام الولیمۃ حق ای واجب (طبرانی) (۳) لما خطب علیؓ فاطمۃؓ قال انہ لابد للعروس من ولیمۃ (احمد)

دلائل جمہور (۱) قال الولیمۃ حق و سنۃ فمن دعی الیھا فلم یجب فقد عصی (طبرانی) اسمیں تو صراحۃ سنت کا اطلاق فرمایا ہے (۲) ھو طعام لسرور حادث فاشبہ سائر الاطعمۃ ۔ لہذا دوسری ضیافتوں کے مانند یہ بھی واجب نہ ہونا چاہیئے ۔

جوابات (۱) زیر بحث حدیث میں ولیمہ کیلئے بکری ذبح کرنے کا حکم ہے یہ تو بالاتفاق وجوب کیلئے نہیں کیونکہ حضور صلعم نے گھی پنیر وغیرہ کے ذریعہ بھی ولیمہ کیا نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عبدالرحمٰن بن عوف کے علاوہ اور کسی کو ولیمہ کا حکم نہیں دیا اس سے معلوم ہوا امر وجوب کیلئے نہیں ہے (۲) قال ابن بطال الولیمۃ حق ای لیس بباطل یندب الیھا وھی سنۃ فضیلۃ (۳) تیسری حدیث میں سے تو وجوب مفہوم نہیں ہوتا ہے ۔

ولیمہ کا وقت (۱) بعض کے نزدیک بعد الدخول (۲) اور بعض کے نزدیک عقد نکاح کے وقت (۳) اور بعض کہتے ہیں عقد نکاح کے وقت بھی کھلانا چاہیئے اور بعد الدخول بھی۔ علامہ سبکیؒ کہتے ہیں۔ أولم رسول اللہ صلعم حین بنی بزینب بنت جحش (بخاری، مشکوٰۃ ص ۲۷۸ ج ۲) سے بعد الدخول کھلانا ثابت ہوتا ہے ۔

کیا دو دن سے زیادہ ولیمہ کھلانا جائز ہے؟ (۱) بعض کہتے ہیں ایک دن سے زیادہ کھلانا مکروہ ہے۔ (۲) بعض کہتے ہیں زیادہ سے زیادہ دو دن تک کھلایا جاسکتا ہے (۳) مالکؒ کے نزدیک سات دن تک کھلانا مستحب ہے ۔

دلیل مالکؒ حفصہؓ بنت سیرین کی روایت ہے، فرماتی ہیں جب میرے باپ نے نکاح کیا تو انہوں نے سات دن تک دعوت کی جب انصار کا دن آیا تو ابیؓ بن کعبؓ اور زیدؓ بن ثابت کو بھی بلایا (ابن ابی شیبہ، بیہقی) لیکن درج ذیل حدیث مالکؒ کے مسلک کا بالکل مخالف ہے عن ابن مسعودؓ قال رسول اللہ صلعم طعام اول یوم حق (ای ثابت) وطعام یوم الثانی سنۃ وطعام یوم الثالث سمعۃ (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۷۹ ج ۲) ہاں روایات میں اسطرح مطابقت ہوسکتی ہے کہ سات دن کی اجازت اس صورت میں ہے جبکہ ہر روز نئے لوگوں کی دعوت ہو اور کراہت اس صورت میں ہے جب ریاکاری، سمعہ اور فخر کیلئے ہو • مصنف مظاہر حق نواب قطب الدین خان لکھتے ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کا انحصار خاوند کی حیثیت

واستطاعت پر ہے اگر وہ ایک ہی وقت کھلانے کی استطاعت رکھتا ہے تو ایک ہی وقت پر اکتفاء کرے ، اگر اس سے زیادہ کی استطاعت رکھتا ہے تو کئی دن اور کئی وقت تک کھلائے ۔

دعوت ولیمہ | **مذاہب** : ① ابن حزم ظاہریؒ کے نزدیک ولیمہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہے ② بعض شافعی ”حنبلی“ حضرات کے نزدیک فرض عین ہے ۔③ بعض کے نزدیک فرض کفایہ ہے ④ صاحب ہدایہ اور اکثر علماء نے اسکو سنت لکھا ہے وہ بھی اسوقت جبکہ وہاں منکرات نہ ہوں اور مدعو کو بیماری وغیرہ کا عذر نہ ہو لیکن دور حاضر میں اکثر ولیمہ مسنون کیلئے دعوت نامے دئے جاتے ہیں اور کھانا کھڑے ہوکر کھایا اور کھلایا جاتا ہے یا صرف صاحب ثروت اور دولتمند افراد کو مدعو کیا جاتا ہے اس حیثیت کی تقریب تو مسنون نہیں ہوسکتی ، ولیمہ کے سوا دوسری دعوت کو قبول کرنا ① ابن حزم اور بعض شوافع کے نزدیک واجب ہے ۔② احناف ، موالکؒ ، حنابلہ اور اکثر شوافع کے نزدیک مستحب ہے ۔

اثر صفرۃ کی توجیہات | فی حدیث انس رأی اثر صفرۃ مردوں کیلئے زعفرانی رنگ اور خلوق کے استعمال کی ممانعت احادیث صحیحہ سے ثابت ہے مثلاً نہی النبی ﷺ ”ان یتزعفر الرجل“ نیز اسمیں تشبہ بالنساء ہے ۔

اعتراض | عبد الرحمن بن عوفؓ نے زعفرانی رنگ کیسے استعمال کیا ؟

جوابات | ① بعض حضرات نے کہا کہ ممکن ہے کہ یہ رنگ آپ کے کپڑوں میں ہو بدن میں نہ ہو مگر یہ جواب مالکیہ حضرات کے طریق پر چل سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک کپڑوں میں اس کی اجازت ہے ، لیکن ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک اس تاویل کی گنجائش نہیں ② ابن عوفؓ کا فعل قبل النہی ہونے پر حدیث کا سیاق وسباق دال ہے کیونکہ یہ واقعہ اوائل ہجرت کا ہے ③ یا آپ کے بدن پر یہ رنگ آپکی بیوی کے کپڑوں سے لگ گیا تھا امام نوویؒ اور علامہ بیضاویؒ نے اسکو ترجیح دی ہے ④ یا یہ بہت معمولی مقدار میں تھا جس کا صرف اثر باقی تھا اسلئے آپ پر کوئی نکیر نہیں کی گئی (بذل ص۳۲ ج۳ ، مرقاۃ ص۲۵ ج۶ ، مظاہر حق ص۱۵ ج۳ ، فتح الملہم وغیرہ ۔)

عورت کی آزادی کو اس کا مہر قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں | فی حدیث انسؓ وجعل عتقها صداقها (متفق علیہ)

مذاہب : ① احمدؒ ، اسحٰقؒ ، ابو یوسفؒ ، ثوریؒ ، طاؤسؒ ، سعید بن مسیبؒ ،

نخعیؒ وغیرہم کے نزدیک جاریہ کی آزادی کو اس کا مہر بنانا صحیح ہے (۲) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، زفرؒ مالکؒ شافعیؒ (فی روایۃ) وغیرہم کے نزدیک یہ صحیح نہیں، اگر آزادی کو مہر قرار دیا تو وہ آزاد ہو جائے گی البتہ نکاح کے معاملہ میں وہ خود مختار ہو گی یہاں تک کہ اگر اس نے اس شخص سے نکاح کر لیا تو اس کیلئے اس کا مہر مثل واجب ہو گا۔

دلیل فریق اوّل | حدیث الباب ہے آنحضرت ﷺ نے حضرت صفیہؓ بنت حیی بن خطب کو آزاد کر دیا اور ان کی آزادی کو مہر قرار دیا۔

دلیل فریق ثانی | و احل لکم ما وراء ذالکم ان تبتغوا باموالکم (الآیۃ) اسطرح وہ آیتیں جو بدل البضع مال ہونے کو تقاضا کرتی ہیں جن کا بیان باب الصداق میں گذر چکا، عتق مال نہ ہونا تو بالکل ظاہر ہے لہذا یہ مہر نہیں بن سکتا۔

جواب (۱) یہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے جسطرح بغیر مہر نکاح کرنا اور نو بیویاں وغیرہ نکاح میں لانا آپ ﷺ کیلئے مخصوص تھا چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ہے

عہد النبی صلعم فی مثل ھذا (الحکم) انہ یجدد لھا صداقًا (طحاوی ج ۲ ص ۱۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے حضرت صلعم کے بعد کسی امت کیلئے یہ حکم نہیں۔ (۲) نصوص قرآنی کے مقابلہ میں قول انسؓ قابل حجت نہیں (۳) یہاں آزادی کو مہر قرار دینا مراد نہیں بلکہ اسکی طرف اشارہ ہے کہ یہ آزادی مہر کے مقام میں واقع ہوا کما یقال الجوع زاد من لا زاد لہٗ یعنی بھوک توشہ کے قائم مقام ہوتی اس شخص کیلئے جسکو کوئی توشہ اور اسباب رزق نہیں، چنانچہ حضرت جابرؓ کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلعم نے صفیہؓ کو دو باتوں میں سے ایک اختیار دیدیا ایک یہ کہ آزاد کر دیا جائے اور وہ مابقیہ رشتہ داروں کے پاس واپس چلی جائیں دوم یہ کہ اسلام قبول کر لیں تو آپ ﷺ ان سے نکاح کر لیں قالت صفیۃؓ اختار اللہ ورسولہٗ

(اخرجہ فی الصفوۃ۔ فتح الملہم ج ۳ ص ۴۹۰)

غیر مدعو کیلئے دعوت میں جانیکی مذمت | فی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ من دخل علی غیر دعوۃ دخل سارقًا وخرج مغیرًا (ابوداؤد) حضور ﷺ نے حدیث مذکور میں اخلاقی زندگی کی دو بنیادی باتوں کا سبق دیا ہے۔ (۱) کسی کی دعوت کو بغیر عذر قبول نہ کرنا نفس کے تکبر اور عدم محبت پر دلالت کرتا ہے۔ (۲) بغیر دعوت کے کسی کے ہاں پہنچ جانا نفس کے حرص اور

لالچ پر دلالت کرتا ہے، اور بن بلائے شخص کو چور اور لٹیرا کہا گیا یعنی چور اور لٹیرا کسی کے گھر میں گھسنے کیوجہ سے گناہگار ہوتا ہے اسی طرح غیر مدعو شخص بھی غیر اخلاقی فعل کیوجہ سے گنہ گار ہوتا ہے، بعض علماء فرماتے ہیں (۱) اگر کسی شخص نے کسی کو دعوت کی اور کھانے کو اسکے سامنے پیش کر کے مالک بنا دیا تو وہ مدعو شخص مختار ہے کہ اسکو خود کھائے یا دوسرے کو کھلائے یا اٹھا کر اپنے مکان لے جائے

(۲) اور اگر داعی نے اسکو مالک نہیں بنایا ہے بلکہ وہیں بیٹھ کر کھانے کی اجازت دی ہے تو مہمان کیلئے ضروری ہوگا وہاں بیٹھ کر کھائے اس سے کچھ لیجانا یا اور کسی کو کھلانا جائز نہیں ہوگا، نیز مہمان کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی غیر مدعو شخص کو اپنے ساتھ دعوت میں لے جائے ہاں اگر مہمان یہ جانتا ہے کہ غیر مدعو شخص کو دعوت میں لیجانے سے میزبان کی مرضی کے خلاف نہ ہوگا تو جائز ہے۔ یہ مسئلہ..

ابومسعود انصاری رضی کی حدیث میں اس طرح ہے فقال النبی صلعم یا ابا شعیب ان رجلاً تبعنا فان شئت اذنت له و ان شئت ترکته قال لا بل اذنت له۔ آپؐ نے (میزبان کے گھر پہنچکر) فرمایا ابوشعیب! ایک اور شخص ہمارے ساتھ ہولیا ہے اگر تم چاہو تو اس کو (اندر کی (کھانے پر) اجازت دیدو ورنہ اس کو (دروازہ ہی پر) چھوڑ دو۔ ابوشعیب نے کہا نہیں بلکہ میں اسکو بھی اجازت دیتا ہوں۔ علمائے کرام لکھتے ہیں:۔ اگر غیر مدعو شخص کو کھانے میں شریک کئے بغیر واپس کرے تو نرم لہجے سے کہے، لیکن بہتر یہی ہے کہ اس کو کھانے میں سے کچھ دیدے بشرطیکہ وہ اس کا مستحق ہو (مظاہر حق)

راقم السطور کہتا ہے دور حاضر میں عوام وخواص بلکہ مشائخ و پیروں میں بھی اس کا احتیاط نہیں۔

بَابُ القَسْم

قسم بفتح قاف وسکون سین مصدر ہے یہاں اس سے مراد تعدد ازواج کی صورت میں شب باشی کیلئے باری مقرر کرنا، تن پوشی، موانست اور کھانے پینے میں عدل و مساوات کا لحاظ رکھنا تو واجب ہے لیکن جماع کرنا چونکہ نشاط طبع پر موقوف ہے اس لئے اسمیں برابری کرنا واجب نہیں، ہاں مستحب ہے، قضاءً صرف ایکبار اور دیانۃً کبھی کبھی جماع کرنے سے عورت کا حق ساقط ہوجاتا ہے اور چار مہینہ تک جماع نہ کرنا (جوکہ مدت ایلاء ہے) خاوند کیلئے بالکل نامناسب ہے، اور عدل و مساوات بھی بحد استطاعت واجب ہے حقیقتِ عدل ممتنع ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے

فرمایا۔ (۱) وَلَن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل (نساء آیت ۱۲۹) "دو عورتوں کے درمیان تم پوری برابری ہرگز نہ کرسکو گے اگرچہ اسکی حرص کرو سو بالکل جھک بھی نہ جاؤ" کیونکہ ایک بدصورت ہے دوسری خوبصورت، ایک بوڑھی ہے دوسری جوان، ایک بدمزاج ہے دوسری خوش مزاج اسی طرح اور بھی تفاوت ہوسکتا ہے جس کی وجہ سے اگر ایک کی طرف طبعاً رغبت زیادہ ہوگی تو اسمیں تم معذور ہو لیکن دوسری بیوی سے کلی بے اعتنائی اور بے توجہی اسی حالت میں بھی جائز نہیں، اور قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے صراحۃً وجوب عدل ثابت ہے

(۲) فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ (نساء آیت ۳) "اگر تم کو اس کا خوف ہو کہ ان کیساتھ عدل نہ کرسکو گے تو ایک ہی بیوی پر بس کرو" یعنی عدل نہ ہوسکنے کا غالب احتمال ہو تو کئے عورتوں سے نکاح کرنا بایں معنی ممنوع ہے کہ یہ شخص گنہگار رہوگا نہ بایں معنی کہ نکاح صحیح نہ ہوگا، نکاح یقیناً صحیح ہو جائے گا خوف واندیشہ ترکِ واجب پر ہوتا ہے لہذا ان کے مابین عدل قائم کرنا واجب ثابت ہوا اسی طرح رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سب بیبیوں کے درمیان پوری مساوات وعدل کی سخت تاکید فرمائی ہے (۳) عن ابی ھریرۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینھما جاء یوم القیامۃ وشقہ ساقط الخ (سنن اربعہ وغیرہ)

الغرض سورۃ نساء کی آیت نمبر ۳ اور حدیث بالا میں امور اختیاریہ کے متعلق وجوبِ عدل و مساوات کا بیان ہے اور اس کی نمبر ۱۲۹ آیت میں طبعی رغبت اور محبت میں عدمِ وجوبِ مساوات کا بیان ہے جس طرح حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے: اللّٰھم ھذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک (ترمذی، ابوداؤد)

ظاہر ہے کہ جس کام پر امام المعصومین صلی اللہ علیہ وسلم بھی قادر نہیں اسپر دوسرا کوئی کیسے قادر ہوسکتا ہے۔ نیز یہ بات واضح رہے باری کی مقدار مقرر کرنے میں شوہر کو اختیار ہے جی چاہے ایک ایک دن یا دو دو دن کی باری مقرر کرے لیکن ایک ہفتہ سے زیادہ کی باری تکلیف دہ ہے اسمیں شوہر خود مختار ہونے کیوجہ یہ ہے کہ شوہر پر برابری کرنا تو واجب ہے لیکن برابری کا خاص طریقہ واجب نہیں۔

(ہدایہ ج ۲ ص ۳۴۹، معارف القرآن وغیرہ)

بوقت سفر انتخاب زوجہ میں قرعہ اندازی

عنہا (ای عائشہؓ) اذا اراد سفراً اقرع بین نسائہ (متفق علیہ)

مذاہب (۱) شافعیؒ کے نزدیک سفر کیلئے انتخاب زوجہ میں قرعہ ڈالنا واجب ہے
(۲) احنافؒ ومالکؒ کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل شوافع حدیث الباب ہے۔

دلیل احناف و موالکؒ (۱) زوج کا سفر کرنے کے وقت عورت کا کوئی حق ہی نہیں ہے چنانچہ شوہر بوقت سفر ان میں سے کسی کو نہ لیجانے کے بارے میں بھی مختار ہے اسی طرح اسکو یہ بھی اختیار رہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے۔
(۲) نیز قرعہ اندازی کے ذریعہ حق سفر معلوم کرنا مشکل ہے فان القرعۃ لاتخرج علی وجہ واحد بل مرۃ ھکذا او مرۃ بکذا والمختلف فیہ لایصلح دلیلاً علی شئ (انوار المحمود ص ۲ ج ۲)

جواب: مطلق فعل نبی وجوب پر دلالت نہیں کرتا بلکہ آپؐ کا قرعہ اندازی کرنا صرف ان کے دل خوش کرنے کیلئے تھا لہٰذا مستحب ہوگا (ہدایہ ص ۳۳۹ ج ۲ مرقاۃ ص ۲۵۹ ج ۲)

جدیدہ اور قدیمہ کے درمیان وجوب تسویہ فی حدیث ابی قلابۃ اذا تزوج الرجل البکر علی الثیب اقام عندھا سبعاً وقسم الخ (متفق علیہ)

مذاہب (۱) شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ، اسحٰقؒ، ابو عبیدؒ، نخعیؒ، شعبیؒ کے نزدیک باکرہ کے پاس سات دن اور ثیبہ کے پاس تین دن ہے یہ سات دن اور تین دن ان کیلئے مخصوص ہوں گے پھر تقسیم شروع ہوگی (۲) سعید ابن المسیبؒ، حسنؒ، نافعؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک باکرہ کیلئے تین دن اور ثیبہ کیلئے دو دن مخصوص ہوں گے (۳) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، حکمؒ، حمادؒ فرماتے ہیں کہ باکرہ، ثیبہ، جدیدہ، قدیمہ، مسلمہ، کتابیہ، صحیحہ، مریضہ، حائضہ، نفساء وغیرہا سب برابر ہیں یعنی جتنے دنوں نئی بیوی کے پاس رہے اتنے ہی دنوں دوسری بیویوں کے پاس رہنا واجب ہے

دلائل فریق اول (۱) زیر بحث حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باکرہ کے پاس سات دن قیام کرنے اور باری مقرر کرنے اور ثیبہ کے پاس تین روز قیام کرنے اور باری مقرر کرنے کا حکم نافذ فرمایا ہے (۲) عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل للبکر سبعاً وللثیب ثلاثاً (متفق علیہ)
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باکرہ کیلئے سات دن اور ثیبہ کیلئے تین دن مقرر کئے ہیں۔

دلیل فریق ثانی | عن عائشۃ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: البکر اذا نکحہا رجل وله نساء لها ثلث لیال وللثیب لیلتان (دارقطنی)

دلائل فریق ثالث | استدلوا بعموم قوله تعالیٰ: وان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ

(۲) قوله تعالیٰ: ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل

(۳) وعموم قوله علیہ السلام: من کان له امرأتان یمیل لاحدهما علی الاخری جاء یوم القیامۃ یجر احد شقیه ساقطا او مائلا (ابن حبان، دارمی، حاکم، وقال اسناده علی شرط الشیخین کما فی نیل الاوطار) (۴) عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین نسائه فیعدل ویقول اللهم هذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک (سنن اربعہ، دارمی)

یہ نصوص مذکورہ جنکی تشریحات باب القسم کے تحت گذرچکی ہیں باکرہ، ثیبہ وغیرہا ہر ایک کے درمیان یکساں طور پر امور اختیاریہ میں تسویہ کو واجب کرتی ہیں۔

(۵) حدیث ابی بکر: حین تزوج ام سلمۃ واصبحت عنده قال لها لیس بک علی اهلک هوان ان شئت سبعت عندک وسبعت عندهن وان شئت ثلثت عندک ودرت قالت ثلث (مسلم) آنحضرت نے ام سلمہ کو فرمایا کہ اگر تم چاہو تو میں تمہارے یہاں بھی سات راتوں تک رہ سکتا ہوں (لیکن یہ حق باکرہ کا ہے تم تو ثیبہ ہو) اور پھر یہ کہ بعد میں مجھے دوسری تمام بیویوں کے پاس سات سات راتوں تک رہنا ہوگا اس لئے بہتر یہ ہے ثیبہ کے حق کے موافق تمہارے پاس تین رات شب باشی کروں پھر اس کے بعد (تین دن کے) دورہ کرکے سب کے درمیان باری مقرر کردوں، لہٰذا ام سلمہ نے مزاج نبوت اور منشاشریعت کے مطابق اسی بات کو قبول کیا اسکو امام طحاوی نے اس طرح نقل کیا" اقام عندها (ام سلمۃ) ثلثۃ ایام فاستزادت فقال لو سبعت لک لاقم عند غیرک ایضا سبعۃ ایام (رواه الطحاوی ص۱۶ ج۲ بثلثۃ طرق قویۃ)

قوله وان شئت ثلثت ثم درت! فان هذه الزیادۃ لیست بثابتۃ فی جمیع الروایات ویمکن ان تکون مدرجۃ من احد الرواۃ! کما اشار الیه الامام محمد فی کتاب الحجۃ ص۲۴۹ ج۳ - ولو صحت هذه الزیادۃ لکان معناها عندنا ای ثلثت لنسائی لا ان تکون الثلاث خالصۃ لام سلمۃ وانما طلبت ام سلمۃ الزیادۃ علی الثلاث فی اول الامر لانها کانت تعرف ان القسم لیس بواجب علیه السلام

فیمکن ان یزید فی نوبتها ثم رضیت لقوله علیه السلام علی لثلاث لسلا یبعد عودہ الیہا

(۶) و لان القسم من حقوق النکاح ولا تفاوت بینهن فی ذالک فلا وجه لترک القسم للقدیمة فی هذه الایام بل القدیمة فی تلک الایام احری بان یولف الرجل قلبها

جوابات (۱) فریق اول کی دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ باری کی ابتداء جدیدہ سے ہونی چاہیئے یعنی اگر باکرہ کے پاس سات دن رہے تو دیگر ازواج کے پاس بھی سات دن رہے اور اگر باکرہ کے پاس تین دن رہے تو اور ازواج کے پاس بھی تین دن ہی رہے، یعنی تفضیل بالبدارۃ مراد لینی چاہیئے تاکہ تمام احادیث پر عمل ہو جائے۔

(۲) آیات قرآنی قطعی ہیں ان کے مقابلہ میں فریق اول کے ادلہ ظنی ہیں نیز دوسرے احتمال کی گنجائش بھی ہے لہٰذا قطعی دلائل کو ترک کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

(۳) ان روایات کو رضاء و مصالحت کی حالت پر حمل کیا جائے۔ فریق دوم کی حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں واقدی ہے جو متروک فی الاحکام ہے۔ (بذل ص۲۱ ج۳، تکملہ ص۹۵ ج۱ ... مظاہر ص۳ ج۳، شروحات ہدایہ وغیرہ)

ولا یقسم لواحدۃ کی تشریح فی حدیث عطاء کان عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسع نسوۃ کان یقسم منهن لثمان ولا یقسم لواحدۃ قال عطاء التی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقسم لها بلغنا انها صفیة (متفق علیہ) زیر بحث حدیث میں حضور کیلئے جو نو ازواج مطہرات ہونے کا ذکر ہے اس سے مراد وہ نو بیویاں ہیں جنکو آپ نے انتقال کے وقت میں چھوڑا تھا، ورنہ حضرت کی بیویاں گیارہ تھیں (۱) خدیجہ رض متوفی سنہ ۱۰ نبوت۔ (۲) زینب بنت خزیمہ متوفی سنہ ۳ھ یہ دونوں آپ کی حیات ہی میں انتقال ہوگئیں وہ نو بیویاں جو آپ کی وفات کے وقت تھیں علی ترتیب تزویج درج ذیل ہیں (۱) سودہ رض سنہ ۵۴ (۲) عائشہ رض ۵۷ یا ۵۸ھ (۳) حفصہ رض متوفی ۴۵ یا ۵۰ھ (۴) ام سلمہ رض ۵۸ بخاری ۵۹ واقدی ۶۲ ابن حجر ۶۳ (۵) زینب رض سنہ ۲۰ھ (۶) ام حبیبہ رض سنہ ۴۲/۴۴ (۷) جویریہ رض سنہ ۵۰ (۸) صفیہ رض سنہ ۵۰ (۹) میمونہ سنہ ۵۱۔

تمام محدثین روایات قویہ کی روشنی میں فرماتے ہیں: آنحضرت کو پورے اختیارات رہنے کے باوجود تمام ازواج کے ہاں باری باری جاتے تھے اور سب سے یکساں برتاؤ کرتے تھے صرف ان میں سے ایک مستثنٰی تھی یہ حضرت صفیہ رض تھی یا سودہ رض تھی اسمیں اختلاف ہے عطاء فرماتے ہیں:

یہ صفیہ رضؓ تھیں (کما فی حدیث الباب) عطاءؒ کے علاوہ تمام محدثین فرماتے ہیں یہ سودہؓ تھیں رزین فرماتے ہیں یہ اصح ہے، خطابیؒ نے کہا سودہؓ کی جگہ میں کسی راوی کی چوک سے صفیہؓ کا نام نقل ہوگیا، قاضی عیاضؒ نے قولِ عطاء کو صحیح قرار دینے کیلئے ایک توجیہ بھی کی لیکن عینیؒ نے درج ذیل عبارت سے مسترد کردیا، قد اخرج ابن سعید من ثلثة طرق ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بصفیة کما یقسم لنسائہ ۱۲

عن عطاءؒ وکانت اٰخرھن موتاً ماتت بالمدینة: ازواج مطہرات کا سن وفات معلوم ہونے کے بعد عطاء کا یہ قول کہ صفیہؓ سب سے آخر میں مدینہ میں انتقال ہوئیں کسطرح صحیح ہو؟ اگر لفظ کانت کا مرجع میمونہؓ کو قرار دیا جائے تب بھی بات صحیح نہیں ہوتی کیونکہ ابن حجرؒ کے قول کے مطابق سن وفات ۶۲ھ یا ۶۳ھ کو بھی اگر اصح تسلیم کرلیا جائے تو اس سے اسی وقت سب بیویوں سے آخر میں ہونا تو ثابت ہوجائے گی لیکن "ماتت بالمدینة" کا صحیح مفہوم بیان کرنا بڑی مشکل ہوگی کیونکہ ان کے متعلق اسی حدیث ہی میں ہے: انها ماتت بسرف وهو موضع بقرب مكة لا بالمدينة وتاول فيه الحافظ ابن حجرؒ بان المراد من المدينة معناها اللغوي يعني البلد والمراد منه مكة، و لكنه بعيد كما ترى فالظاهر انه وهم من احد الرواة ۔ (سیرۃ مصطفیٰ ص۲۸۱ ج۳، تکملہ ص۱۰۱ ج۱، مظاہر حق ص۳۳ ج۳، مرقاۃ، عینی، فتح وغیرہ ۔)

باب عشرة النساء وما لكل واحدة من الحقوق

عشرۃ سے مراد صحبت، اختلاط اور حسن معاشرت ہے اور مصنفؒ نے لکل واحدۃ کہکے عورتوں کی اقسام مراد لی ہیں کیونکہ عورت باکرہ ثیبہ، خوش مزاج، بدمزاج، تندرست، دائم المرض، مالدار، مفلس وغیرہ بہت قسم کی ہوتی ہے لہٰذا ہر ایک کے جائز جذبات اور حقوق کی ادائیگی میں کوشش کرنا ضروری ہے۔

آیت تخییر کی تفسیر فی حدیث جابرؓ ثم اعتزلهن شهرا او تسعا و عشرين ثم نزلت هذه الاٰية "يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا و زينتها" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مہینہ یا انتیس ۲۹ دن تک اپنی بیویوں سے علیحدہ رہے پھر یہ آیت نازل ہوئی جو آیت تخییر کے نام سے موسوم ہے، حضرتؐ بیویوں پر غصہ ہوکر انسے علیحدگی اختیار کرنا اور انکو طلاق..

لینے کا اختیار دینا یہ ازواج مطہرات کی طرف سے چند واقعات پے در پے پیش آنے کی وجہ سے ہوا تھا (۱) قصۂ عسل جس کا بیان " باب الخلع والطلاق " میں آرہا اس کی وجہ سے نبیؐ نے شہد کو اپنے اوپر حرام کرلیا تھا، (۲) ماریہ قبطیہؓ کا قصہ جس کی وجہ سے آپ نے ماریہ قبطیہؓ کو اپنے اوپر حرام کرلیا تھا جو بعض روایت میں ہے، ان دونوں واقعہ پر آیات تحریم نازل ہوئیں (۳) حدیث الباب کا واقعہ یعنی جب غزوہ بنی قریظہ اور بنی النضیر کے فتوحات اور اموال غنیمت نے مسلمانوں میں ایک گونہ خوشحالی پیدا کردی تھی اسوقت ازواج مطہرات نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ گفتگو کی اور مزید نان و نفقہ اور زینت دنیا کا کچھ مطالبہ کیا اگرچہ وہ حد ضرورت اور حد جواز میں تھا لیکن یہ نبی اطہرؐ کی خاطر عاطر کے تکدر کا سبب بنا کیونکہ نبی کی بیویوں کیلئے دنیا کے حلال کا تصور بھی مناسب نہیں اور جن عورتوں کو امہات المؤمنین کا لقب عظیم عطا کیا جا رہا ہے ان کے دل زینت دنیا کی محبت اور رغبت سے بالکل پاک صاف ہونے چاہئیں تاکہ وہ علی وجہ الکمال مؤمنین کاملین کی امہات اور نبی اطہر کی ازواج مطہرات کہلا سکیں اس لئے آنحضرتؐ کو یہ مطالبہ بھی ناگوار گذرا اور قسم کھالی کہ ایک مہینہ تک گھر نہیں جائیں گے ۔

قولہ تعالیٰ ان کنتن تردن الحیٰوۃ الدنیا : اس آیت اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے آنحضرتؐ نے اپنی بیویوں کو اختیار دے دیا تھا کہ چاہے وہ نکاح میں رہے ورنہ الگ ہو جائے نیز یہ آیت و حدیث تفویض طلاق کی دو صورتوں کا احتمال رکھتی ہے ایک یہ کہ طلاق کا اختیار عورت کے سپرد کردیا جائے اگر وہ چاہے تو خود اپنے نفس کو طلاق دیکر آزاد ہو جائے، دوسرے یہ کہ طلاق شوہر ہی کے ہاتھ میں رہے کہ اگر عورت چاہے تو وہ طلاق دیدے ۔

نیز اسی حدیث سے چند مسائل معلوم ہوتے ہیں مثلاً (۱) کسی کی منزل میں دخول کیلئے وجوب استیذان میں دوست اور دشمن میں فرق نہیں ہے (۲) لڑکا کی عمر زیادہ ہو جانے کے باوجود بھی ضروری ہے کہ والد اسکو ادب سکھانے کی کوشش کریں ۔

حقوق زوج کے متعلق چند نکات

عن ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت اٰمر احدًا ان یسجد لاحد لاَمَرتُ المرأۃ ان تسجد لزوجھا : (ترمذی) یعنی اگر غیر اللہ کو سجدہ کرنا درست ہوتا تو عورت پر حکم ہوتا کہ وہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے کیونکہ بیوی پر اس کے خاوند کے بہت زیادہ حقوق ہیں ۔ اب اشکال ہوتا ہے کہ والدین کے حقوق اولاد پر اس سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ قرآن و

حدیث میں ان کی تعظیم وتکریم کے بارے میں بہت زیادہ تاکید آئی ہے۔ تو یہ ارشاد کیوں نہیں ہوا؟ کہ اگر غیر اللہ کیلئے سجدہ جائز ہوتا تو اولاد کو والدین کیلئے سجدہ کا حکم دیا جاتا۔

جوابات (۱) عموماً اولاد والدین کا احترام کرتی ہے اگر نافرمان ہوتی ہے تو قوم میں بہت ذلت و حقارت سے دیکھی جاتی ہے لہذا اس کا وجود کم ہے اس کے برخلاف بیوی اپنے شوہر کی ویسی مرہون منت نہیں ہوتی بلکہ وہ شوہر کی برابری کا خیال رکھتی ہے اس لئے اس کی اصلاح کیلئے اہمیت و تاکید کے ساتھ ایسا ارشاد گرامی ہونا مقتضائے عقل ہے۔

(۲) چونکہ عورت کی خلقت میں کجی ہے اس لئے اسکو سیدھا اور اصلاح کرنے کی کوشش کرنا زیادہ ضروری ہے اس بنیادی نکتہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسطرح ارشاد ہوا۔

(۳) عورتیں ماں باپ کی پشت پناہی کی بنا پر شوہر کی نافرمانی کرنے کا قوی امکان ہے اس لئے انکو بتایا گیا ہے کہ شوہر کی اطاعت و فرمانبرداری از حد ضروری ہے۔

(۴) سجدہ اظہار اطاعت کیلئے مشروع ہوا اور اکثر وقت اطاعت تو حاکم کی ہوتی ہے گھر کے معاملات میں مردوں عورتوں پر حاکم ہیں اور عورت محکوم اور تابع ہے اور عورتوں کی تمام ضروریات کا تکفل مرد پر ہے وہ اپنی کمائی اور اپنے مال سے ان کیلئے خرچ کرتے ہیں، نیز مردوں کیلئے ہی عورتیں پیدا کی گئی ہیں لیکن اولاد اور والدین کے مابین تعلق دوسری قسم کا ہے۔ (۵) حق تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں کی بنسبت عقل، علم، حلم، فہم قوت نظریہ، قوت جسمانیہ وغیرہا زائد عطا کی اور نبوت، امامت، بادشاہت، خلافت، جمعہ عیدین، اذان، خطبہ، وجوب جہاد، تعدد ازواج اور طلاق کا اختیار، نیز حیض و نفاس اور ولادت سے محفوظ رہنا وغیرہا، فضائل و خصوصیات انکو دی ہیں، اسی بنا پر حدیث مذکور میں آیا ہے کہ اگر غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز ہوتا تو آنحضرت ﷺ عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے بخلاف والدین کے کیونکہ انکو اولاد کی بنسبت یہ خصوصیات حاصل نہیں۔ (معارف القرآن ج۲ ص۴۱۷ کاندہلوی، معارف مدنیہ ج۱۴ ص۱۳۷ وغیرہ)

زوجہ کو مارنے اور خواب گاہوں میں علیحدہ رہنے کا حکم | فی حدیث حکیم بن معاویۃ رضی اللہ عنہ ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر الا في البيت (احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ) عورت اپنی خلقت اور فطرت کے اعتبار سے مردوں سے کمزور ہے اس لئے ان کی پوری ذمہ داری مردوں پر ڈال دی گئی ہے شادی سے پہلے باپ ان کی ہر قسم کی ضروریات کا متکفل ہے اور شادی کے بعد شوہر، ہاں نسل بڑھانے کا ذریعہ عورت کو بنایا گیا بچوں کی پرورش اور امور خانہ داری کی ذمہ داری بھی اس پر ڈال دی گئی ہے،

کیونکہ مرد ان امور کا متحمل نہیں ہوسکتا اور یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ عورت اپنے نفقات اور ضروریات میں مرد کی محتاج کر کے ان کا رتبہ کم کر دیا گیا ہے بلکہ تقسیم کار کے اصول پر ڈیوٹیاں تقسیم کر دی گئی ہیں، ہاں ڈیوٹیوں کے درمیان جو باہم تفاضل ہوا کرتا ہے وہ یہاں بھی ہے زیر بحث حدیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ مرد اور عورت انسانی نقطۂ نظر سے یکساں مرتبہ کے حامل ہیں لیکن قدرتی طور پر خاوند کو ایک مخصوص قسم کی برتری حاصل ہو جاتی ہے اس برتری کی بنیاد پر خاوند بیوی کو ان معاملات میں اپنے حکم کا پابند بنانے کا اختیار رکھتا ہے جن کا شریعت نے اسے استحقاق عطا کیا ہے اگر کوئی بیوی ان امور میں اپنے شوہر کے حکم کی پابندی نہ کرے تو پہلا نرمی سے اسکو سمجھائے اگر وہ محض سمجھانے بوجھانے سے باز نہ آئے، نیز شوہر کو یقین ہو جائے کہ وہ پیٹے بغیر درست نہیں ہوگی تو ایسی حالت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی ہے کہ بیوی کو مار سکتے ہیں لیکن منہ پر نہ مارا جائے، بے رحمی سے نہ مارا جائے اور ایسی چیز سے نہ مارا جائے جو جسم پر نشان چھوڑ جائے اور مارنے کی اجازت ان امور میں ہوگی جن کی شریعت نے وضاحت کر دی ہے۔

(۱) مطالبہ شوہر کے باوجود بیوی زینت کو ترک کرے (۲) شوہر جماع کا خواہشمند ہو مگر بیوی بغیر عذر شرعی کے انکار کر دے (۳) اسلامی فرائض مثلاً ترک صلوٰۃ کرے اور جنابت وحیض کے بعد غسل نہ کرے (۴) بغیر اذنِ شوہر گھر سے باہر جائے قولہ علیہ السلام وَلَا تَهْجُرْ اِلَّا فِي الْبَيْتِ یہ قرآن کی آیت وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ (نساء آیت ۳۴) کی تفسیر ہے یعنی اگر بیوی کی نافرمانی کی بنا پر جدائی اختیار کرنے ہی مصلحت ہو تو خوابگاہوں میں اس سے علیحدہ رہو تاکہ وہ اس طرز عمل کو اپنے حق میں سزا سمجھ کر راہ راست پر آجائے اور ہمیشہ کی جدائی یعنی طلاق کی نوبت نہ آئے (معارف القرآن ج ۲ ص ۳۹۸، مظاہر ج ۳ ص ۵۱ وغیرہ)

سجدۂ تعبدی اور تعظیمی | فی حدیث عائشۃ رض فقال اعبدوا ربکم واکرموا اخاکم (احمد)

یعنی آنحضرت ﷺ نے فرمایا اپنے رب کی عبادت کرو اور اپنے بھائی کی تعظیم کرو، ملا علی قاری لکھتے ہیں قولہ ع اُعبدوا ربکم ای بتخصیص السجدۃ لہ فانها غایۃ العبودیۃ ونہایۃ العبادۃ (مرقاۃ ج ۶ ص ۲۷۷)

علماء کرام لکھتے ہیں: ایمان وکفر کے مابین حد فاصل کی حیثیت سے جو عبادت ہے یعنی نماز اسمیں چار طرح کے افعال ہیں، قیام، قعود، رکوع، سجدہ، ان میں سے پہلے دو تو ایسے کام ہیں جو عادۃً بھی انسان

کرتا ہے، اور عبادۃً بھی نماز میں کئے جاتے ہیں مگر رکوع سجدہ ایسے فعل ہیں جو انسان عادۃً نہیں کرتا،
وہ عبادت ہی کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے ان دونوں کو شریعت محمدیہ میں عبادت ہی کا حکم دیکر غیر اللہ
کیلئے ممنوع قرار دیا گیا (معارف القرآن جلد ۱ ص ۱۳۱) اور یہ سجدۂ عبادت تمام ملتوں میں کفر اور شرک ہے یہ
کسی شریعت میں کسی وقت میں جائز نہیں رکھا گیا اور سجدۂ تحیۃ وتکریم یعنی بطور تعظیم کسی کے سامنے سر جھکانا
جیسے ابتداء ملاقات میں سلام کرتے ہیں جو شرائع سابقہ میں تھا مثلاً آدمؑ کو فرشتوں کا سجدہ کرنا اور یوسفؑ
کو ان کے والدین اور بھائیوں کا سجدہ کرنا جو قرآن میں مذکور ہے کقولہ تعالیٰ اسجدوا لآدم خروا لہٗ
سجّداً ۔ شریعت محمدیہ نے اسکو بھی ممنوع اور قطعی حرام قرار دیا ہے آیت قرآنیہ مثلاً واسجدوا للہ الذی
خلقھن" یعنی صرف اللہ ہی کو سجدہ کرو جس نے ان کو پیدا کیا ہے اور احادیث متواترہ چنانچہ زیر بحث حدیث
اسطرح اور بیس صحابہ سے منقول شدہ احادیث اس کی حرمت کو ثابت کرتی ہیں، ان روایتوں کو
حاشیۂ بیان القرآن جلد ۱ ص ۲۲ میں دیکھ سکتے ہیں، حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں "تدریب الراوی" میں ہے
جس روایت کو دس صحابہ نقل فرماویں تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے جو قرآن کی طرح قطعی ہے ہاں
دونوں سجدوں میں فرق اتنا ہے کہ سجدۂ عبادت تو کفر ہے اور سجدۂ تعظیم حرام اور قریب الکفر ہے یا یوں
کہو کہ سجدۂ عبادت شرک اعتقادی اور سجدۂ تعظیمی شرک عملی ہے ؎

ہو جسمیں عبادت کا دھوکا ؛ مخلوق کی وہ تعظیم نہ کر
جو خاص خدا کا حصہ ہے ؛ بندوں میں اسے تقسیم نہ کر

اس کے باوجود ایک فرقۂ باطلہ پیروں اور درگاہوں کو سجدہ کرتا ہے ، مذکور شدہ دونوں سجدوں کو
بطور دلیل پیش کرتا ہے راقم الحروف اس کے جواب میں کہتا ہے :

(۱) کیا حضورؐ کو ان دونوں سجدوں کے بارے میں علم نہ تھا ؟ اگر تمہارا یہ اعتقاد ہے کہ آنحضرتؐ کو اس کا
علم نہ تھا تو تم تو منکر رسالت ہو لہٰذا تم تو مسلمان بھی نہیں پھر عاشق رسول کہاں سے بن گئے ؟
ع ۔ ایں خیال ست ومحال است وجنوں ۔ اگر مانتے ہو کہ آنحضرتؐ کو اس کا علم تھا تو تواتر کے
ساتھ ثابت ہے کہ آپؐ نے اسکو حرام قطعی قرار دیا اور اسپر سلف وخلف کا اجماع بھی ہے، اور یہ اصول
مسلمہ ہے ان الاجماع السابق لایرتفع بالاختلاف اللاحق ، اور یہ اختلاف بھی غیر معتد بہ
لوگوں کا ہے لہٰذا وہ بلاشک منسوخ ہے ۔

(۲) نیز واقعۂ آدمؑ ویوسفؑ سجدۂ تعظیمی کے جواز کے متعلق صریح نہیں کیونکہ بعض مفسرین فرماتے ہیں اس سے

سجدۂ حقیقی مراد نہیں بلکہ کنایہ عن التعظیم والتذلل والتواضع ہے اور اس کی تائید میں کلام شعرا پیش کرتے ہیں علامہ بغویؒ فرماتے ہیں یہ قول زیادہ صحیح ہے (۳) اور بعض مفسرین کہتے ہیں اسجدوا لآدم میں لآدم بمعنی الیٰ آدم کے ہیں یعنی آدمؑ کیطرف رُخ کر کے حق تعالیٰ کو سجدہ کرو اور خروا لہٗ سجدًا میں اخوۃ یوسفؑ نے یوسفؑ کو بمنزلۂ کعبہ کے جہت سجدہ قرار دیا، فی الحقیقۃ انہوں نے حق تعالیٰ کو سجدہ کیا۔

(۴) حضرت ثناءاللہ پانی پتیؒ تحریر فرماتے ہیں فرشتوں سے چونکہ بظاہر آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے پر ایک اعتراض صادر ہوا تھا اس لئے بطور توبہ کے ایک سجدہ ان پر واجب ہوا تو اس سجدہ کا سبب بعید حضرت آدمؑ ہوئے اس لئے لِآدم میں لام سببیت کا ہے یعنی آدمؑ کی وجہ سے ہمیں سجدہ کرو اسطرح خَرُّوا لہٗ سُجَّدًا کے معنی یہ ہیں کہ اخوۃ یوسفؑ نے یوسفؑ کے سبب سے اللہ تعالیٰ کو سجدہ کیا کیونکہ حق تعالیٰ کی ایک بڑی نعمت یعنی حکومت بذریعۂ یوسفؑ ان کی خاندان میں آگئی ان تفاسیر مرقومہ کے اعتبار سے کسی آیت سے سجدۂ تعظیم کا جواز مستفاد ہی نہیں ہوتا اور ان احتمالات کیوجہ سے جواز سجدہ کا حکم ظنی الدلالۃ ہوگیا، لہٰذا اس کا نسخ خبر واحد سے بھی ہوسکتا ہے علاوہ ازیں جن احادیث سے ہم ان آیات کے حکم کو منسوخ قرار دیتے ہیں وہ اخبار احاد نہیں بلکہ وہ حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں جس کا بیان ابھی گذر چکا۔ یہ واضح رہے کہ امت محمدیہ خیر الامم ہونے کیوجہ سے تمام ذرائع کفر وشرک کو بھی انپر حرام قرار دیاگیا مثلاً زنا حرام کیاگیا ساتھ ساتھ اس کے دواعی کو بھی حرام کیاگیا۔

(۲) بت پرستی حرام کی گئی تو اس کے ساتھ ساتھ جاندار کی تصاویر بنانا اور رکھنا بھی حرام قرار دیاگیا، اسی طرح سجدۂ عبادت کے ساتھ ساتھ سجدۂ تعظیمی کو بھی حرام قرار دیاگیا۔ (بیان القرآن پ ۲۲ ج ۱، مظہری، جواہر الفقہ ص ۲۷۱ ج ۲)

مجددالف ثانیؒ اور سجدہ تحیہ

واضح رہے کہ بادشاہ اکبر نے جب دین الٰہی قائم کیا تھا اسوقت سجدۂ تعبدی اور سجدۂ تحیہ دو قسم کا سجدہ کا رواج دیا، سجدۂ تعبدی اللہ تعالیٰ کیلئے اور سجدہ تحیہ کو اکبر کیلئے واجب قرار دیا اس کا نام زمیں بوس رکھا، اکبری عہد میں فقط عوام نہیں بلکہ علماء سوء بھی اس مشرکانہ فعل کے مرتکب ہوتے تھے، اکبر کی وفات کے بعد اس کا فرزند جہانگیر بادشاہ نے ایک وقت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کو دربار میں طلب کیا تو آپ تشریف لے گئے جب دربار میں پہنچے تو آئین دربار کے بموجب نہ آپنے سجدۂ تحیہ کیا اور نہ ہی تعظیم کیلئے گردن کو خم کیا، بادشاہ کے ندیموں نے جب یہ کیفیت دیکھی تو آپ کو اشارہ سے سمجھایا کہ سجدہ کرو آپنے باآواز بلند فرمایا کہ یہ پیشانی غیر اللہ کے آگے ہرگز نہیں جھکے گی بادشاہ نے جب آپ کا انکار دیکھا تو غضبناک لہجہ میں تہدیداور خوف دلاتے ہوئے بولا

گر خیر چاہو تو سجدہ کر دو، مگر یہ کیونکر ممکن تھا کہ شدائد و خطرات کا ہیبت ہو آپکو خوفزدہ بنا سکے جب کہ آپ کا مطمئن قلب خدا کے سوا اور کسی سے خوفزدہ نہیں تھا اور یہ کیسے ہوسکتا تھا کہ متکبرین کی ہیبت و عظمت، جبابرۂ عالم کا قہر و غضب سپاہیوں کی تیغ و سنان اور فرعونی جاہ و جلال آپ کو مرعوب کر سکتا۔ !

؎ نہ دبے ہیں کبھی باطل سے نہ دب سکتے ہیں ۔ گردن اللہ کے رستے میں کٹانے والے ۔

جب انہوں نے سجدۂ تحیہ نہیں کیا تب مجدد الف ثانیؒ کو مع مریدین قلعۂ گوالیار میں نظر بند رکھا گیا وہاں مجدد صاحبؒ سے ایک عجیب کرامت ظاہر ہوئی آخر میں بادشاہ آپکے قدموں پر گر پڑا سجدۂ تحیہ وغیرہ جتنی خلاف شرع قوانین جاری تھے سب یک قلم منسوخ کئے گئے بدعات اور رسوم جاہلیت بالکل مٹادی گئیں اور بادشاہ حلقۂ ارادت میں داخل ہوا۔ اذا جاء موسیٰ والقی العصا فقد بطل السحر والساحر

؎ حق باطل سے کہے کان زھوقاً پڑھ لے ۔ لا الٰہ بھی نہ پڑھا اب الا پڑھ لے ۔

(مواعظ خطیب اعظمؒ، سیرت امام ربانی وغیرہ)

مقام نبوت کو مقام الوہیت سے امتیاز رکھنے کا حکم

قولہ علیہ السلام: اکرموا اخاکم

شراح حدیث لکھتے ہیں اس قول سے کلام اللہ کی درج ذیل دو آیت کی طرف اشارہ ہے (۱) مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ (آل عمران آیۃ ۷۹) یعنی جس بشر کو خدا تعالیٰ کتاب وحکمت اور پیغمبری کے منصب جلیل پر فائز کرتا ہے اس کا یہ کام کبھی نہیں ہوسکتا کہ ان کو خالص ایک خدا کی بندگی سے ہٹا کر خود اپنا یا کسی دوسری مخلوق کا بندہ بنانے لگے لیکن نبیؐ تو یہ کہے گا کہ تم اللہ والے ہو جاؤ ۔

الحاصل:۔ عبادت، بندگی مثلاً سجدہ تو اللہ ہی کی ہے مگر اطاعت و پیروی نبی کی لازمی ہے عبادت اور اطاعت میں زمین و آسمان کا فرق ہے، فوائد عثمانی صفحہ ۹۷ میں تحریر فرماتے ہیں اس آیت سے نصاریٰ کے اس دعوٰی کا بھی رد ہوگیا وہ لوگ "کہتے تھے کہ ابنیت والوہیت مسیحؑ کا عقیدہ ہم کو خود مسیحؑ نے تعلیم فرمایا ہے" اور ان مسلمانوں کو بھی نصیحت کردی گئی جنہوں نے رسول اللہؐ سے عرض کیا تھا کہ ہم سلام کے بجائے آپکو سجدہ کیا کریں تو کیا حرج ہے ؟

(۲) مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَاۤ اَمَرْتَنِيْ بِهٖۤ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ (مائدہ آیت ۱۱۷) یعنی میں نے آپ کے حکم سے سرمو تجاوز نہیں کیا اپنی «الوہیت» وعبادت» کی تعلیم کیسے دے سکتا تھا اس کے بالمقابل میں نے انکو تیری بندگی کیطرف بلایا اور کھول کر بتلا دیا کہ میرا اور تمہارا سب کا رب، معبود، پرستش

اور سجدہ کا لائق وہی ایک خدا ہے (فوائد عثمانی تفسیر صفحہ ۲۰۲) علامہ طیبیؒ جملۂ مذکورہ کے معنی لکھتے ہیں :۔

اکرموا من ھو مثلکم و مفرع من صلب ابیکم ادمؑ و اکرموہ لما کرمہ اللہ و اختارہ واوحی الیہ نیز فرماتے ہیں یہ جملہ فی الحقیقۃ قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی (کہف آیت ۱۱۰) کی تشریح ہے یعنی اے نبی کہہ دیجئے میں بھی جیسا آدمی ہوں البتہ اللہ کا نبی ہوں، اللہ کی وحی مجھ پر نازل ہوتی ہے نبوت اور رسالت کے اعتبار سے سب سے بلند اور برتر ہوں" حتی کہ جبرئیلؑ، میکائیلؑ بھی میرے وزیر ہیں ظاہری طور پر آدمؑ کا فرزند ہونے کی حیثیت سے تمہاری طرح بشر ہوں اور مخلوق ہوں مگر باطنی طور پر متخلق با خلاق الٰہی ہوں نصاری کیطرح میری توصیف میں مبالغہ مت کرو کہ مقام نبوت کو مقام الوہیت کے ساتھ ملا دو ؎

محمدٌ بشرٌ ولیس کالبشر ٭ یاقوتۃ حجرٌ ولیس کالحجر ۔

= خدا تو خدا ہے میں اس کا بندہ ہوں لہٰذا تم صرف اسکو پوجو، اس کو سجدہ کرو اور مجھکو صرف اس کا نبی و رسول مانتے ہوئے اکرام کرو، آنحضرتؐ نے بندہ اور بشر ہونے کو تواضعاً لفظ "اخ" ہم بھائی سے تعبیر کی یا تو قرآن کی آیت انما المؤمنون اخوۃ (حجرات آیت ۹) ۔ یعنی مسلمان جو ایک دوسرے کے بھائی ہیں اسی حیثیت سے آپؐ نے آپ کو بھائی فرمایا ورنہ اہل السنۃ والجماعۃ اور علماء دیوبند کا اعتقاد یہ ہے کہ آنحضرتؐ اتقی البشر، سید البشر سید المرسلین، سید الاولین والآخرین ہیں

ع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، یعنی خدا کے بعد مخلوق میں آنحضرتؐ سب سے بزرگ اور برتر ہیں، ان آیات و حدیث سے یہ واضح ہو گئی آپؐ کو فوق البشر یا بشری کمزوریوں سے ملوّث اعتقاد رکھنے والے گمراہ ہیں ۔

بَابُ الخُلعِ وَالطَّلاَق

خلع کے معنی لغوی اور اصطلاحی خلع لغۃً مصدر ہے ہم الگ کرنا اور نکالنا کقولہٖ تعالیٰ "فاخلع نعلیک" "اپنے دو جوتوں کو نکال ڈال" بضم الخاء نزع مجازی کیلئے اور بفتح الخاء نزع حقیقی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے

اور اصطلاحاً خلع کہتے ہیں عورت سے لفظ خلع یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ ملک نکاح کے مقابلہ میں مال لینا " انوار محمود میں محقق فرماتے ہیں الخلع فی الشرع فراق الرجل امرأته علیٰ عوض یحصل له، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں معنیٰ لغوی اور اصطلاحی میں مناسبت یہ ہے کہ زوجین ایک دوسرے کے لئے بمنزلہ لباس کے تھے کما قال اللہ تعالیٰ "هن لباس لکم وانتم لباس لهن"، جب دونوں نے آپس میں خلع کر لیا گویا اپنا اپنا لباس اتار لیا ۔

مشروعیت خلع (۱) بکر بن عبداللہ مزنیؒ تابعی کے نزدیک خلع شریعت میں بالکل معتبر نہیں کیونکہ آیت خلع فان خفتم ان لا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیهما فیما افتدت به (البقرہ آیت ۲۲۹) درج ذیل آیت سے منسوخ ہے وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وآتیتم احدٰهن قنطارا فلا تأخذوا منه شیئا (نساء آیت ۲۰) کیونکہ مفسرین اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ زوجہ نے اپنی ذات سے تمتع اور تلذذ کیلئے اپنے نفس کو زوج کا سپرد کر دیا ہے مہر وغیرہ اس سپردگی کا معاوضہ ہے پس مبدل منہ کو حاصل کر کے بدل کو واپس لینا بالکل خلاف عقل ہے لہٰذا خلع جائز نہیں ۔ (۲) جمہور کے نزدیک خلع شریعت میں معتبر ہے (الف) لحدیث ابن عباسؓ فی واقعۃ خلع امرأۃ (حبیبہ یا جمیلۃ) ثابت بن قیسؓ حیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتردین علیه حدیقته قالت نعم قال رسول اللہ ﷺ اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة (بخاری، نسائی) (ب) حبیبہؓ بنت سہل وغیرہا کے متعدد واقعات خلع روایات میں آئے ہیں جن سے خلع کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے (۳) ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ خلع صرف بادشاہ کی اجازت سے جائز ہے اسطرح آگے بھی دو مذہب ہیں ۔

جوابات (۱) سورۃ نساء کی آیت میں نکاح کے معاوضہ میں میاں بیوی کی رضامندی کے ساتھ لین دین کا کچھ ذکر نہیں ہے بخلاف آیت بقرہ کے پس دونوں میں تعارض نہ ہوا اور بدون تعارض کے منسوخ نہیں ہوتا نیز (۲) نسخ کیلئے آیت نساء آیت بقرہ سے متاخر ہونے کا علم ضروری ہے حالانکہ یہ تو منتفی ہے (۳) ابن عبد البر مالکیؒ نے فرمایا ہے قول مزنی صراحۃً خلاف سنت ہے لہٰذا معتبر نہیں ۔

خلع طلاق ہے یا فسخ (۱) احمدؒ، طاؤسؒ، اسحٰقؒ، شافعیؒ (فی روایة مشهورة) اور ابو ثورؒ کے نزدیک خلع فسخ ہے یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے ۔

(۲) احناف، مالکؒ، شافعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک خلع طلاق ہے۔

ثمرۂ اختلاف (۱) اگر کسی شخص نے دو طلاقوں کے بعد خلع کیا تو فریق ثانی کے نزدیک حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی اور فریق اوّل کے نزدیک حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہو گی۔
(۲) فریق اوّل کے نزدیک بار بار خلع کرنے سے بغیر تحلیل میاں بیوی کے درمیان نکاح ہو جائیگا فریق ثانی کے نزدیک نہیں۔ (۱)

دلائل فریق اوّل حق تعالےٰ نے مسئلہ طلاق کو اس ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ پہلے فرمایا الطلاق مرتان پھر فرمایا فلاجناح علیھما فیما افتدت بہٖ یعنی مسئلۂ خلع کو اس کے بعد بھی طلاق کو ذکر کیا فان طلقھا فلا تحل لہ، اگر فریق ثانی کے قول کے مطابق خلع کو طلاق تسلیم کی جائے تو طلاقیں چار ہو جائیں گی یہ تو جائز نہیں اس سے معلوم ہوا خلع طلاق نہیں ہے۔
(۲) نکاح بیع کیطرح عقد ہے اور عقد فسخ کا احتمال رکھتا ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ نکاح فسخ کا احتمال رکھتا ہے اور فسخ کیلئے رضامندی ضروری ہے اور باہمی رضامندی صرف خلع میں ہوتی ہے نہ کہ طلاق میں پس خلع فسخ نکاح ہوگا نہ کہ طلاق۔ (۳) خلع کی عدت ایک حیض ہے کذا روی عن ابن عباسؓ ان امرأۃ ثابت بن قیس اختلعت منہ فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عدتھا حیضۃ (ابو داؤد) اگر خلع طلاق ہوتی تو عدت تین حیض ہوتی۔

دلائل فریق ثانی (۱) بعینہٖ آیتِ مذکورہ ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ نے طلاق کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک مال کے ساتھ دوسرے بغیر مال کے پھر فرمایا: فان طلقھا فلا تحل لہ، اس میں فاء تعقیب کیلئے ہے یعنی پہلے دونوں طلاقوں بعوض ہو یا بغیر عوض اس کے بعد عورت کیلئے حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی طلاق بعوض مال کو فلاجناح علیہ فیما افتدت بہٖ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اور طلاق بغیر عوض کو فان طلقھا (الآیۃ) کے ساتھ، الغرض کہ اگر ایک چیز کو دو طرح سے بیان کیا جائے تو وہ ایک ہی چیز رہتی ہے دو نہیں ہو جاتی، مثلاً کسی نے کہا مجھے اس کتاب کو دیدو پھر کہا مجھے اس کتاب کو دیدو بعوض ہو یا بغیر عوض تو یہ کتاب ایک ہی رہے گی اس تفسیر کی بنیاد پر طلاقیں تین ہونگی نہ کہ چار۔ (۲) زیر بحث حدیث میں آنحضرت ﷺ نے ثابت رضؓ کو فرمایا اقبل الحدیقۃ وطلقھا تطلیقۃ (بخاری) تم وہ باغیچہ لے لو اور اسے ایک طلاق دیدو اس سے معلوم ہوا خلع طلاق ہے ورنہ طلاق دینے کا

حکم نہیں فرماتا ۔ (۳) عن سعید ابن المسیب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقۃ (مصنف عبدالرزاق) گو روایت مرسل ہے، احناف کے نزدیک مرسل حجت ہے، امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ سعید بن المسیب کی مرسل حدیثیں مسند حدیثوں کے حکم میں ہیں ۔ (۴) عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقۃ بائنۃ (بیہقی) (۵) اسطرح حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی خلع کا طلاق ہونا مروی ہے نیز علیؓ اور ابن عمرؓ نے فرمایا کہ خلع کرنے والی عورت کی عدت وہی ہے جو مطلقہ کی ہے، (ابن ابی شیبہ) ۔

جوابات

(۱) فریق اوّل کی دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ نکاح تمام اور مکمّل ہونے کے بعد فسخ کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ اس کو دوسرے عقود کی سطح سے شرع نے بلند قرار دیا ہے اور خلع سے رفعِ قید نکاح یا قطع نکاح مراد ہے اور رفع قید اور قطع نکاح نام ہے طلاق کا پس ثابت ہوگیا خلع طلاق ہے نہ کہ فسخ ۔ (۲) عدتھا حیضۃ سے جو استدلال کیا اس کا جواب فریق ثانی اسطرح دیتا ہے، وہاں حیضۃ سے حیض کی جنس مراد ہے اور نسائی میں جو حیضۃ واحدۃ آیا ہے وہ روایت بالمعنی ہے جو راوی نے اپنے فہم کے مطابق کر دی ہے اسی طرح اس کی تاویل کرنے کی وجہ یہ ہے تاکہ تمام روایات کے مابین تطبیق ہو جائے ۔

طلاق کے معنیٔ لغوی و شرعی

طلاق اسم مصدر بمعنی تطلیق ہے جیسے سلام بمعنے تسلیم ہے، لغت میں مطلقاً بیڑی کھولنا اور قید اٹھانے کو کہتے ہیں اور شریعت میں نکاح کی بندش کو مخصوص الفاظ کے ذریعہ دور کرنے کو طلاق کہتے ہیں جس طرح اسلام نے نکاح کے معاملے اور معاہدے کو ایک عبادت کی حیثیت دیکر عام معاملات و معاہدات کی سطح سے بلند رکھا ہے اور بہت سی پابندیاں اس پر لگائی ہیں اس طرح اس معاملہ کا ختم کرنا بھی عام لین دین کے معاملات کی طرح آزاد نہیں رکھا کہ جب چاہے جس طرح چاہے اس معاملہ کو فسخ کر دے بلکہ اس کیلئے ایک خاص حکیمانہ قانون بنایا ہے ۔

طلاق کی تین قسمیں

احناف کے نزدیک طلاق کی تین قسمیں ہیں ۔ (۱) احسن (۲) حسن (۳) بدعی ۔ (۱) احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اپنی بیوی کو جس طہر میں وطی نہ کی ہو صرف ایک طلاق دیکر عدت گذر جانے دے، یہ طلاق احسن ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ دوسری طلاق حسن و بدعی کے لحاظ سے احسن ہے نہ کہ بایں اعتبار کہ فی نفسہٖ احسن ہے کیونکہ یہ ابغض المباحات ہونا تو حدیث سے ثابت ہے ۔

(۲) حسن یہ ہے کہ تین طہروں میں جدا جدا تین طلاقیں دیں اگرچہ بہتر یہی ہے کہ ایک ہی طلاق دیکر عدت گزر جانے دیجائے یہ اس صورت میں ہے کہ عورت اگر حیض والی ہو ورنہ تین مہینوں میں تین طلاقیں دیجائیں۔

(۳) طلاق بدعی کی متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں۔ (۱) ایک طہر میں ایک سے زائد طلاق دینا۔ دو طلاق ہوں یا تین طلاق بیک لفظ ہوں یا متعدد الفاظ سے۔

(۲) ایسے طہر میں طلاق دے جس میں عورت سے مباشرت کی گئی ہو۔

(۳) ایسے طہر میں طلاق دے جس کی پہلی حیض میں مباشرت کی گئی ہو یا طلاق دی گئی ہو۔

(۴) مدخول بہا بیوی کو حالت حیض یا نفاس میں طلاق دے۔ (۵) طلاق بائن دے۔

طلاق فی حالۃ الحیض معصیت ہے

فی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ ثم قال لیراجعها ثم یمسکها (متفق علیہ)۔

چونکہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کو رجعت کا حکم دیا۔ بالاجماع طلاق دینے والا تو گنہگار ہوگا، لیکن طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ طلاق فی حالۃ الحیض سے منع کرنا لمعنی فی غیرہ کیوجہ سے ہے یعنی تطویل عدت، جس حیض میں طلاق دیگئی ہو وہ عدت میں شمار نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد والا طہر کے بعد حیض سے عدت شمار ہوگی۔ **الغرض** طلاق فی حالۃ الحیض سے نہی کرنا نہی لغیرہ ہے، اور نہی لغیرہ سے مشروع لذاتہ باقی رہتا ہے لہذا حالت حیض میں طلاق کی نفس مشروعیت منعدم نہیں ہوئی لیکن بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث کا صریح خلاف ہے لہذا یہ غیر معتبر ہے۔

رجعت واجب ہے یا مستحب

(۱) ابن ابی لیلیٰؒ، اوزاعیؒ، ابو ثورؒ، ابو حنیفہؒ (فی روایۃ) حنابلہ اور شافعی کے نزدیک طلاق فی حالۃ الحیض کے بعد رجعت مستحب ہے۔ (۲) احناف (علی القول المختار) مالکؒ و احمدؒ، (فی روایۃ) کے نزدیک رجعت واجب ہے بشرطیکہ طلاق قابل رجعت ہو۔

دلائل

فریق اول کہتا ہے (۱) زیر بحث حدیث میں صیغۂ امر استحباب کیلئے ہے (۲) ابتداءً نکاح تو واجب نہیں نیز رجعت کر کے اس کو باقی رکھنا بھی واجب نہ ہوگا۔

فریق ثانی کہتا ہے (۱) صیغۂ امر وجوب کیلئے ہے کیونکہ وجوب مراد لینے کی صورت میں مطلق امر کی حقیقت پر عمل ہوگا۔ (۲) بالاتفاق حالت حیض میں طلاق دینا معصیت ہے بقدر امکان معصیت کا رفع ضروری ہے لیکن بعینہ اس کا رفع ممکن نہیں اسلئے کم از کم اس کے اثر ہی کو رفع کیا جائے اور طلاق کا

اثر تو عدت ہے پس حاصل یہ کہ رجعت کرکے عدت کو اٹھالیا جائے۔

جواب یہ فعل معصیت ہونے کیوجہ سے صیغۂ امر وجوب کیلئے ہونا ظاہر ہے لہذا حدیث صحیح کے مقابلہ میں قیاس قابل حجت نہیں۔

دوسرے طہر تک طلاق سے باز رہنے کا حکم قولہ علیہ السلام ثم یمسکها حتی تطهر ثم تحیض فتطهر۔

مذاہب (۱) موالکؒ، احمدؒ اور طحاویؒ فرماتے ہیں حالت حیض میں جو طلاق دی گئی تھی اس سے رجعت کے بعد وہ عورت جب حیض سے پاک ہو جائے تو اب شوہر کو اختیار ہے کہ اس طہر میں طلاق دے ہاں طلاق کو طہر ثانی تک مؤخر کرنا مستحب ہے (۲) ابو حنیفہؒ (فی ظاہر الروایۃ) شافعیؒ (فی اصح قولیہ) کے نزدیک طہر اول میں طلاق دینا جائز نہیں طہر ثانی تک مؤخر کرنا واجب ہے۔

دلائل فریق اول (۱) عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یراجعها حتی تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء امسک (متفق علیہ) (۲) وفی روایۃ فلیراجعها ثم لیطلقها اذا طهرت۔ ان دونوں روایت سے مفہوم ہوتا ہے طہر ثانی تک مؤخر کرنا واجب نہیں لہذا حدیث الباب استحباب پر محمول ہے۔

دلائل فریق ثانی (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ زیادۃ من الثقۃ مقبول ہے لہذا زیادتی کو وجوب پر حمل کرنا ضروری ہے کیونکہ حدیث بھی ایک اور واقعہ بھی ایک ہے، بعض راویوں نے اختصار کیا اور بعض نے تفصیل سے بیان کیا۔ (۲) نیز دو طلاقوں کے درمیان حیض کامل کا فصل کرنا جو سنت ہے طہر ثانی میں طلاق دینے کی صورت میں ہوتا ہے چونکہ حیض میں تجزی نہیں ہوتی اس لئے دوسرا حیض بھی یہ عورت مکمل کرے جب دوسرا حیض مکمل ہوگیا تو اس کے بعد والا طہر طلاق سنت کا زمانہ ہے اور اس طہر میں مسنون طریقہ پر طلاق دینا ممکن ہے اور طہر ثانی تک مؤخر کرنے میں اور بھی کئی وجہیں ہیں اوّل تو یہ رجوع کرنا صرف طلاق کی غرض سے نہ ہو لہذا طلاق دینے کو ایک ایسی مدت کیلئے مؤخر کردینا چاہئے جسمیں ایک طرف تو طلاق دینا حلال ہو اور دوسری طرف طلاق کے فیصلہ پر نظر ثانی کا موقع مل جائے اور شاید کوئی ایسی راہ نکل آئے کہ طلاق دینے کی نوبت ہی نہ آئے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں مصلحتوں کی رعایت طہر ثانی ہی میں ہوسکتی ہے۔

دوم یہ کہ اتنی مدت تک کیلئے طلاق دینے کو مؤخر کرنا دراصل طلاق دینے والے کے اس فعل بد

(یعنی حالت حیض میں طلاق دینے) کی سزا ہے، سوم یہ کہ جس حیض کی حالت میں طلاق دی گئی وہ اور اس کے متصل طہر دونوں گویا ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں لہذا اگر پہلے طہر میں طلاق دی گئی تو گویا حیض ہی کی حالت میں دی، چہارم یہ کہ رجعت کی صحت کا علم وطی سے ہوگا اور وطی طہر میں ہوگا، جب طہر اول میں وطی کر لیا اسی طہر میں طلاق دینا ممنوع ہے اس کی مصلحت یہ ہے کہ اس زمانہ میں اگر حمل قرار پائے تو مرد و عورت (دونوں) میں سے کسی کو اس کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے وہ وقت طلاق دینے کیلئے موزون نہیں ہے کیونکہ بے سوچے سمجھے طلاق کا تیر چلا بیٹھنے کے بعد اگر معلوم ہو کہ حمل قرار پا چکا تھا تو دونوں کو پچھتانا پڑے گا لہذا طہر ثانی تک مؤخر کرے۔ (عینی ج ۲ ص ۲۲۷، تکملہ ج ۱ ص ۱۳۷، فتح الباری ج ۹ ص ۳۵۲، ہدایہ ج ۲ ص ۳۵۵، شروحات ہدایہ)

عدت کے حساب حیض سے ہے یا طہر سے | فتلک العدۃ التی امر اللہ الخ یہ باری تعالیٰ کا قول یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن (طلاق الآیۃ ۱) کے مراد کی توضیح ہے۔

عدت کے معنیٰ لغوی و شرعی | عدت لغت میں شمار اور گنتی کو کہا جاتا ہے یقال "عددت الشیٔ" میں نے اسکو شمار کیا، اصطلاح شریعت میں عدت اس توقف کو کہتے ہیں جو عورت کو زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ عورت مدخولہا یا شوہر مرا ہوا ہو۔

مذاہب: (۱) حضرت عائشہ صدیقہ رض، زید بن ثابت رض، شافعی رح اور مالک رح کے نزدیک عدت کا شمار طہر سے ہے۔ (۲) خلفائے اربعہ رض، عبادلہ ثلثہ رض، ابی ابن کعب رض، معاذ رض، ابو الدرداء رض، عبادہ رض، ابو موسیٰ رض، معبد جہنی رض، عبد اللہ بن قیس رض اور تابعین وغیرہ میں ابن المسیب رح، ابن جبیر رح، عطاء رح، طاؤس رح، عکرمہ رح، مجاہد رح، قتادہ رح، ضحاک رح، ثوری رح، اوزاعی رح، شریک رح، ابن شبرمہ رح، سدی رح، حسن رح، مقاتل رح، امام اعظم رح، احمد رح، (فی اصح الروایتین) اور لغویین میں سے اصمعی رح، کسائی، فراء اور اخفش رح، کے نزدیک عدت کا حساب حیض سے ہے۔

دلائل فریق اول | (۱) آیت مذکورہ میں "فطلقوھن لعدتھن" میں لام بمعنی وقت ہے، یعنی عدت کے اوقات میں عورتوں کو طلاق دیا کرو اس سے اشارۃً مفہوم ہوتا ہے کہ وقت عدت طہر ہے۔ (۲) زیر بحث حدیث، کیونکہ وہاں ابن عمر رض کو جس طہر میں عورت کو طلاق دینے کا حکم دیا گیا اسپر عدت کا اطلاق کیا گیا لہذا معلوم ہوا کہ عدت کا حساب طہر سے ہے حیض سے نہیں۔ (۳) والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلثۃ قروء (بقرہ آیت ۲۲۸)

(۱) حیض اور طہر کے معنی میں مشترک ہے مگر جب وہ طہر کے معنی میں ہوگا تو مذکر اور جب حیض کے معنی میں ہوگا تو مؤنث ہوگا[۲] اور قاعدہ یہی ہے کہ تین سے دس تک تمیز مذکر ہونے کی صورت میں عدد تاء کے ساتھ اور تمیز مؤنث ہونے کی صورت میں عدد بلا تاء لایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ثلٰثۃ کو تاء کے ساتھ (مؤنث) استعمال فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ لفظ قروء مذکر ہے اور اس کا مذکر ہونا طہر کے معنی پر موقوف ہے، پس ثابت ہوا کہ ثلٰثۃ قروء سے مراد تین طہر ہیں ۔

دلائل فریق ثانی | (۱) و الّٰتی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتہن ثلٰثۃ اشھر ۔ (طلاق آیت ۴) یعنی تمہاری (مطلقہ) عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں اگر تمہیں (ان کی عدت کی تعیین کی) شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہیں یہاں حیض سے مایوسی کے وقت شہور کو عدت قرار دیا، جب شہور کو قائم مقام حیض قرار دیا تو ثابت ہوا کہ عدت کا اصل حیض ہی ہے (۲) طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتھا حیضتان (سنن ثلٰثۃ، دارمی)

اس پر اجماع ہے کہ لونڈی اور حرہ نفس عدت میں مشترک ہے ہاں مقدار کے اندر دونوں میں تفاوت ہے اس سے ظاہر ہوا کہ عدت کا حساب حیض سے ہے نہ کہ طہر سے ۔

(۳) عدت کی مشروعیت استبراء رحم کیلئے ہے اور یہ حیض ہی سے معلوم ہوتا ہے نہ کہ طہر سے

کما قال النبی ﷺ فی سبایا اوطاس لا توطا حامل ۱۲

حتیٰ تضع ولا غیر ذات حمل حتیٰ تحیض حیضۃ (مشکوٰۃ ص ۲۸۹ ج ۲)

(۴) قال علیہ السلام لفاطمۃ بنت ابی حُبیش دعی الصلوٰۃ ایام اقرائک (ابوداود نسائی) ترک صلوٰۃ کا حکم ایام حیض میں ہوتا ہے نہ کہ طہر میں، لہٰذا ایام اقرائک کی مراد ایام حیض ہی متعین ہیں

جوابات | فریق ثانی فرماتا ہے (۱) "فطلّقوھن لعدتھن" قیل ای مستقبلا لعدتھن نیز یہ ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کی قراءت میں لقبل عدتھن اور ایک روایت میں فی قبل عدتھن منقول ہے ۔ خود مسلم کی حدیث میں نبی علیہ السلام نے اسکو ۔ ۔ ۔ ۔ فطلقوھن لقبل عدتھن تلاوت فرمائی ہے یعنی عدت کے آغاز کرنیکے لئے عدت (حیض) کے قبل طلاق دو (۲) صاحب بذل المجہود لکھتے ہیں لام عاقبت کیلئے ہے یعنی اسی طرح ۔۔ طلاق دو جس سے عدت کی گنتی ان پر سہل ہو جائے، یہ دو باتوں کا مقتضی ہے ایک یہ کہ حیض

کی حالت میں طلاق نہ دیجائے اسوقت عدت تین حیض کے بجائے چار حیض بن جائے گا دوسرے یہ کہ طلاق یا تو اس طہر میں دیجائے جسمیں مباشرت نہ کیگئی ہو یا اس حالت میں دیجائے جبکہ عورت کا حاملہ ہونا معلوم ہو۔ (۳) لام سببیت کیلئے ہے ای لاجل عدتھن یعنی اسطرح پر انہیں طلاق دیا کرو کہ انکی عدت شمار کرنا ممکن ہو، اگر لام کو وقتیہ کہا جائے اسوقت عدت کا طلاق پر مقدم یا اس کے ساتھ ساتھ ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ طلاق کا وقوع عدت کے وقت میں ہو۔

(۴) قال انور شاہ الکشمیریؒ: ولو سلمنا انها وقتية فقد ذكر السرخسيؒ و الطحاوی ان العدة عدتان عدة الرجال هی عدة التطليق ای يطلقها الرجل فی طهر خال عن الجماع فهٰذه مما يجب على الرجل تعاهدها، والثانية عدة النساء وتلك بالحيض ولـذا عبر عنها القرآن بالقروء حين خاطب النساء ولما توجه الى الرجال و ذكر تطليقهم الذی هو فعلهم قال "لعدتهن"، فظهر تعدد العدتين من اختلاف السياقين الا ان عدة الرجال لما لم يذكر فی عامة كتب الفقه تبادر الذهن الى العدة المعروفة وهی عدة النساء فلا علينا ان نحملها على عدة الرجال بعد ما تعرض اليها القرآن (فیض الباری ص ۳۰۹ ج ۴)

(۵) طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں مخاطب تو ابن عمرؓ ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ عدت کا حساب حیض سے ہو لهٰذا فتلك العدة الخ میں اشارہ حیض کیطرف ہونا پڑیگا، والمراد ان الحيض عدة فلا ينبغی ان يطلق فيها النساء وانما يجب ان يطلق لاجل الاعتداد بها۔

(۶) نیز لکھتے ہیں کہ یہاں عدت سے عدت مصطلح مراد نہیں بلکہ عدت بمعنی وقت یعنی وقت طلاق النساء مراد ہے اور یہ عدت چند معانی میں مستعمل ہوتی ہے۔ (طحاوی باب الاقراء ص ۳۱ ج ۲)

(۷) لفظ قروء مشترک ہونا اور دونوں معنی میں حقیقت ہونا مسلم ہے (قالہ ابن السکیت) اور مشترک لفظ بیک وقت اپنے ہر دو معنی کو شامل نہیں ہوتا لهٰذا لامحالہ کسی ایک معنی پر محمول کیا جائے گا، اب طہر پر تو محمول نہیں ہو سکتا کیونکہ مشروع طلاق یہ ہے کہ طہر میں ہو اب جس طہر میں طلاق واقع ہو گی اس کو عدت میں شمار کیا جائے گا یا نہیں اگر شمار کیا جائے تو تین طہر کامل نہیں رہتے اور شمار نہ کیا جائے تو تین پر زیادتی لازم آتی ہے حالانکہ لفظ ثلثة خاص ہے جو کمی بیشی کا احتمال نہیں رکھتا پس لامحالہ حیض پر حمل کیا جائے گا۔

رہا فریق اول کا استدلال تانیث عدد کے ساتھ سو اس کا جواب یہ ہے دو ہم معنی لفظ سے ایک کے مونث ہونے کی صورت میں دوسرا بھی مونث ہونا ضروری نہیں جیسے لفظ بر اور حنطة دونوں بمعنی گیہوں ہیں

مگر اول مذکر اور ثانی مؤنث ہے بنابریں کہا جائے گا کہ لفظ حیض گو مؤنث ہے مگر لفظ قرء بمعنی حیض ہونیکی صورت میں بھی مذکر ہے اور ثلثۃ قروء میں تمیز مذکر ہونے کی وجہ سے عدد کو مؤنث لایا گیا ہے لہذا قاعدہ نحوی کا بھی مخالف نہیں ہوا، نیز علماء محققین فرماتے ہیں لفظ قرء لفظاً مذکر ہے اور وہ جب بمعنی حیض ہوگا تو معنیً مؤنث ہوگا، علماء عربیت کے نزدیک یہ مسلم قاعدہ ہے جو لفظ لفظاً مذکر معنیً مؤنث یا اس کا برعکس ہو تو اس لفظ میں احکام تذکیر و تانیث دونوں جاری ہوسکتے ہیں البتہ لفظ کے لحاظ کرنا اولیٰ ہے، سو لفظ قرء بمعنی حیض ہونے کی صورت میں اگرچہ معنیً مؤنث لیکن لفظاً مذکر ہے اس لئے لفظ کے لحاظ سے عدد کو تاء کے ساتھ لایا، اور ابن عمرؓ وغیرہ سے جو قرء بمعنی طہر مروی ہے سوا امام طحاویؒ نے ان حضرات سے اس کے خلاف بھی روایت کیا ہے فتعارضت الروایۃ عنہم

(تکملہ، مظہری، فتح الباری، ہدایہ، اور شروحات ہدایہ وغیرہ)

تفویض طلاق

فی حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا فلم یعد ذالک علینا شیئاً۔

اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تو اپنی ذات کو اختیار کر لے اس سے اس کا مقصد طلاق دینا ہو لیکن بیوی نے شوہر کو اختیار کر لیا تو (۱) جمہور صحابہ، تابعین، فقہاء، اور ائمہ اربعہ کے نزدیک نفس تخییر سے طلاق واقع نہ ہوگی (۲) علیؓ، زید بن ثابتؓ، حسنؒ اور لیثؒ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی، امام ترمذیؒ نے حضرت علیؓ سے روایت کیا کہ ایک طلاق رجعی ہوگی، ابن قدامہ وغیرہ نے فرمایا مذہب جمہور صحیح ہے لحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت خیّرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخترنا اللہ و رسولہ فلم یعد ذالک علینا شیئاً۔ (متفق علیہ) یعنی اسکو طلاق کی کسی قسم میں شمار نہیں کیا، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں شاید حضرت علیؓ وغیرہ کو یہ حدیث نہ پہونچی ہوگی، لیکن اگر بیوی اپنے نفس کو اختیار کر لے تو اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) مالکؒ، لیثؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہونگی یہ زید بن ثابتؓ سے مروی ہے۔ (۲) شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ، ثوریؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی یہ ابن عباسؓ سے مروی ہے (۳) ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی، یہ عمرؓ، علیؓ، اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے، الحدیث قصۃ بریرۃؓ فانہا خیّرت عند عتقہا فاختارت نفسہا فلم یملک زوجہا الرجعۃ، حتیٰ کان یطوف فی سکک المدینۃ یبکی علیہا ودموعہ تسیل علی لحیتہ ولو ملک رجعتہا لما احتاج الیٰ بکاء ولا شفاعۃ فدل علیٰ انہ کان فراق بینونۃ (۲) ولان التخییر للاستخلاص من ملک الزوج

ویحصل ذالک بالبینونة وذالک ایضا بواحدة لعدم الحاجة الی الزائد وفی الرجعی لایحصل الاستخلاص ولیس عند الشافعیة والحنابلة فی ھذا حدیث مرفوع، وحجتنا خلاف مالکؒ انھا لم تطلق بلفظ الثلاث ولانوت ذلک ولانواھا الزوج فلم تطلق ثلاثا کمالواتے الزوج بالکنایة الخفیة وان نوی ثلاثا لایکون ذالک لان الاختیار لایتنوع بخلاف الابانة لان البینونة قد تتنوع ۔

تخییر مجلس کے ساتھ مقید ہے یا نہیں؟ | مذاھب :

(۱) زہریؒ، قتادہؒ ابو عبیدؒ، ابن المنذرؒ اور مالکؒ (فی روایة) کے نزدیک طلاق کا اختیار بیوی کو اس مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہے، لہٰذا اگر اس مجلس سے کھڑی ہوگئی یا دوسرے کام میں لگ گئی تو بھی اختیار رہے گا جب تک شوہر فسخ یا وطی نہ کرلے ۔

(۲) ائمہ اربعہ، عطاءؒ، جابرؒ، مجاہدؒ، شعبیؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ، وغیرہم کے نزدیک مجلس کے ساتھ مقید ہے۔

دلائل فریق اول

فی حدیث جابرؓ فقال یا عائشة انی ارید ان اعرض علیک امرا احب ان لا تعجلی فیه حتی تستشیری ابویک الخ (مسلم، مشکوٰة ص۲۸۱ ج۱) اس سے ثابت ہوا کہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ورنہ عائشہؓ کو والدین سے مشورہ کا وقت کہاں ملتا۔

(۲) جس طرح بیع صرف اور بیع سلم قیام من المجلس سے باطل نہیں ہوتی اسطرح یہاں بھی باطل نہ ہونا چاہیئے۔

ادلۂ فریق ثانی

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید ہے۔ قال محمدؒ بلغنا عن عمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ وابن مسعودؓ وجابرؓ فی الرجل یخیر امراته ان لها الخیار مادامت فی مجلسها ذالک فاذاقامت من مجلسها فلاخیار لها فیکون اجماعا سکوتیا من قول المذکورین وسکوت غیرهم وقیل فی اسانیدها مقال

قال ابن الهمامؒ لایضر بعد التلقی بالقبول مع ان فی روایة عبد الرزاق عن ابن مسعودؓ وجابر بن عبد اللہ جیدة، (فتح القدیر ص۴۱ ج۳)

(۲) طلاق کا عورت کو تفویض کرنا درحقیقت اس فعل کا مالک بنا دینا ہے اور تملیکات مجلس میں جواب کا تقاضا کرتی ہیں جیسا کہ بیع میں، جس مجلس میں ایجاب ہوا اسی میں قبول پایا جانا چاہیئے کیونکہ مجلس کے ساعات سب ملکر ایک ہی ساعت کے مانند شمار ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے اگر مجلس میں آیت سجدہ مکرر

پڑھی گئی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔

جوابات (۱) ابن الہمامؒ نے فرمایا قصۂ عائشہؓ میں تخییر متکلم فیہ مراد نہیں بلکہ زینت دنیا و آخرت اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند کرنے کے مابین اختیار دیا تھا، اگر ازواج مطہراتؓ زینت دنیا کو پسند کرتیں تو طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ وعدہ دیا تھا کہ اگر تم دنیا کو پسند کروگی تو ہم ایسا کریں گے، بغویؒ فرماتے ہیں اکثر اہل علم نے آیت تخییر کو تفویض طلاق پر حمل نہیں کیا۔

(۲) ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر زوج نے کسی سبب کی وجہ سے تاخیر کی اجازت دیدی پس تاخیر کرسکتی ہے، قصۂ عائشہ رضؓ بھی اسی قبیل سے ہے ولا یلزم من ذالک کل خیار کذا اللمعؔ۔

(۳) بیع صرف اور سلم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ مفسد بیع صرف اور سلم بغیر قبضہ کے مجلس سے جدا ہوجانا ہے محض قیام عن المجلس نہیں بخلاف مخیّرہ کے کیونکہ اس کا قیام عن المجلس اعراض اور روگردانی کی دلیل ہے۔

(مرقاۃ ص۲۸۱ ج۶، تکملہ ص۱۷۳ ج۱، ہدایہ ص۳۷۷ ج۲، فتح القدیر ص۴۱۱ ج۲، اور دیگر شروحات ہدایہ)

اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ کہنے کی صورت میں اختلاف

فی حدیث ابن عباسؓ و فی الحرام یکفّر (متفق علیہ) یعنی اگر کوئی شخص اپنے اوپر کسی چیز کو خواہ وہ بیوی ہو یا دوسری چیز، حرام کرے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آتا ہے اور وہ چیز حرام نہیں ہوتی یہ ابن عباسؓ کا مسلک ہے چنانچہ انہوں نے اپنی اس بات کی تائید میں یہ آیت "لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃٌ حسنۃٌ" (احزاب آیت ۲۱)۔ پڑھی، یعنی درحقیقت تم لوگوں کیلئے اللہ کے رسولؐ میں ایک بہترین نمونہ تھا، اور اس سے اسطرف اشارہ کیا کہ آنحضرتؐ نے شہد کو جو اپنے اوپر حرام کیا تھا اس پر، درج ذیل آیت یٰایّھا النبیّ لم تحرّم ما احلّ اللہ لکؔ کے ذریعہ آپؐ کو کفارہ دینے کا حکم دیا گیا جس کی تفصیل اگلی روایت میں آرہی، شارحین زیر بحث حدیث کے ماتحت تحریر فرماتے ہیں، ابن عباسؓ نے فعل نبی علیہ السلام سے یہ ثابت کیا اگر کسی نے اپنی بیوی کو "اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ" کہے تو یہ یمین ہے اس پر کفارہ واجب ہے اس کے علاوہ اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ کہنے کی صورت میں اور بھی تیرہ [۱۳] مذاہب ہیں جنکو قاضی عیاضؒ سے امام نوویؒ نے نقل فرمایا ہے۔

مذاہب (۱) احناف کے نزدیک اس کی نیت دریافت کیجائیگی، جیسی نیت ہوگی ویسا ہی حکم ہوگا، اگر کسی چیز کی نیت نہ ہو تو متقدمین مشائخ حنفیہ کے نزدیک ایلاء ہوگا، اور متاخرین کے نزدیک طلاق بائن ہوگی یہ قول مفتیٰ بہ ہے، اور اگر ظہار کی نیت ہو تو شیخین کے نزدیک ظہار ہوگا کیونکہ یہ مطلق تحریم پر دلالت کرتا ہے اور ظہار میں ایک خاص قسم کی حرمت ہوتی ہے" والمطلق یحمل المقید"

اور محمدؒ کے نزدیک ظہار نہ ہوگا کیونکہ ظہار میں محرمات کے ساتھ تشبیہ ضروری ہے اور یہاں تشبیہ نہیں ہے۔
اور اگر کذب مراد ہو تو لغو ہوگا یعنی عند اللہ کچھ نہیں ہوگا لیکن قضاءً حاکم ایلاء کا حکم نافذ کردیگا، اگر طلاق کی نیت ہو تو طلاق بائنہ ہوگی کیونکہ اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ کنایات میں سے ہے اگر تین کی نیت ہو تو تین طلاقیں پڑجائیں گی، اور اگر دو طلاق کی نیت ہو تو ایک طلاق بائنہ ہوگی" لان الاثنين عدد محض لاعبرة بہ اگر حرمت کی نیت ہو تو ایلاء ہوگا کیونکہ حلال کی تحریم یمین ہوتی ہے،
کما قال اللہ تعالیٰ لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ : الخ

(۲) شوافع کے نزدیک اگر طلاق اور ظہار کی نیت ہو تو جو نیت ہوگی وہی حکم ہوگا ہاں اگر حرمت کی نیت ہو بغیر طلاق اور ظہار کے تو نفس لفظ کہنے کیوجہ سے کفارۂ یمین لازم ہوگا لیکن یہ یمین نہیں ہوگا اور اگر کچھ نیت نہ ہو اس میں دو قول ہیں، اصح قول کے مطابق کفارۂ یمین لازم ہوگا۔

(۳) ابن ابی لیلیٰؒ اور عبد الملکؒ الماجشون مالکیؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوگی۔

(۴)۔ مالکؒ کے نزدیک بھی تین طلاقیں واقع ہونگی ہاں اگر غیر مدخول بہا میں تین طلاق سے کم کی نیت کا اظہار کرے تو قبول کیا جائے گا، تفصیل کیلئے حاشیۂ نووی مسلم ص۴۷۸ ج۲ ملاحظہ ہو، اگر کوئی شخص یوں کہے کہ حلال مال مجھ پر حرام ہے یا خدا کی حلال کی ہوئی تمام چیزیں مجھ پر حرام ہیں" تو ایسے قول کے بارے میں احناف کے نزدیک فتویٰ یہی ہے کہ اسطرح کہنے سے اس کی بیوی پر طلاق پڑجائیگی اگرچہ اس نے طلاق کی نیت نہ کی ہو اور اگر کسی چیز کے بارے میں یہ کہا کہ یہ چیز مجھ پر حرام ہے اور اس سے اس کا مقصد اس چیز کے حرام ہونے کا خبر دینا نہ ہو لہٰذا اس چیز کو جب وہ کھائے گا یا استعمال کرے گا تو وہ گویا قسم توڑنے والا ہوگا اور اس پر وہی کفارہ لازم آئے گا جو قسم توڑنے والا پر لازم آتا ہے، ہاں اگر اس نے اس چیز کو صدقہ کردیا یا کسی کو ہبہ کردیا تو حانث بھی نہیں ہوگا کفارہ بھی لازم نہیں آئے گا، (مظاہر حق، قاضیخان ج۱ ص۱۶۳، فتح الباری ج۹ ص۳۷۲)

حلال چیز کو حرام کرنیکی تین صورتیں

(۱) اگر کوئی شخص کسی حلال قطعی کو عقیدۃً حرام قرار دے تو یہ کفر اور گناہ عظیم ہے (۲) اور اگر عقیدۃً حرام نہ سمجھے مگر بلا کسی ضرورت ومصلحت کے قسم کھا کر اپنے اوپر حرام کرلے تو یہ گناہ ہے اس قسم کو توڑنا اور کفارہ ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ (۳) اور اگر عقیدۃً نہ حرام سمجھے نہ قسم کھا کر اپنے اوپر حرام کرے مگر عملاً اسکو ہمیشہ ترک کرنے کا دل میں عزم کرلے یہ عزم اگر اس نیت سے کرے کہ اس کا دائمی ترک باعث ثواب ہے تب تو یہ بدعت اور

رہبانیت ہے جو شرعاً گناہ اور مذموم ہے اور اگر ترک دائمی کو ثواب سمجھ کر نہیں بلکہ اپنی کسی جسمانی یا روحانی مرض کے علاج کے طور پر کرتا ہے تو بلا کراہت جائز ہے، بعض صوفیائے کرام سے جو ترک لذائذ کی حکایتیں منقول ہیں وہ اس صورت پر محمول ہیں (معارف القرآن ص۴۹۹ج۲)

آیاتِ تحریم کا واقعۂ نزول

فی حدیث عائشۃ رضؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یمکث عند زینب بنت جحش وشرب عندھا عسلاً الخ (متفق علیہ) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول شریف تھا کہ ہر روز عصر کے بعد تمام ازواج مطہرات کے پاس (خبرگیری کیلئے) تشریف لاتے، (۱) ایک روز حضرت زینبؓ کے ہاں زیادہ دیر تک ٹھہرے اور شہد پیا لیکن حضرت عائشہ رضؓ، حفصہ رضؓ سودہ رضؓ، اور صفیہ رضؓ نے رشک کی بنا پر یہ طے کیا کہ ہم سے جس کے پاس بھی آپؐ تشریف لائیں گے وہ آپؐ سے یہ کہیں گی کہ آپ کے منہ سے مغافیر کی بو آرہی ہے، مغافیر ایک خاص قسم کا گوند ہے جس میں کچھ بدبو ہوتی ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ بات سب کو معلوم تھی کہ حضورؐ کی طبیعت نہایت نظافت پسند تھی اور یہ تدبیر حضورؐ کا زینب کے یہاں ٹھہرنے سے روکنے کیلئے کامیاب حربہ تھا اور بالآخر نتیجہ بھی یہی نکلا لہٰذا آپؐ نے قسم کھالی (فی روایۃ) کہ پھر میں شہد نہ پیونگا، یہ واقعہ ابو داؤد، نسائی وغیرہ میں بھی ہے (۲) اور بعض روایت میں ہے کہ حفصہ رضؓ شہد پلانے والی ہیں اور حضرت عائشہ رضؓ، سودہ رضؓ، صفیہ رضؓ صلاح مشورہ کرنے والی ہیں۔ (۳) اور ابن ابی ملیکہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہؐ حضرت سودہ رضؓ کے پاس شہد پیا کرتے تھے۔ (۴) اور بعض روایت میں ہے کہ ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حفصہ رضؓ کے مکان تشریف لے گئے تو حفصہ رضؓ نے رسول اللہؐ سے اپنے والد (عمر رضؓ) کو دیکھنے کی اجازت کی درخواست کی حضورؐ نے اجازت دے دی اسوقت حضرت ماریہ قبطیہ رضؓ (جو حضورؐ کے صاحبزادہ ابراہیم کی والدہ تھی) آپ کے پاس وہاں تشریف لائیں اور خلوت میں آپ کے ساتھ رہیں حضرت حفصہ رضؓ کو یہ بات ناگوار گذری اور انہوں نے حضرتؐ سے سخت شکایت کی لہٰذا انکو راضی کرنے کیلئے آپؐ نے یہ عہد کر لیا کہ آئندہ ماریہ قبطیہ رضؓ سے کوئی جنسی تعلق نہیں رکھیں گے، علامہ طبری نے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا کہ آپؐ نے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا چنانچہ اس پر آیت نازل ہوئی: یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ الخ

تطبیق بین الروایات

(۱) حضرت اقدس علی تھانوی تحریر فرماتے ہیں ممکن ہے کہ کئے واقعے ہوں اور ان سب کے بعد یہ آیتیں نازل ہوئی ہوں (بیان القرآن)

(٢) امام نسائیؒ ابن العربیؒ امام نوویؒ، علامہ عینیؒ حافظ ابن کثیرؒ وغیرہم فرماتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ آیات شہد کو اپنے اوپر حرام کر لینے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، ہاں جس وقت سودہ رضؓ حفصہ رضؓ آپ ﷺ کو شہد پلانے والی ہیں اس وقت سودہؓ اور حفصہ رضؓ کو عائشہ رضؓ کے گروپ میں شامل نہیں مانا جائے گا۔

قال الحافظ ویمکن ان تکون القصة التی وقع فیها شرب العسل عند حفصة رضؓ کانت سابقة والراجح ان صاحبة العسل زینبؓ لا سودةؓ (١) لان طریق عبید بن عمر اثبت من طریق ابن ابی ملیکة بکثیر (٢) ولان نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کن حزبین، عائشة رضؓ وسودة رضؓ وحفصة رضؓ وصفیة رضؓ فی حزب وزینبؓ وام سلمة رضؓ والباقیات فی حزب فهٰذا یرجح ان زینب رضؓ هی صاحبة العسل ولهٰذا غارت عائشة منها لکونها من غیر حزبها،

(فتح الباری ص ٣٧٦ ج ٩، مظہری، قرطبی، وغیرہ ملاحظہ ہو)

طلاق قبل النکاح اور عتق قبل الملک کا حکم

س ١٣٨١ھ وفاق المدارس پاکستان، ترمذی۔

فی حدیث علی رضؓ لا طلاق قبل النکاح (رواہ الدارقطنی)

طلاق قبل النکاح کے دو طریقے ہیں (١) کسی اجنبیہ کو فی الحال واقع ہونے کے لئے طلاق دیجائے اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ وہ طلاق کا مالک نہیں (٢) اگر کسی اجنبیہ سے کہے اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو مطلقہ ہے یا کہے ہر وہ عورت کہ میں اس سے نکاح کروں وہ مطلقہ ہے اسمیں اختلاف ہے۔

مذاہب (١) شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اگر طلاق کو نکاح سے معلق کر دے تو طلاق واقع نہ ہوگی، یہ حضرت علی رضؓ، ابن عباس رضؓ عائشہ رضؓ سے بھی مروی ہے۔ (٢) مالکؒ، ربیعہؒ، اوزاعیؒ اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک منصوبہ پر طلاق واقع ہوگی، یعنی اگر وہ عورت کہ جس کی کسی نہ کسی درجہ میں کچھ تعیین ہو جائے، مثلاً کہا اِن تزوجتُ امرأةً تمیمیّةً یا کہا اِنْ تزوجتُ امرأة مکیّةً یا کہا ان تزوجتُ هندہ، یعنی قبیلہ کی طرف نسبت کرے یا شہر کی طرف یا کسی خاص معین عورت کا نام لے ان تمام صورتوں میں نکاح کرتے ہی وہ عورت مطلقہ ہو جائے گی، ہاں اگر عام طور پر معلق کیا ہو بایں طور کہ کہا کل امرأة یتزوجها طالق تو یہ تعلیق صحیح نہیں، کیونکہ یہ سدّ باب نکاح ہے۔ (٣) ابو حنیفہؒ، نخعیؒ، صاحبینؒ، زہریؒ، اور جمہور فقہاء کے نزدیک تعلیق کی صورت میں نکاح ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی خواہ تعلیق کلمات عامہ سے ہو یا کلمات خاصہ سے مثلاً یوں کہے کہ ان تزوجتُ فلانة فهی طالق یا کہے کل امرأة اتزوجها فهی طالق، یعنی اگر طلاق کو ملک یا سبب ملک (نکاح) کی طرف اضافت کر کے معلق کیا ہو تو وجود شرط کے بعد طلاق واقع ہوگی یہ عمر رضؓ ابن مسعودؓ اور ابن عمر رضؓ سے بھی مروی ہے۔

دلائل شوافع وغیرہ (١) حدیث الباب (٢) فی حدیث عمرو بن شعیب ولا طلاق فی مالا یملکہ (ترمذی، ابوداؤد)

دلائل مالکؒ (١) عن ابن مسعودؓ انہ قال فی المنصوبۃ انھا تطلق (ترمذی ج١ ص٢٢٣) منصوبۃ کے معنی متعینہ کے ہیں (٢) نیز اگر حکم عام رکھا جائے تو نکاح کا دروازہ بند ہو جائے گا حالانکہ اسکو شریعت نے کھلا رکھا ہے۔

دلائل احناف وغیرہ آثار (١) عن ابن عمرؓ (موقوفًا) اذا قال الرجل اذا نکحت فلانۃ فھی طالق فھی کذالک اذا انکحھا الخ (موطا امام محمدؒ ص٢٥٨) یہ حدیث موقوف اور خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے (٢) عن سعید بن عمرو انہ سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأۃ ان ھو تزوجھا فقال القاسم ان رجلاً جعل امرأۃ علیہ کظھر امہ ان ھو تزوجہا فامرہ عمرؓ ان ھو تزوجھا الا یقربھا حتی یکفر کفارۃ المتظاھر (موطا مالک ص٢٠٣)

حضرت عمرؓ نے صراحۃ بیان کیا کہ ظہار کو ملک کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جس پر کسی صحابی نے انکار نہیں کیا لہذا یہ اجماع سکوتی ہے۔ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے۔

(٣) عمر بن الخطابؓ، عبداللہ بن عمرؓ، ابن مسعودؓ، سالمؒ، قاسمؒ، ابن شہابؒ وسلیمانؒ بن یسار کانوا یقولون اذا حلف الرجل بطلاق المرأۃ قبل ان ینکحھا ثم اثم ان ذالک لازم لہ اذ نکحھا (موطا مالکؒ) اعلاء السنن ج١١ ص٢١٤) یعنی وہی حضرات فرماتے تھے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کو کسی مقسم علیہ پر طلاق دینے کی قسم کھائی حالانکہ ابھی اس نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا پھر وہ اس مقسم علیہ میں حانث ہو گیا تو یہ اس پر نکاح کے بعد طلاق لازم ہو جائے گا یعنی بعد النکاح اس عورت پر طلاق پڑ جائے گی

دلیل قیاسی وقد اتفق العلماء علی ان من اوصی بثلث مالہ بان قال ان مت فثلث مالی لفلان تصح الوصیۃ ویجب علی الورثۃ اجرائہ۔ وصیت تو قبل الموت ہوئی ہے لیکن بوقت موت اسکا اعتبار ہے اس طرح قبل النکاح دی ہوئی طلاق بوقت نکاح واقع ہوگی۔

جوابات (١) شوافع وغیرہ کی پیش کردہ دونوں حدیث طلاق تنجیزی کی نفی پر محمول ہے یعنی فورًا طلاق نہیں پڑتی، شعبیؒ، زہریؒ، سالمؒ، قاسمؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، نخعیؒ، اسودؒ، ابوبکرؒ بن عبدالرحمن وغیرہم سب سے یہی معنی منقول ہے (ابن ابی شیبہ) (٢) امام احمدؒ اور ابن العربیؒ وغیرہ نے فرمایا "لا طلاق قبل نکاح الخ" یہ حدیث ضعیف ہے۔

اور امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کے پیش کردہ اثر میں منصوبہ کی تصریح ہے لہذا غیر منصوبہ کو
ای متعینۃ

منصوصہ پر قیاس کیا جائے گا اور نکاح کا دروازہ بند کرنا،[1] یہ خود اس کا اپنے آپ پر ظلم کرنا ہے، جیسے کوئی خودکشی کرے، اور یہ تو تخصیص الادلہ بالمصالح ہے[2] نیز دروازہ نکاح کا مسدود ہونا غیر مسلم ہے اس لئے "کل" تعمیم کا مقتضی ہے نہ کہ تکرار کا، لہذا وقوع طلاق کے بعد اس سے دوبارہ نکاح کرنا ممکن ہے (حاشیہ کنز الدقائق ص ۱۲۶) بذل المجہود ص ۳۵/۳۶)

قولہٗ ولا عتاق الا بعد ملک: اس تعلیق العتق بالملک کے مسئلہ میں مالکؒ بھی احناف کے ساتھ ہیں مالکؒ عتق اور طلاق کے مابین فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کی اضافت ملک کی طرف کرنا ابغض ہے، اور آزادی کی اضافت ملک کی طرف کرنا مندوب ہے،

کیونکہ عتاق شئی مندوب ہے یہ احناف و موالک کے نزدیک نفی تنجیز پر محمول ہے۔

فائدہ: احناف و شوافع کے درمیان تعلیق کے بارے میں منشاء اختلاف یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک تکلم بالتعلیق اور وجود شرط دونوں ملکیت کے وقت میں پایا جانا شرط ہے اور احناف کے نزدیک فقط وجود شرط کے وقت ملک کا ہونا ضروری ہے نہ کہ تعلیق کے وقت۔

غیر مملوک چیز کی نذر کرنا

فی حدیث عمرو بن شعیب لا نذر لابن اٰدم فیما لا یملک "ابن آدم کی نذر اس چیز میں صحیح نہیں ہوتی جس کا وہ مالک نہیں ہے"

اگر ملک یا سبب ملک کیطرف اضافت کر کے نذر کرے تو یہ صحیح ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔

مذاہب ① شافعیؒ کے نزدیک وہ نذر صحیح نہیں۔ ② احناف کے نزدیک صحیح ہے

دلیل شافعی حدیث الباب ہے **دلیل احناف** قولہٗ تعالیٰ ومنهم من عٰهد الله لئن اٰتٰنا من فضله لنصّدّقنّ ولنكوننّ من الصّٰلحين (التوبہ آیت ۷۵)

ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ ہم کو اپنے فضل سے بہت سے مال عطا فرمادے تو ہم خوب خیرات کریں گے اور صالح بن کر رہیں گے، اس آیت سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر کسی نے ملک کیطرف نسبت کر کے نذر مانی مثلاً: کل مال املکه فیما استقبل فهو لله صدقة"

پس یہ نذر صحیح ہے اور اس نذر و عہد کو پورا نہ کرنے والا پر اللہ تعالیٰ نے مواخذہ فرمایا، قولہ تعالیٰ

فاعقبهم نفاقاً فی قلوبهم الی یوم یلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون (آیت ۷۷) سو اللہ تعالیٰ نے ان کی سزا میں ان کے دلوں کے اندر نفاق قائم کردیا جو خدا کے پاس جانے کے دن تک رہے گا کیونکہ انہوں نے اللہ سے جو وعدہ کیا تھا

اس کی خلاف ورزی کی اور اس لئے بھی کہ وہ جھوٹے تھے وعدہ خلافی جھوٹ پر مشتمل ہوتی ہے لہٰذا وعدہ خلافی میں جو وہی برائی ہوتی ہے (مظہری) ترک وفاء عہد پر مواخذہ کرنا نذر کئے بدون نہیں ہوسکتا لہٰذا ملک یا سبب ملک کی نسبت کئے نذر کرنا صحیح ہے ۔

جواب حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے کے وقت اگر وہ چیز اپنی ملکیت میں نہ ہو یا تعلیق بھی نہ کرے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوتی' نیز نص قرآنی کے مقابلہ میں خبر واحد قابل استدلال نہیں (بذل المجہود ص۶۶ ج۳، روح المعانی ص۱۲۸ ج۱۰ وغیرہ)

حکم بیع فضولی قولہ' ولا بیع الا فیما یملك' "اس چیز کو فروخت کرنا صحیح نہیں جس کا وہ (اصالۃً، یا وکالۃً، یا ولایۃً) مالک ہو" دوسرے کی مملوکہ چیز کو بغیر اجازت مالک فروخت کر دینے کو بیع فضولی کہا جاتا ہے جس کے انعقاد کے بارے میں اختلاف ہے ۔

مذاہب ① شافعیؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک فضولی کی بیع بالکل منعقد ہی نہیں ہوتی ② احنافؒ، موالکؒ و احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک بیع فضولی منعقد ہو جائے گی، لیکن مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اور مالک کو بیع کے نافذ یا فسخ کرنے کا اختیار ہوگا بشرطیکہ متعاقدین (یعنی فضولی اور مشتری) اور معقود علیہ یعنی مبیع اور معقود لہ یعنی مالک اور معقود بہ یعنی ثمن باقی ہو کیونکہ بقاء عقد ان چیزوں پر موقوف ہے ۔

دلائل شوافع ① حدیث الباب ② بیع کا انعقاد ولایت شرعیہ سے ہوتا ہے اور ولایت شرعیہ ملک سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے یہاں تو دونوں مفقود ہیں

دلائل احناف و موالک ① عن حکیم بن حزامؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث حکیم بن حزامؓ یشتری لہ اضحیۃً بدینارٍ فاشتری اضحیۃً فاُربح فیھا دیناراً فاشتری اخریٰ مکانھا فجاء بالاضحیۃ والدینار الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ضحِّ بالشاۃ وتصدق بالدینار (ترمذی ص۲۳۸ ج۱) فی حاشیتہ، فی الحدیث دلیلٌ علیٰ ان بیع مال الغیر بلا اذنہ موقوف علیٰ اجازتہ فلما اجاز صح ۔ ② عن عروۃ البارقیؓ قال دفع الیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیناراً لا شتری لہ شاۃً فاشتریت لہ شاتین فبعت احدھما بدینار وجئت بالشاۃ والدینار الی النبی صلعم فذکرت لہ ما کان من امرہ فقال بارك اللہ لك فی صفقۃ یمینك (ترمذی ص۲۳۵ ج۱، مشکوٰۃ ص۲۵۴ ج۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دینار عروہ کو عطا کیا تھا انہوں نے اس دینار سے دو بکریاں خرید کر کے ایک بکری کو ایک دینار میں فروخت کر دیا اور ایک بکری اور ایک دینار لیکر آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپؐ نے فرمایا بارک اللہ الخ مختلف الفاظ کے ساتھ مسند احمد اور ابو داؤد میں بھی یہ حدیث ہے ۔

(۳) **دلیل عقلی** | فضولی تصرف کا اہل ہے کیونکہ وہ عاقل و بالغ ہے اور جس محل میں تصرف کیا گیا ہے یعنی مبیع وہ بھی تصرف کا محل ہے تو بیع منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے اور انعقاد بیع میں مالک اور عاقدین میں کسی کا ضرر نہیں ہے بلکہ تینوں کا ایک گو نہ نفع بھی ہے ان منافع کو حاصل کرنیکے لئے فضولی کو ولایت شرعیہ ثابت ہو جائے گی اور جب فضولی کیلئے قدرت شرعیہ ثابت ہو گئی تو فضولی کی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی ۔

جواب دلیل اول | حدیث الباب تو ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی مطر الورّاق متکلم فیہ ہے عمرو بن شعیب عن ابیہ کی سند بھی متکلم فیہ ہے اگر اس کی جہت انقطاع کو ترک کر کے مرسل بھی مان لی جائے تب بھی شوافع کے نزدیک قابل احتجاج نہیں، (۲) لا بیع میں نفی کمال مراد ہے یعنی بیع کامل و تام نہ ہوگی بلکہ اجازت پر موقوف رہے گی ۔

جواب دلیل ثانی | انہوں نے جو کہا کہ ولایت شرعیہ مفقود ہے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کیونکہ مالک کیطرف سے اجازت دلالۃً ثابت ہے اس لئے کہ اس بیع میں مالک کا نفع ہے اور مالک عاقل ہے ہر عاقل نفع بخش تصرف کی اجازت دیتا ہے لہٰذا فضولی کو اجازت دلالۃً حاصل ہے اس بنا پر ولایت شرعیہ بھی حاصل ہو گی اور بیع بھی منعقد ہو جائے گی (شروحات ہدایہ)

طلاق البتہ اور دوسرے طلاق کنایہ کا حکم | فی حدیث رکانۃ انہ طلق امراتہ سھیمۃ البتۃ ۔ طلاق البتہ کا مطلب یہ ہے کہ شوہر بیوی کو انت طالق البتۃ کہے یعنی تجھکو ایک قطعی طلاق ہے، اسطرح خلیۃ، بریۃ، حرام، بائن، بتلۃ وغیرہ وہ کنائی الفاظ جنمیں سب و شتم یا دوسرے معنی کی صلاحیت بھی ہو اور طلاق کی بھی ان کے بارے میں اختلاف ہے ۔

مذاہب | (۱) شافعیؒ کے نزدیک اگر ایک کی نیت ہو تو ایک طلاق رجعی ہو گی اور اگر دو طلاق کی نیت ہو تو دو اور تین کی نیت ہو تو تین واقع ہو گی ۔ (۲) مالکؒ کے نزدیک اگر عورت مدخول بہا ہو تو تین واقع ہو گی اور اگر غیر مدخول بہا ہو (فی روایۃ) ایک طلاق واقع ہو گی (۳) احناف کے نزدیک اگر تین کا ارادہ کیا ہو تو تین واقع ہو گی اگر ایک کی نیت ہو تو ایک بائنہ، اور دو کی نیت ہو تب بھی ایک

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ طلاق بتہ سے ایک طلاق پڑیگی اور اگر تین کی نیت ہو تو تین واقع ہوگی حضرت علیؓ سے منقول ہے اس سے تین ہی واقع ہوگی - **دلائل شافعیؒ** (۱) حدیث رکانۃ بن عبد یزیدؓ انہ طلق امرأتہ سُھیمۃ البتۃ فأخبر بذالک النبیؐ کیونکہ اس میں یہ تصریح ہے فقال رکانۃؓ واللہ ما اردت الا واحدۃ فردھا الیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شافعیؒ کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے رکانہ کو رجعت کرلینے کا حکم دیا تو انہوں نے اس عورت کو اپنے نکاح میں واپس کرلیا (۲) یہ الفاظ کنایہ عن الطلاق ہیں اور کنایہ عن الطلاق سے طلاق ہوتی ہے اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے جیسا کہ صریح الطلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے لہٰذا الفاظ کنایہ سے بھی طلاق رجعی ہوگی نہ کہ بائن - **دلیل احناف** صاحب ہدایہ فرماتے ہیں بائن کرنیکا تصرف اسکے اہل سے صادر ہوکر اسکے محل کیطرف منسوب ہوا اور تصرف کرنیوالے کو شرعی ولایت بھی حاصل ہے اور جو تصرف ایسا وہ صحیح ہوتا ہے لہٰذا بائن کرنیکا تصرف بھی صحیح ہوگا اور شوہر کی اہلیت اور عورت کا محل ابانت ہونا بھی ثابت ہے نیز عورت بالاتفاق بینونت غلیظہ کا محل بھی ہے، اور شوہر کے پاس شرعی حاجت بھی موجود ہے کیونکہ بسا اوقات انسان اپنی بیوی کو کسی سبب سے ایسے طریقہ پر جدا کرنا چاہتا ہے کہ اسکے لئے رجعت کرنا بھی حلال نہ ہے اور ندامت کے وقت بغیر حلالہ کے تدارک کا امکان بھی باقی رہے اور یہ مقصد نہ رجعی طلاق سے حاصل ہوسکتا ہے اور نہ ہی تین طلاقوں سے، مثلاً طلاق رجعی کی صورت میں عورت اپنے آپکو شوہر پر واقع کردے تو رجعت ثابت ہوجائیگی، پس ثابت ہوا کہ شوہر کو ایک بائن واقع کرنیکی شرعًا ولایت حاصل ہے، اور الفاظ کنایہ سے جو طلاق دیجاتی ہے وہ طلاق مصدر ہے اس میں وحدت کا اعتبار ہوتا ہے اور وحدت کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور اعتباری، وحدت حقیقی تو ایک ہے اور وحدت حکمی تین ہے کیونکہ وہ تمام طلاقوں کا مجموعہ ہے جو شوہر کے اختیار میں ہے، دو میں وحدت حقیقی بھی نہیں اور اعتباری بھی نہیں اسلئے دو مراد نہیں ہوسکتی -

جواب احناف کے نزدیک قول نبی علیہ السلام کے معنی یہ ہے کہ آنحضرت صلعم اس عورت کو جدید نکاح کے ذریعہ رکانہؓ کیطرف لوٹادیا، دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ الفاظ کنایہ درحقیقت کنایہ عن الطلاق ہیں کیونکہ وہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اور کنایہ عن الطلاق مجازًا کہدیا گیا، ہاں الفاظ کنایہ طلاق صریح سے کنایہ ہوکر اسوقت رجعت کو ثابت کرتے جب وہ الفاظ اس میں حقیقۃً مستعمل ہوتے حالانکہ ایسا نہیں، اور مالکؒ نے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں جو فرق کیا ہے اس پر کوئی دلیل نہیں - (مرقاۃ ص ۲۸۶، التعلیق ص ۶۶، بذل ص ۷۶، ہدایہ اور شروحات ہدایہ)

نکاح وطلاق کے الفاظ مذاق وہنسی میں زبان پر لائے جانے کا حکم

فی حدیث ابی ھریرۃ رضؓ قال علیہ السلام ثلٰث جدھن جد وھزلھن جد الخ (ترمذی، ابوداؤد) جد سے مراد جو لفظ جس معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو اسکو زبان سے ادا کرتے وقت وہی معنی مراد لئے جائے اور لفظ ھزل کے معنی یہ ہیں کہ کوئی لفظ زبان سے ادا کیا جائے مگر اس کے معنی مراد نہ ہوں، قاضی عیاضؒ نے فرمایا تمام اہل علم اس پر متفق ہیں کہ کسی عاقل و بالغ کی زبان سے صریح لفظ طلاق ہنسی کے طور پر نکلنے سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی وہ اگر دعویٰ کرے کہ مذاق اور ہنسی کے طور پر کہا تھا اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ عمرؓ، حسنؓ اور ابو الدرداءؓ سے مروی ہے کہ پہلے لوگوں کی حالت یہ تھی کہ طلاق دینے اور غلام لونڈی کو آزاد کرنیکے بعد کہتے تھے کہ ہم نے تو مذاق کیا تھا، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: "ولا تتخذوا اٰیٰت اللّٰہ ھزوا" "اللہ کے احکام کو کھیل نہ بناؤ" واضح رہے کہ جن اعمال کا تعلق فقط حقوق اللہ سے ہو اس میں نیت کا اعتبار ہوگا اور جن کا تعلق حقوق العباد سے ہو وہاں پر نیت کا اعتبار نہیں بلکہ الفاظ کے ظاہری معنی مراد ہوں گے طلاق اور رجعت بھی اسی قبیل سے ہیں، لہٰذا ان میں الفاظ کا اعتبار ہوگا نہ کہ نیت کا، اور یہ ظاہر ہے کہ معاشرات اور معاملات میں اگر الفاظ کی دلالت کا اعتبار نہ ہو اور لوگوں کی نیت کے مطابق فیصلے ہونے لگیں تو دنیا کا نظام درہم برہم ہوکر رہیگا، مفاد پرست لوگ طلاقیں دیں گے اور پھر عورتوں کو روکنے کیلئے اپنی اپنی نیتوں کو بہانہ بناکر انکو قسم بقسم ظلم اور سب وشتم کا نشانہ بنائیں گے (معارف القرآن کاندھلوی ج۱ ص۲۴۶)۔

وقوع طلاق مکرہ

فی حدیث عائشۃ رضؓ لا طلاق ولا عتاق فی اغلاق (ابوداؤد، ابن ماجہ) تحقیق اغلاق: ابن قتیبہؒ کہتے ہیں (۱) اغلاق بمعنی اکراہ یعنی زبردستی کرنا، (مجمع البحار، قاموس) ابوداؤدؒ فرماتے ہیں (۲) بمعنی غضب لیکن اس معنی پر انکو بھی وثوق نہیں کہ خود انہوں نے "اَظُنُّہٗ" فرمایا (۳) بعض محدثین وفقہاء کرام لکھتے ہیں اس سے کلام مغلق مراد ہے یعنی تکلم کے وقت الفاظ واضح نہ ہوں جیسا کہ منہ میں کوئی چیز بھری ہو، اعلاء السنن ج۱۱ ص۱۸۶ میں تحریر فرماتے ہیں: ھو اغلاق الفم حیث لا یقدر علی التکلم ولا یمکن لہ ان یتلفظ بلفظ الطلاق مفسرًا وان تلفظ بشیٔ یسیر فیھا لا یحصل المقصود، (۴) وقیل المراد الغضب الذی یحصل بہ الدھش وزوال العقل والصواب یعم الاکراہ والجنون وکل امر انغلق علی صاحبہ (۵) بعض نے اسکو نہی پر محمول کیا ہے معناہ لا یغلق التطلیقات دفعۃ واحدۃ حتی لا یبقی منھا شیٔ ولکن یطلق طلاق السنۃ (مجمع البحار، مرقاۃ)

مذاہب (۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اوزاعیؒ، عطاءؒ، مجاہدؒ، طاوسؒ وغیرہم کے نزدیک مکرہ شخص کی اعتاق و طلاق واقع نہ ہوگی (۲) احنافؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، نخعیؒ، ابن المسیبؒ وغیرہم کے نزدیک واقع ہوگی۔

دلائل فریق اول (۱) زیر بحث حدیث، انہوں نے اغلاق کو اکراہ کے معنی پر حمل کیا ہے۔ (۲) فی حدیث ابن عباسؓ ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ و فی روایۃ رُفع عن امتی، (ابن ماجہ، بیہقی، مشکوٰۃ ص۵۸۴ ج۲) (۳) **دلیل عقلی** اکراہ اور اختیار دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے ہیں اور تصرفات شرعیہ اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں پس اختیار نہ ہونے کیوجہ سے مکرہ کی طلاق واقع نہ ہوگی۔

دلائل فریق ثانی (۱) ایسے نصوص جو عام ہیں اکراہ اور عدم اکراہ کے ساتھ مقید نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ فطلقوھن لعدّتھنّ (۲) قولہ علیہ السلام: کل طلاق جائز الا طلاق الصبی والمعتوہ (۳) قولہ علیہ السلام: کل طلاق جائز الا طلاق المعتوہ والمغلوب علیٰ عقلہ (ترمذی، مشکوٰۃ ص۲۸۴ ج۲) (۴) قولہ ؑ ثلٰث جِدّھن جِدّ وھزلھن جِدّ ان تین اعمال کا تعلق تو حقوق العباد سے ہے لہذا وہاں وقوع کیلئے ایقاع کے لفظ کا وجود کافی ہے ارادہ و نیت کی ضرورت نہیں۔ وقد وجد اللفظ من المکرہ وان لم یوجد الارادۃ۔ (۵) عن صفوان ان رجلاً کان نائماً فقامت امرأتہ فاخذت سکینا فجلست علیٰ صدرہ فقالت لتطلقنی ثلاثا او لاذبحنک فطلقھا ثم اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ... فذکر لہ ذالک فقال لا قیلولۃ فی الطلاق (عقیلی، محمدؒ، الدرایۃ فی تخریج الہدایہ ص۲۵۸ ج۲) (۶) واخرج فی معناہ محمد بن الحسن، ایضاً (التعلیق، فتح القدیر) (۷) عن عمر بن شرحبیلؓ ان امرأۃ اکرھت زوجھا علیٰ طلاقھا فطلقھا فرفع ذالک الی عمرؓ فامضیٰ طلاقھا۔ یعنی حضرت عمرؓ نے اسکی طلاق کو نافذ کردیا وعن ابن عمرؓ نحوہٗ (ابن حزم، عینی ص۲۵ ج۲)

جواب پہلی حدیث میں پانچ معنی کا احتمالات کے ہوتے ہوئے کسی خاص تفسیر کو استدلال کا مبنی قرار دینا کیسے صحیح ہوگا "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" اور دوسری حدیث میں بالاجماع حکم اخروی مراد ہے نہ کہ دنیوی مثلاً قتل خطاء میں اگرچہ آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا لیکن دنیا میں دیت واجب ہوتی ہے کذالک الاکراہ، اور بعض نے کہا اس سے اکراہ علیٰ الکفر مراد ہے کما قال اللہ تعالیٰ الا من اُکرِہَ وقلبہٗ مطمئنٌ بالایمان۔

جواب دلیل عقلی احناف کہتے ہیں اکراہ اختیار کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے اور اکراہ کی حالت میں

مُکرَہ کا قصد و اختیار سلب نہیں ہوا کیونکہ جب وہ ان دونوں برائیوں میں سے آسان (وقوع طلاق) کو اختیار کر رہا ہے، تو یہ کھلی دلیل ہے کہ اس کا اختیار سلب نہیں ہوا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس سے راضی نہیں اور طلاق کا وقوع رضا پر موقوف نہیں بہر کیف مکرہ کی طلاق واقع ہوتی ہے۔

حکم طلاق غضبان | اور اگر اغلاق سے بھی بقول ابو داؤد وغیرہ غضب ہی ہوں تو اس وقت ایسا غضب مراد ہوگا جو بالکل جنون کے درجہ میں ہو جسکو ابن قیومؒ نے اس عبارت سے بیان فرمایا " ان یبلغ النھایة فلا یعلم مایقول ولا یرید، (۱) غصہ اس حد تک پہنچ جانا کہ ادراک اور ارادہ ہی نہیں کہ زبان سے کیا کچھ نکل رہی ہے اور وہ کیا کر رہا ہے گویا وہ مسلوب العقل مجنون اور مدہوش جیسا ہے اس حالت میں طلاق وغیرہ واقع نہ ہونے پر تمام ائمہ متفق ہیں (۲) اور اگر اس کا غصہ ابتدائی طور پر ہو جس سے اسکی عقل میں کچھ تغیر و فتور نہ آیا ہو اور اس حالت میں جو کچھ کہا تھا اچھی طرح ادراک اور معلوم کر سکتا ہو ۔ یعنی اس صورت میں "یعلم ویرید" دونوں کا اثبات ہے لہذا طلاق وغیرہ اس کی شرعاً واقع اور نافذ ہونے پر تمام ائمہ متفق ہیں (۳) اور اگر غصہ کی حالت ایسی ہو کہ بے ارادہ منھ سے واہی تباہی نکل رہی تھی لیکن شعور اور علم باقی ہے جسکو یعلم ولا یرید سے تعبیر کی جا سکتی ہے اس صورت میں (۱) ابن قیومؒ حنبلی، اور حسن حنفیؒ کہتے ہیں طلاق واقع نہ ہوگی لانه یکون فی ھذہ الحالة کالسکران الذی ذھب عقله بشراب غیر محرم فانھم حکموا بان طلاقه لا یقع، فینبغی ان یکون الغضبان مثله۔ (۲) جمہور کے نزدیک طلاق واقع ہوگی لان الغضب الذی لا یغیر عقل الانسان ولا یجعله کالمجنون الذی لا یعلم مایقول فان الطلاق به یقع بلا شبھة و مثله الغضب بالمعنی المذکور فی القسم الثالث۔

الاعتراض علی دلیل ابن قیوم | ان قیاس الغضبان علی السکران بشراب غیر محرم یجعل الحکم مقصوراً علی من کان غضبه لله ولما من کان غضبه لسبب محرم بان غضب علی زوجته ظلماً وعدواناً فان طلاقه یقع۔ (کتاب الفقه علی مذاہب الاربعہ ص۲۹۶، امداد الفتاوی ص۲، شرح وقایہ)

معتوہ، مجنون، سکران اور مخطی کی طلاق کے احکام | فی حدیث ابی ھریرة رض: الا طلاق المعتوہ و المغلوب علی عقله (ترمذی) **تحقیق معتوہ و مجنون:** | معتوہ یہ عَتَہٌ سے مشتق ہے بمعنی کم عقل ہونا، مدہوش ہونا، یہ وہ شخص ہے جو کسی آفت سماویہ کی وجہ سے کبھی تو مسلوب العقل ہو جاتا ہے اور کبھی عقل باقی رہتی ہے اس اعتبار سے و المغلوب علی عقله گویا لفظ معتوہ کا عطف تفسیری ہے

اس لئے بعض روایت میں المغلوب بغیر واؤ منقول ہے اور بعض نے کہا کہ معتوہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو مجنون کے مثل ہو لیکن مار پیٹ نہ کرتا ہو اور گالیاں نہ بکتا ہو جبکہ معتوہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے تو مجنون مطلق جو سرے سے عقل و شعور رکھتا ہی نہیں اس کی طلاق بطریق اولیٰ واقع نہیں ہوگی حضرت رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں یہاں معتوہ سے مراد مجنون ہے اور ابو الطیبؒ وغیرہ نے کہا یہاں المغلوب علی عقلہ سے مراد سکران ہے یعنی ایسا نشہ والا شخص مراد ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں عقل مسلوب ہو چکی ہو حتیٰ کہ زمین و آسمان میں امتیاز نہ کرسکتا ہو، اس قسم کی حالت میں وقوع طلاق کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب | ① اسحٰقؒ، مزنیؒ، طحاویؒ، طاؤسؒ، ربیعہؒ، لیثؒ اور عمر بن عبد العزیزؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، یہ عثمانؓ اور ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے ② ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ (فی اصح الروایات) احمدؒ (فی روایۃ) زہریؒ، حسنؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک طلاق واقع ہوگی، یہ علیؓ وغیرہ سے بھی منقول ہے۔

دلائل فریق اول | ① نشہ سے مدہوش شخص معتوہ کے مثل ہوتا ہے ② نیز ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے اور وہ زائل العقل ہے لہٰذا اس کی طلاق واقع نہ ہونی چاہئے۔ ③ زوال عقل اپنے فعل کی وجہ سے ہوا ہو یا کسی اور وجہ سے دونوں صورتوں میں احکام میں فرق نہیں آتا ہے جیسے کوئی اپنی ٹانگ توڑ لے اور قیام پر قادر نہ رہے تو اس پر قیام فرض نہیں ہوتا۔

فریق دوم کا استدلال | ① زوال عقل کی وجہ تو معصیت ہے یعنی شرب خمر وغیرہ لہٰذا زجراً و توبیخاً اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیکر وقوع طلاق کا حکم دیا جائے گا ② نشہ سے جو مدہوش ہو اس پر حد اور قصاص بالاتفاق واجب ہے لہٰذا اسکی طلاق بھی واقع ہونی چاہئے۔ ③ نیز اس سے دیگر احکام شرعیہ بھی ساقط نہیں ہوتے مثلاً نماز وغیرہ کی قضاء لہٰذا طلاق کے احکام بھی ساقط نہ ہوں گے ④ خود قرآن نے اسکو خطاب کیا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى (الآیۃ) اور خطاب کی اہلیت عقل اور بلوغ سے ہوتی ہے، سکر سے یہ دونوں معدوم نہیں ہوتے بلکہ کالمعدوم ہوتے ہیں۔

اعتراض | مسافر اگر معصیت کے قصد سے بھی سفر کرتا ہے تو وہ رخصت قصر کا مستحق رہتا ہے فما بال السکران بالمعصیۃ ______ ...

جواب رخصت فی السفر کا مناط وجود سفر ہے جو حالت معصیت میں بھی متحقق ہے اور سکران میں مناط التطلیق الفاظِ طلاق ہے وہ تو متحقق ہے لہٰذا حکم ان دونوں علت پر دائر ہے (فتامّل) (۱) شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک مخطی کی طلاق واقع نہ ہوگی، لانّ الطلاق یقع بالکلام والکلام انما یقع اذا صدر عن قصد مثلاً اذا اراد ان یقول اسقنی فجری علی لسانہ انتِ طالق فلم یصدر الکلام عن قصد فلھٰذا لایقع الطلاق۔

(۲) ابوحنیفہؒ وغیرہ کے نزدیک واقع ہوگی، لان القصد امرٌ باطنٌ لایوقف علیہ فلا یتعلق الحکم بوجودہٖ حقیقۃ بل یتعلق بالسبب الظاھر الدّال علیہ وھو اھلیۃ القصد والبلوغ نفیًا للحرج۔ (مرقاۃ ص۲۸۸ ج۶، الکوکب الدرری ص۳۵، الحامی فی حل مافی حسامی ص۱۷۱، ہدایہ ص۳۵۵ ج۲ اور شروحات ہدایہ)

[س امتحان ۱۴۰۶ھ، مشکوٰۃ]

عدد طلاق کے سلسلہ میں اختلاف فی حدیث عائشۃ رض طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتھا حیضتان۔ (ترمذی، بیہقی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی، دارقطنی)

مذاہب (۱) مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک عدد طلاق میں مرد کے حال کا اعتبار ہے یعنی مرد اگر حُر ہے تو وہ اپنی بیوی کو تین طلاق دینے کا مجاز ہے چاہیئے وہ حُرّہ ہو یا باندی، اور اگر مرد غلام ہے تو اپنی زوجہ کو دو طلاق دینے کا مالک ہے اس کی زوجہ حرّہ ہو یا باندی۔ (۲) احنافؒ، نخعیؒ، ابن سیرینؒ، ثوریؒ، مجاہدؒ، حسنؒ، وغیرہم کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہے یعنی اگر وہ حُرّہ ہے تو شوہر تین طلاقوں کا مالک ہے اور اگر وہ باندی ہے تو دو کا، شوہر غلام ہو یا حُر، یہ حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ، (فی روایۃ) سے بھی منقول ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ قول ابن عباسؓ الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء (طبرانی، مصنف عبدالرزاق)

دلیل احناف وغیرہم (۱) زیر بحث حدیث، اسکو عائشہ رض کے علاوہ ابن عباسؓ سے نسائی، اور ابن ماجہ نے روایت کیا، بزار، طبرانی، اور دارقطنی نے ابن عمرؓ سے بھی روایت کیا ہے، حدیث میں "الامۃ" کا الف لام جنس کیلئے ہے یعنی جنس امۃ کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں لہٰذا عدد طلاق میں عورتیں معتبر ہیں نہ کہ مرد۔

دلیل عقلی عورت کا محل نکاح ہو کر مرد کیلئے حلال ہونا اور نفقہ وسکنیٰ وغیرہ کا مستحق ہونا، اس کیلئے نعمت ہے اور نعمتوں کو آدھا کرنے میں رقّیت کا دخل ہے.....

اس بنا پر باندی کو صرف ڈھیڑھ طلاق دینا کافی ہونا چاہیئے تھا مگر چونکہ طلاق متجزی نہیں ہوتی اس لئے مکمل دو طلاقیں کردی گئیں ۔

جواب ① صاحب ہدایہ لکھتے ہیں "الطلاق بالرجال" کا معنی ایقاع الطلاق یعنی مرد ولی کے ذریعہ طلاق واقع کرنا مراد نہیں کیونکہ ایام جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ جب کسی منکوحہ کو اپنا زوج ناپسند ہو تو وہ مکان بدل لیتی تھی اور یہ فعل طلاق میں شمار ہوتا تھا اس کی تردید میں ابن عباس نے فرمایا "الطلاق بالرجال الخ" ② نیز شوافع کے نزدیک حدیث موقوف قابل احتجاج بھی نہیں، حالانکہ طبرانی اور عبد الرزاق نے اس کو موقوفاً روایت کیا ۔

اعتراض حدیث عائشہؓ میں مظاہر ابن اسلم ایک راوی ہے جس کو بعض اہل حدیث نے ضعیف کہا (درایہ)

جواب قال الملا علی القاری ① تضعیف بعضھم لیس کعدمہ بالکلیۃ ② وان ذالک التضعیف ضعیف بان قال ابن عدی اخرج لہ حدیثاً اخر عن المقبری عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ عشر آیات فی کل لیلۃ من اٰخر اٰل عمران[۳] قال الحاکم ومظاھر شیخ من اھل البصرۃ[۴] وقال الترمذی عقیب روایتہ والعمل علی ھذا عند اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرھم،

صحت حدیث کیلئے صحابہ وتابعین کا عمل کسطرح کافی نہ ہو؟ ،خود مالکؒ فرماتے ہیں شھرۃ الحدیث بالمدینۃ تغنی عن صحۃ سندہٖ ۔ (مرقاۃ ص۲۶ ج۶، ترمذی ص۲۲۵ ج۱، ہدایہ ص۲۵۹ ج۲، شروحات ہدایہ) ۔

بدل خلع مہر سے زیادہ ہوسکتا ہے یا نہیں فی حدیث نافع انھا اختلعت من زوجھا بکل شیٔ لھا فلم ینکر ذالک عبد اللہ بن عمرؓ ۔

مذاہب ① مالکؒ، شافعیؒ، لیثؒ وغیرہ فرماتے ہیں خلع مہر سے زیادہ پر درست ہے لقولہ تعالیٰ فان خفتم ان لا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیھما فیما افتدت بہ، ولحدیث الباب ② علیؓ، حسنؒ، طاؤسؒ، ابوحنیفہؒ، احمدؒ وغیرہم کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے زوجۂ ثابت بن قیس سے پوچھا کہ تم ثابت کو وہ باغیچہ واپس دوگی؟ بولی ہاں اور کچھ زیادہ بھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زیادہ تو نہیں چاہیئے (ابوداؤد فی مراسیلہ، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، دارقطنی) اسطرح کراہت پر ابن جوزیؒ وغیرہ نے اور بھی چند احادیث نقل کی ہیں

نیز امام اعظمؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ اور زفرؒ نے فرمایا اگر شوہر کی جانب سے نشوز اور ناگواری کا اظہار ہو تو شوہر کیلئے بدل خلع کے طور پر عورت سے کچھ لینا مکروہ ہے کیونکہ سورۂ نسا کی آیت مذکورہ میں عورت سے عوض لینے کی کراہت صراحۃً موجود ہے۔ البتہ اگر شوہر نے عورت سے لے لیا تو مع الکراہت جائز ہے۔

جواب | آیت میں جسقدر مہر دیا اسی قدر فدیہ لینا مراد ہے ای فلا جناح علیهما فيما افتدت به من الذي اعطاها، کیونکہ ماسبق میں مہر کے ذکر ہے اس لئے ماافتدت به سے قدر مہر مراد ہوگا، اس پر ربیع بن انس کی قرآت فيما افتدت به منه بھی دال ہے، (مظہری ج۱ ص۵۵۵ - انوار المحمود ج۲ ص۴۷، فتح الباری، بذل ج۳ ص۷۹، احکام القرآن للجصاص ج۱ ص۳۹۱ ہدایہ ج۲ ص۴۰۴، فتح القدیر ج۳ ص۵۸، دیگر شروحات ہدایہ)

ایک ساتھ تین طلاق دینے کا حکم

(ص - وفاق ۱۴۱۱ھ مسلم ۱۴۱۲ھ ابن ماجہ ۱۴۱۴ھ بخاری ۱۴۲۱ھ مسلم ۱۴۲۱ھ ابوداؤد)

| فی حدیث محمود بن لبید قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات فقام غضبان الخ (نسائی) آنحضرتؐ غضبناک ہو کر کھڑے ہو جانا نیز ایلعب بکتاب الله فرمانا اس بات پر صریح دلیل ہے کہ تینوں طلاقوں کو ایک ساتھ دینا گناہ اور معصیت میں داخل ہے مگر بین الائمہ اس بات میں اختلاف ہے کہ تینوں طلاقیں واقع ہونگی یا نہیں۔

مذاهب | (۱) شیعۂ جعفریہ کہتا ہے کہ کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، یہ حجاج بن ارطاۃ محمد بن اسحق اور ابن مقاتل سے بھی منقول ہے لیکن یہ غیر معتمد علیہ قول ہے (الاشفاق علی احکام الطلاق بحوالہ تکملہ) (۲) ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ اور بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کہ ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، یہ قول طاؤس اور عکرمہ وغیرہ سے بھی منقول ہے (۳) ائمہ اربعہؒ، اور جمہور علماء تابعینؒ فرماتے ہیں تین طلاقیں واقع ہوں گی، رجعت کا اختیار نہیں رہیگا اور تحلیل جدید کی ضرورت ہوگی۔

دلیل شیعة | یہ طلاق تو بدعی اور حرام ہے لہٰذا واقع نہ ہوگی ....

دلائل ابن تیمیہ وغیرہ | (۱) عن ابن عباسؓ قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابی بکرؓ وسنتين من خلافة عمرؓ طلاق الثلاث واحدة (مسلم ج۱ ص۴۷۷)۔ ابن عباسؓ نے تصریح کر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکرؓ کے عہد اور عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقوں کو ایک قرار دیا جاتا تھا (۲) عن عكرمة مولى ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد اخو المطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليه حزنا شديدا قال: فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها قال طلقتها ثلاثا، قال فقال في مجلس واحد

قال نعم قال فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت، فقال فراجعها (ابن تیمیۃ فی فتاوٰہ)

ولیس عندھم غیر ھٰذین الحدیثین

دلائل جمہور | **آیت قرآنی** (۱): ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ لاتدری لعل اللہ یحدث بعد ذالک امرًا (طلاق آیت ۱) یہ آیت فریق اوّل اور فریق ثانی دونوں کے خلاف واضح دلیل ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو طلاق واقع ہی نہ ہو (کما قال الفریق الاول) اس سے حدود اللہ پر کوئی تعدی نہیں ہوتی جو اپنے نفس پر ظلم قرار پاتا اور جو طلاق بہرحال رجعی ہی ہو (کما قال الفریق الثانی) اس کے بعد تو لازماً موافقت کی صورت باقی رہتی ہے پھر یہ کہنے کی کوئی حاجت نہیں ہے کہ شاید اس کے بعد اللہ تعالیٰ کوئی موافقت کی صورت پیدا کر دے (نوویؒ وغیرہ)

احادیث کثیرہ مشہورہ (۲) "زیر بحث حدیث میں تین طلاقیں بیک وقت دینے پر انتہائی ناراضگی کا اظہار منقول ہے۔ یہاں تک کہ بعض صحابہؓ تو اسکو مستوجب القتل قرار دیا مگر یہ کہیں منقول نہیں کہ آپؐ نے اس کی طلاق کو ایک طلاق رجعی قرار دیکر بیوی کو اس کے حوالہ کرنے کا حکم کیا بلکہ (۳) فطلقها ثلاثا کی روایت جو باب اللعان میں آرہی ہے وہاں حضرت عویمرؓ کی بیک وقت تین طلاق کو باوجود ناراضگی کے نافذ فرمادیا' اسطرح حدیث الباب کے متعلق ابن عربیؒ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں فلم یردہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل امضاہ۔ رسول اللہ صلعم نے اسے رد نہیں کیا بلکہ اسے (تین طلاق کو) نافذ فرما دیا۔ (تہذیب' سنن ابی داوٗد' بحوالہ معارف القرآن ص ۵۰۸ ج ۱)

قال العلّامة زاهد الكوثري لعله يريد روايتهٗ غير رواية النسائي لانه ليس في رواية النسائي مايصرح بإمضائها وابو بكر ابن العربي حافظ واسع الرواية جدًا، وغضبه عليه السّلام ايضًا يدل على وقوعها، (۴) عن عائشة رض ان رجلًا طلّق امرأته ثلاثًا فتزوّجت فطلّقت فسئل النبي صلّى الله عليه وسلم اتحل للاول قال لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الاول' قال الحافظ فالتمسّك بظاهر قوله طلقها ثلاثًا فانهٗ ظاهر في كونها مجموعة۔

(۵) اجماع | علّامہ زرقانی نے شرح مؤطا میں حافظ ابن عبد البر سے صحابہ کرام کا اجماع نقل کیا ہے قاضی ابو الولید باجی، ابوبکر رازی رح، ابن حجر عسقلانیؒ اور امام طحاویؒ نے بھی اسپر سلف کا اجماع نقل کیا ہے ۱۲

جوابات دلیل شیعہ (۱) کسی فعل کا حرام اور بدعت ہونے سے اس کے مؤثر ہونے میں کہیں بھی مانع نہیں ہوتا جیسے کوئی کسی کو بے گناہ قتل کردے تو یہ فعل حرام ہونے کے باوجود مقتول تو بہر حال مرہی جائے گا، اس طرح عند النداء بیع وشرا ممنوع ہونے کے باوجود منعقد ہو جاتا ہے ۔

(۲) نیز طلاق ابغض المباحات ہونا اسکا مقتضی ہے کہ زجر او توع کا حکم دیا جائے تاکہ آئندہ ابغض کا ارتکاب نہ کرے نہ کہ یہ طلاق واقع کرنے کے بعد اسکو واقع نہ کہا جائے ۔

جوابات دلائل ابن تیمیہؒ (۱) روایتِ ابن عباسؓ شاذ ہے آیات قرآنیہ اور احادیث مشہورہ وصحیحہ اور اجماع صحابہ کے فیصلہ کا خلاف ہے (۲) ابوبکر بن عربیؒ فرماتے ہیں اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے (فتح الباری) (۳) فتوئ ابن عباس اس کا خلاف ہے، یہ امر تواتر کو پہنچا ہے کہ ابن عباسؓ یہ فتویٰ دیا کرتے تھے کہ ایکدم تین طلاق دینے سے تین ہی طلاقیں پڑتی ہیں، اور عورت مغلظہ بائنہ ہو جاتی ہے ۔ (۴) منسوخ ہے حضرت عمرؓ کا صحابہ کے مشورہ اور اتفاق سے تین طلاقوں کو جاری کرنا اور صحابہ میں سے کسی کا خلاف نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک اس حکم کا نسخ ثابت ہوا ہے، شافعیؒ سے روایت ہے کہ غالباً یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا، ۱۲

(۵) وہ حدیث اَنْتِ طالقٌ ثلاثاً کہنے کی صورت میں نہیں وارد ہوئی بلکہ اَنْتِ طالقٌ کی تکرار کی صورت میں ہوئی ہے کیونکہ ابتدائی دور میں اَنْتِ طَالِقٌ، اَنْتِ طَالِقٌ، اَنْتِ طالقٌ تین مرتبہ کہکر استیناف وتأسیس مراد نہیں لیتے تھے بلکہ پہلی طلاق پر زور دینے کیلئے اس طرح تاکید کرتے تھے، لیکن حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ بعض لوگ پہلے جلد بازی کر کے تین تین طلاقیں دے ڈالتے ہیں اور پھر تاکید کا بہانہ کرتے ہیں تو انہوں نے اس بہانے کو قبول کرنے سے انکار کیا، مذکورۃ الصدر حدیثِ ابن عباس میں درج ذیل الفاظ بھی منقول ہیں جو اس تاویل کی تاکید کرتے ہیں : قال عمرؓ بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فی امرٍ کانت لهم فیه اناة فلو اَمضیناعلیهم " عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ ایسے معاملہ میں جلد بازی کرنے لگے ہیں جس میں ان کیلئے سوچ سمجھ کر کام کرنے کی گنجائش رکھی گئی تھی اب کیوں نہ ہم ان کے اس فعل کو نافذ کردیں ؟

امام نوویؒ اور امام سبکیؒ نے کہا "اَنّ هٰذا اَصحُّ الاجوبة"

(۶) یا کہا جائے انت طالقٌ ثلاثاً لفظ کے اعتبار سے تو ایک دفعہ ہے لیکن معنی کے لحاظ سے تین دفعہ ہے کیونکہ یہ انت طالقٌ انت طالقٌ، اَنتِ طالقٌ کا

انحصار ہے عہد نبوت میں بعض صحابہ احتمال اول کو ملحوظ کرکے اس سے ایک طلاق سمجھتے تھے، حضرت عمرؓ کے دور میں انکے سامنے یہ مسئلہ پیش آیا تو انہوں نے احتمال دوم پر فتویٰ دیا، اور اس پر اجماع منعقد ہوگیا۔

جواب حدیث رکانہ (۱) یہ مضطرب ہے (۲) ابن عبد البرؒ نے فرمایا یہ ضعیف ہے (۳) بعض محدثین نے کہا یہ منکر ہے۔ فی روایۃ انہ طلق امرأتہ ثلاثا و فی روایۃ انہ طلق امرأتہ بلفظ "البتۃ" ابوداؤدؒ نے فرمایا دراصل رکانہ نے لفظ البتۃ سے طلاق دی تھی، یہ لفظ چونکہ عام طور پر تین طلاق کیلئے بولا جاتا تھا اس لئے کسی راوی نے اسکو تین طلاق سے تاویل کردی ہے لہذا اس حدیث سے بالاتفاق ثابت ہے کہ حضرت رکانہ کی طلاق کو رسول اللہ ﷺ نے "ایک" اسوقت قرار دیا جب انہوں نے بیان دیا کہ میری نیت تین طلاق کی نہیں تھی۔

نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے تین طلاق کے الفاظ صریح نہیں کہے تھے ورنہ پھر تین کی نیت نہ کرنے کا کوئی احتمال ہی نہیں رہتا اگر ثلاثا کی روایت کو صحیح تسلیم کی جائے تو کہا جائے گا کہ ابتدائی دور میں چونکہ لوگوں کے اندر دینی معاملات میں خیانت مفقود تھی اس لئے تاکید پر محمول کرنا قواعد شرع کے زیادہ موافق تھا۔

(فتح القدیر ج۶ ص۳۶۲، مرقاۃ ج۹ ص۲۹۲، تکملہ ج۱ ص۱۵۳، معارف القرآن ج۱ ص۵۰۸)

باب المطلقۃ ثلاثا

حلالہ میں انزال کا شرط نہیں فی حدیث عائشۃؓ "لا حتی تذوقی عُسَیلَتَہٗ ویذوق عُسَیلَتَکِ" "جب تک کہ تم شوہر ثانی کا مزہ نہ چکھ لو، وہ تمہارا مزہ نہ چکھ لیں" یعنی جبتک شوہر ثانی سے لذت جماع حاصل نہ کرے شوہر اول کیلئے (عند الجمہور) حلال نہیں، **مذاہب** (۱) شیعہ، خوارج، داؤد ظاہری، بشر المریسی، اور سعید ابن المسیبؒ (فی روایۃ) کے نزدیک شوہر اول کے واسطے حلال ہونے کیلئے شوہر ثانی کے ساتھ عقد ہوجانا کافی ہے وطی کرنا شرط نہیں (۲) جمہور اہل السنۃ والجماعۃ فرماتے ہیں نکاح صحیح کے ساتھ وطی کرنا (یعنی غیبوبۃ حشفۃ الرجل فی فرج المرأۃ) شرط ہے (۳) حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک صرف وطی کافی نہیں انزال بھی شرط ہے۔ **دلیل شیعہ وغیرہ** قولہ تعالیٰ فلا تحل لہ حتی تنکح زوجا غیرہ (البقرہ آیت ۲۳۰) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا خاوند کی وطی کے بغیر پہلے خاوند سے نکاح ہونا درست ہے۔

دلائل جمہور (۱) آیت مذکورہ کے اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے کہ تنکح سے مراد وطی ہے کیونکہ عقد نکاح کے معنی تو لفظ "زوجا" کے اطلاق ہی سے حاصل ہوگئے اگر تنکح سے بھی عقد نکاح ہی مراد ہو (کما قالوا) تو کلام میں صرف تاکید ہوگی حالانکہ کلام کو تاسیس پر محمول کرنا راجح ہے، "لان الافادۃ خیر من الاعادۃ"

(۲) زیر بحث حدیث: لانہ علیہ السلام قال: العُسیلۃ ھی الجماع (مسند احمد) یہ تو حدیث مشہور ہے اسطرح

اس روایت کے قریب قریب اور بھی چند احادیث کی تخریج بخاری، مسلم اور نسائی نے کی ہے لہٰذا ان جیسی حدیث سے زیادۃ علی الکتاب بھی جائز ہے اگر انکو اخبار آحاد بھی تسلیم کیا جائے تو بھی اس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہوگی کیونکہ ان احادیث کی موافقت پر اجماع ہو گیا جمہور امت نے اسے قبول کر لیا پس یہ حدیث مشہور کے حکم میں ہو گیا لہٰذا تنکح سے وطی کے معنی مراد بھی لئے جائیں تو اس آیت کو اس حدیث مشہور کے ساتھ مقید کر دیا جائے گا اور حسن بصریؒ نے انزال (منی کا ٹپکانا) کا جو شرط لگایا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ انزال ادخال میں کمال اور مبالغہ ہے اور کمال یہ قید زائد ہے بغیر دلیل کے یہ ثابت نہیں ہوگی - نیز لفظ یَذُوقُ اور لفظ عُسَیْلَۃ بالتصغیر عدم اشتراط انزال ہی کے مؤید میں کیونکہ یہ دونوں مُشعِر تقلیل ہے اور انزال سے تو شبع حاصل ہوتا ہے اس کو ذوق اور عسیلۃ سے تعبیر کرنا قدرے بعید ہے۔ (مظہری، ابن کثیر ج۱ ص۲۷۸، امداد الفتاوی ج۲ ص۴۲۰، مرقاۃ ج۲ ص۲۹۷، ہدایہ ج۲ ص۳۹۹، شروحات ہدایہ)

ف آسودگی ۱۲

بشرط تحلیل نکاح کی صحت و عدم صحت میں اختلاف

عن ابن مسعودؓ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المحلل والمحلل لہ، مثلاً کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں دوسرا ایک شخص (محلل) اس عورت سے یہ کہے کہ تم سے صرف اس لئے نکاح کرتا ہوں کہ میں جماع کے بعد تمہیں طلاق دیدوں تاکہ تو پہلے شوہر (محلل لہٗ) کیلئے حلال ہو جاؤ۔ آنحضرت صلعم نے ایسی صورت میں محلل اور محلل لہٗ دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

مذاہب

(۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اوزاعیؒ، ابو حنیفہؒ (فی روایۃ) اسحاقؒ اور ابو عُبیدہ کے نزدیک صورت مرقومہ میں نکاح صحیح نہیں ہوگا لہٰذا زوج اول کیلئے حلال بھی نہیں ہوگی۔

(۲) ابو حنیفہؒ (فی روایۃ مشہورہ) محمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک بشرط تحلیل نکاح کراہت تحریمی کے ساتھ صحیح ہے اور نکاح کرنے والا ماجور ہوگا جبکہ اصلاح کی نیت ہو، قضاء شہوت مقصود نہ ہو۔

(۳) محمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک عقد تو فاسد نہ ہوگا لیکن اول کیلئے حلال بھی نہ ہوگی۔

دلائل فریق اول

(۱) زیر بحث حدیث میں رسول اللہ صلعم کے لعنت فرمانے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ فعل جائز نہیں لہٰذا نکاح باطل ہے (۲) عن عمر بن نافع عن ابیہ جاء رجل الی ابن عمرؓ فسألہ عن رجل طلق امرأتہ ثلاثا فتزوجہا اخ لہ لیحلہا لاخیہ ہل تحل للاول قال لا الا نکاح رغبۃ کنا نعد ہذا سفاحا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (صححہ الحاکم)

دلائل فریق ثانی

(۱) قال الشوکانی ان امرأۃ ارسلت الی رجل فزوجتہ نفسہا لیحلہا لزوجہا فامرہ عمر بن الخطاب ان یقیم معہا و لا یطلقہا واوعدہ ان یعاقبہ ان یطلقہا فصحح نکاحہ ولم یامرہ باستینافہ الخ (رواہ عبدالرزاق) یعنی عورت نے تو حلالہ کیلئے نکاح کر لیا حضرت عمرؓ نے نکاح کو صحیح قرار دیا (۲) عن ابن سیرین ان رجلا طلق امرأتہ و امر

بحلۃ یقال لہ ذوالخرقتین ان یزوجھا لیحلھا له فمکث ثلاثا لا یخرج ثم خرج وعلیه ثوب فقال لـه ابن ما قاولتك علیه فابی ان یطلقھا فاتی فی ذالك عمر بن الخطاب فقال اللہ رزق ذاالخرقتین وامضی نکاحًا (کنز العمال، سنن سعید بن منصور) بشرط تحلیل نکاح کی صحت میں یہ صریح دلیل ہے اس کی سند میں یہ کلام ہے کہ ابن سیرین نے عمرؓ کو نہیں پایا لیکن ابن سیرینؒ جلیل القدر بزرگ ہے ان کی روایت ان اس کی اصلیت پر دلالت کرتا ہے۔

جواب | فریق ثانی کہتا ہے (۱) حدیث الباب میں آنحضرت صلعم کا زوج ثانی کو محلل فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر اول کیلئے عورت حلال ہوجائیگی اور لعنت فرمانا اس فعل کی حرمت کی بنا پر نہیں بلکہ خست اور دنائت کی بنا پر ہے لہذا یہ کراہت پر دلالت کرتا ہے۔ (۲) لعنت اس شخص کے حق میں ہے جو تحلیل پر اجرت لے دوسری روایت میں "الا اخبرکم بالتیس المستعار" جو آیا (کیا میں تمہیں نہ بتاؤں کہ کرایہ کا سانڈ کون ہوتا ہے) یہ تشبیہ اس توجیہ کا زیادہ مناسب ہے۔ (۳) لعنت بمعنی رحمت سے محروم کردینا یہ کفار کیلئے بولی جاتی ہے اور نیک کاروں کے درجہ سے محرومی (جو معنی مجازی ہے) یہ مومنین کی شان میں استعمال کی جاتی ہے۔ (۴) عدم جواز ہمیشہ مستلزم بطلان نہیں ہوتا جیسے کوئی شخص عید کے روزہ کی نذر مان کر اسکو رکھ لے تو حرام ہونے کے باوجود نذر پوری ہوجاتی ہے اذان جمعہ کے بعد بیع وشراء ممنوع ہونے کے باوجود موجب ملک ہوتا ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو تغلیظ وتشدد پر حمل کیا جاوے۔ معلوم رہے کہ ارادۂ تحلیل سے نکاح میں فساد پیدا نہیں ہوگا کیونکہ نیت تو حدیث نفس ہے اس پر کوئی مواخذہ نہیں (مرقاۃ ص۲۹۷ ج۶، فتح الملہم ص۵۰۵ ج۳، ہدایہ ص۴ ج۲ تقریر مدنی)۔

مدت ایلاء کے بارے میں اختلاف | س، سرکاری ۱۹۶۵ء، بخاری ۱۴۰۷ھ اتحاد مشکوٰۃ۔

فی حدیث سلیمان "یوقف المولی" ایلاء کے معنی قسم کھانا ہے اس کے معنی شرعی میں اختلاف ہے۔

مذاہب | (۱) نخعیؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، قتادہؒ اور اصحاب ظواہر، سعید ابن المسیبؒ وغیرہ چار مہینے یا اس سے کم مدت تک شوہر اپنی منکوحہ کے پاس نہ جانے کا قسم کھانے کو ایلاء کہتے ہیں۔

(۲) شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اگر چار مہینے سے زائد مدت کی قسم نہ کھائے تو ایلاء نہ ہوگا۔

(۳) ابوحنیفہؒ، احمدؒ (فی روایۃ) چار مہینے یا اس سے زیادہ مدت تک کیلئے قسم کھانے کو ایلاء کہتے ہیں۔

دلیل فریق اول | (۱) قولہ تعالیٰ لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ (بقرہ آیت ۲۲۶) یہاں ایلاء کو اربعۃ اشھر کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے بلکہ مدت تربص وانتظار کو چہار مہینے کیساتھ تخصیص کی گئی ہے لہذا چار مہینے سے کم میں ایلاء صحیح ہونا چاہئے۔

دلائل فریق ثانی وثالث | (۱) عن ابن عباسؓ اذا آلی من امرته شهرًا او شهرین او ثلاثة مالم یبلغ الحد فلیس بایلاء (ابن ابی شیبة، درایه، قیل اسناده صحیح) (۲) عن ابن عباسؓ کان ایلاء الجاهلیة السنه والسنتین فوقت الله لهم اربعة اشهر فمن کان ایلاءه اقل من اربعة اشهر فلیس بایلاء۔ (طبرانی، مجمع الزوائد، رجاله رجال الصحیح کما فی اعلاء السنن ص۲۲۶ ج۱۱)

یہ قول ابن عباس رض مقدرات کے بارے میں ہونیکی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے انہوں نے ان احادیث سے آیت قرآنی کی تفسیر فرمادی ہے لہذا آیت مذکورہ کی اصلی عبارت گویا یہ ہے" للذین یؤلون من نسائهم اربعة اشهر تربّص اربعة اشهر "، ثانی جملہ پہلا جملہ پر دلالت کرنے کیوجہ سے پہلے جملہ کو حذف کر دیا ہے (فکان من باب الاکتفاء) اس سے فریق اوّل کی دلیل کا جواب ہوگیا اور فریق ثانی وثالث کے مابین چار مہینے سے زائد نہ ہونے کی صورت میں جو اختلاف ہے اس کا منشا ر کیا ہے آگے آرہا ہے۔ ۱۲

حکم ایلاء کے متعلق اختلاف مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اگر ایلاء کرنے والا چار ماہ گذرنے کے بعد فوراً رجوع کرے تو وہ رجوع معتبر ہے اور اس پر طلاق پڑنا اس کے طلاق دینے پر موقوف ہے اور اگر نہ طلاق دے اور نہ رجوع کرے بلکہ خاموش رہے تو حاکم اس سے زبردستی طلاق دلائے۔ (۲) احناف اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک اگر چار مہینے کے اندر شوہر بیوی کے پاس چلا جائے تو ایلاء ختم ہوجائے گا اور قسم کا کفارہ دینا واجب ہوگا اور اگر بلا رجوع چار مہینے گذر جائیں تو اسپر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی، اس کی بنیاد آیت مذکورہ کی توجیہ میں صحابۂ کرام کے اختلاف واقع ہونا ہے۔

توجیہ ائمہ ثلاثہ قولہ تعالیٰ للذین یؤلون من نسائهم تربّص اربعة اشهر فان فاؤا فانّ الله غفورٌ رّحیمٌ، وان عزموا الطّلاق فانّ الله سمیعٌ علیمٌ - کچھ صحابہ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں " فان فاؤا " میں فا تعقیب کیلئے ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ چار ماہ کے انتظار کے بعد دو میں سے ایک چیز کا اختیار دیا گیا ہے۔ (۱) یا تو شوہر بیوی سے قربان کرے (۲) دوم یہ کہ اس کو طلاق دیدے نیز اس پر زیر بحث حدیث بھی دال ہے: قال سلیمان ادرکت بضعة عشر من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کلهم یقول یوقف المولی - سلیمانؒ (تابعی) فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلعم کے دس سے زیادہ صحابیوں کو (فی روایۃ انیس) پایا ہوں وہ سب یہ فرمایا کرتے تھے کہ ایلاء کرنے والے کو ٹھہرایا جائے یعنی چار مہینے گذر جانے سے طلاق نہیں پڑے گی بلکہ حاکم اسکو محبوس کرکے رجوع یا طلاق دینے کیلئے مجبور کرے گا۔ ۱۲

توجیہ احناف فان فاؤا " میں فا تفصیل کیلئے ہے جسطرح " ونادٰی نوح ربّه فقال ربّ ان ابنی من اهلی " (الآیة) وغیرہ میں فا تفصیلیہ ہے اور یہ ایسا موقع ہے جو تفصیل کو چاہتا ہے یعنی چار مہینے انتظار کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان مدت کے اندر بیوی سے وطی کرلے تو اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے قسم توڑنے کے جرم کو معاف کردیں گے اور اگر طلاق کا ارادہ کرلیتا یا یں طور کہ بیوی سے قربان نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ سننے والا اور جاننے والا ہے یہی تفسیر ابن عباس رض سے منقول ہے قال الفیء الجماع فی اربعة اشهر وعزیمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر فاذا مضت بانت بتطلیقة ولا یوقف بعدها (مرقاۃ ج۶ ص۲۹۹، موطا محمدؒ)

توجیہ احناف کی وجوہ ترجیح (۱) ابن عباس رض اعلم بتفسیر القرآن ہے۔
(۲) عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں " فان فاؤا فیهن " آیا ہے یعنی ان چار مہینے کے اندر رجوع کریں اور یہ خبر واحد صحیح کے حکم میں ہے اور جب یہ قرأت متواترہ کا مفسر اور شارح ہوئی تو وہ بھی حجت اور واجب العمل ہوئی۔ (۳) توجیہ ائمہ ثلثہ کے مطابق اگر فا ء کو تعقیب کیلئے لائیں تو فان الله غفور رحیم کے معنی نامناسب معلوم ہوتے ہیں کیونکہ غفور رحیم کا تقاضا . . . .

یہ ہے کہ اس سے پہلے کوئی جرم کا صدور رہوا ہو، چار مہینے کے بعد رجوع کرنے میں (فَاِنْ فَاۗءُوْ) قسم نہیں ٹوٹتی اس لئے
جرم کا تحقق نہیں ہوتا ہاں اس مدت کے اندر رجوع کرنے میں قسم ٹوٹتی ہے جو ایک طرح کا جرم ہے اس لئے
اس کے بعد غفور رحیم لانا مناسب ہوا۔ (۴) اگر ان عزموا الطلاق سے تلفظ طلاق مراد ہو نیز حاکم کے پاس
تطلیق کیلئے جائیں تو اسکو فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ کے ساتھ مناسب نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں طلاق بہت سے
لوگ سنیں گے لہٰذا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں رہتی ۔

(۵) احناف کی توجیہ میں عزم کو معنیٰ حقیقی پر حمل کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ عزم دل کے پختہ ارادہ کا نام ہے اور
یہ فعل قلب ہے جس کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے ۔

(۶) اگر عزم طلاق سے طلاق ہو جاتی تو عزم رجوع سے رجوع ہو جاتا حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ۔

(۷) عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، زید بن ثابتؓ، ابن عمرؓ وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں جو احناف کہتے ہیں ۔

دلیل عقلی | مرد نے عورت کا حق روک کر اس پر ظلم کیا ہے شریعت نے اس کو سزا دی کہ اس مدت
کے گذر جانے پر نکاح کی نعمت زائل ہو جائے گی ۔

جواب | حدیث الباب "یُوْقَفُ المولی" کے معنیٰ احناف کے نزدیک یہ ہیں کہ ایلاء کرنے والا کا معاملہ
موقوف رکھا جائے چار ماہ تک طلاق کا حکم نہ دیا جائے اگر اس مدت میں رجوع کر لیا تو خیر ورنہ یہ مدت گزر
جانے پر طلاق واقع ہو جائے گی ۔ (مرقاۃ ص۲۹۹ ج۶، ہدایہ ص۴۰۱ ج۲، بیضاوی ص۱۴۸ ج۱، معارف مدنیہ ص۱۵۶ ج۱۲، الکوکب ص۳۵۲ ج۲، مظہری)

ظہار کے معنیٰ لغوی

| س، سرکاری سنہ ۶۸ ء بخاری |

فی حدیث ابی سلمۃ جعل امرأته علیه کظهر امه (ترمذی ، ابوداؤد ، ابن ماجہ ، وغیرہ)
ظہار مصدر ہے یقال ظاهر بین الثوبین ظهارًا ہم اوپر نیچے کپڑے پہننا، تمام فقہاء ومفسرین کا
اتفاق ہے کہ عرب میں ظہار صریح کیلئے انتِ علیّ کظهر امّی (تو میرے اوپر میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے)....
بولا جاتا تھا یہ ظہار حرمت کا ایک لطیف استعارہ ہے قائل نے بیوی کو جنسی (sexua) تعلق کے لحاظ سے
ماں کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور لفظ ظہر کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ سواری کی پشت موضع رکوب ہوتی
ہے اور جماع کے وقت عورت بھی مرکوبہ ہوتی ہے پس رکوب ام رکوب دابہ سے مستعار ہے پھر رکوب
زوجہ کو رکوب ام سے تشبیہ دی گئی ۔ فکانه قال رکوبکِ للنکاح حرام علیّ ...

ظہار کے معنی شرعی میں اختلاف

مذاہب ① مالکیہ کہتے ہیں کہ ہر وہ عورت جو آدمی کیلئے حرام ہو چاہے اجنبیہ ہو یا محرّمات اس سے بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہے ۱۲

② شوافع (فی روایۃ) کہتے ہیں کہ ظہار ماں اور دادی کے ساتھ خاص ہے ۱۲

③ احناف، شافعیؒ (فی روایۃ) حسن بصریؒ وغیرہم بتاتے ہیں کہ اپنی منکوحہ یا اس کے کسی ایسے جزء شائع کو جس سے سارے جسم اور ذات کو تعبیر کیا جا سکتا ہو محرمات ابدیہ میں سے کسی عورت سے تشبیہ دینا یا اس کے مستور عضو کے ساتھ تشبیہ دینا۔

④ مالکؒ، ثوریؒ، اور اوزاعیؒ کے نزدیک اپنی لونڈی سے بھی ظہار ہوتا ہے لیکن احنافؒ، شوافعؒ اور حنابلہ کے نزدیک لونڈی سے ظہار نہیں ہوتا۔ اور ظہار کنایہ میں نیت ضروری ہے اس کے بغیر ظہار نہ ہوگا، لہٰذا اگر یوں کہے کہ تو میری ماں کے مثل ہے تو ظہار یا طلاق میں جس چیز کی نیت ہو وہ ہوگا، اور اگر اکرام کی نیت ہو تو کچھ واقع نہ ہوگا،

حکم ظہار ظہار کا حکم یہ ہے کہ احنافؒ و مالکؒ کے نزدیک کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی اور دواعی وطی حرام ہو جاتا ہے، اور شوافع (فی روایۃ) و حنابلہ (فی روایۃ) اور ثوریؒ کے نزدیک فقط وطی حرام ہوتا ہے اور باقی امور جائز رہتے ہیں۔

دلیل ○ احنافؒ و مالکؒ فرماتے ہیں "من قبل ان یتماسّا" میں وطی اور دواعی وطی دونوں داخل ہیں ○ شوافع وغیرہ فرماتے ہیں تماس بمعنی حقیقی وطی ہے لہٰذا دواعی وطی وہاں داخل نہیں (بذل ص۸۵ ج۳)

ظہار کیلئے تعین وقت قولہ حتی یمضی رمضان الخ

مذاہب: ① مالکؒ و ابن ابی لیلیٰؒ کے نزدیک ظہار جب بھی کیا جائے گا ہمیشہ کیلئے ہوگا اور وقت کی تخصیص کا اعتبار نہیں۔

دلیل: کیونکہ جو حرمت واقع ہو چکی ہے وہ وقت گذر جانے سے آپ سے آپ ختم نہیں ہو سکتی۔

② احنافؒ اور شوافعؒ کہتے ہیں کہ اگر آدمی نے کسی خاص وقت کی تعیین کر کے ظہار کیا ہو تو جب تک وہ وقت باقی ہے بیوی کو ہاتھ لگانے سے کفارہ لازم آئے گا اور اس وقت گذر جانے پر ظہار غیر مؤثر ہو جائیگا۔

دلیل: زیر بحث حدیث ہے کیونکہ سلمہ بن صخر بیاضیؓ نے اپنی بیوی سے رمضان کیلئے ظہار کیا تھا آنحضرت ﷺ نے ان سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ وقت کی تعیین بے معنی ہے۔

کفارہ ظہار کی ترتیب کے بارے میں کچھ مختلف فیہ مسائل | قولہ اعتق رقبۃ الخ

یہ حدیث درج ذیل آیت کی تشریح ہے : والذین یظٰھرون من نسائھم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبۃ من قبل ان یتماسا ، فمن لم یجد فصیام شھرین متتابعین من قبل ان یتماسا ، فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا (المجادلۃ، آیت ۳-۴)

تمام ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ (۱) ان تین قسم کے کفارے میں سے ہر یک قبل الوطی ہونا چاہیے (۲) اور غلام کی آزادی پر جو قادر ہو اس کا کفارہ اس کے بغیر ادا نہ ہوگا، ہاں ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں کافر غلام دینا جائز نہیں کیونکہ یہ حق اللہ ہے لہذا عدو اللہ سے اس کا ایفار نہ ہوگا، امام اعظمؒ فرماتے ہیں جائز ہے کیونکہ فتحریر رقبۃ مطلق ہے آیت کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں (۳) اور اسیر جو قادر نہ ہو تو لگاتار ہلالی دو مہینے کے روزے واجب ہوگا، اس کے متعلق درج ذیل صورت میں کچھ اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) احناف اور شوافع کہتے ہیں ان روزوں کے درمیان اگر رمضان، عیدین، اور ایام تشریق کے روزے آئیں یا ان دو مہینوں کے درمیان آدمی کسی عذر کی بناء پر روزہ چھوڑ دے یا بلا عذر تو دونوں صورتوں میں ان کے نزدیک تسلسل ٹوٹ جائے گا اور از سر نو روزہ رکھنا ضروری ہوگا ، یہ رائے نخعیؒ، سعید بن جبیرؒ، ثوریؒ اور محمد باقرؒ وغیرہ کی بھی ہے ۔

(۲) موالکؒ اور حنابلہ کہتے ہیں ان ایام کے آجانے سے کفارہ میں خلل نہ پڑے گا، لہذا ان ایام کے گذر نیکے بعد باقی روزے پورے کرلینا چاہیے۔ نیز مرض یا سفر کے عذر سے بیچ میں روزہ چھوڑا جاسکتا ہے اور اس سے تسلسل نہیں ٹوٹتا، یہ قول ابن عباسؓ، حسنؒ بصری، مجاہد وغیرہ سے بھی منقول ہے ۔

دلیل احناف و شوافع | قولہ تعالی " شہرین متتابعین " اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ تسلسل کے ساتھ ہونا شرط ہے ...

دلیل موالک و حنابلہ | کفارہ کے روزے رمضان کے روزے سے زیادہ موکد نہیں ہیں جب انکو عذر کی بناپر چھوڑا جاسکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو نہ چھوڑا جاسکے ۔

جواب : بمقابلہ قرآن قیاس قابل حجت نہیں اگر روزوں کے درمیان رات میں سہوا یا عمدا یا دن میں سہوا وطی کرلی تو اسمیں اختلاف ہے ۔

مذاہب : (۱) ابو یوسفؒ کے نزدیک از سر نو روزہ رکھنے کی ضرورت نہیں

(۲) ابو حنیفہؒ محمدؒ اور شافعیؒ کے نزدیک از سر نو روزہ رکھنا پڑے گا ۔

دلیل ابو یوسفؒ روزوں کا وطی سے پہلے ہونا تو ضروری ہے اگر صورت مذکورہ میں استیناف ضروری قرار دیا جائے تو کل روزوں کا موخر ہونا لازم آتا ہے اور اگر عدم استیناف کا حکم دیا جائے تو بعض روزوں کی تاخیر لازم آتی ہے اس لئے عدم استیناف بہتر ہوگا۔

دلیل ابو حنیفہ وغیرہ جسطرح روزوں کا وطی سے پہلے ہونا "مِن قَبلِ ان یتماسّا" سے شرط ثابت ہوتا ہے اسی طرح وطی سے خالی ہونا بھی اسی سے ثابت ہوتا ہے، اب اگر شرط تقدیم فوت ہوگئی تو کم از کم شرط ثانی کی تعمیل ہونی چاہیئے۔

کفارۂ اطعام جو شخص دو مہینے کے مسلسل روزوں کی قدرت نہ رکھتا ہو اس پر ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلانا ضروری ہے اگرچہ کفارۂ طعام کے متعلق من قبل ان یتماسّا کی شرط نہیں ہے لیکن فحوائے کلام اس کا مقتضی ہے کہ یہ بھی قبل الجماع ہو، ہاں اگر کوئی شخص کفارہ طعام کے دوران جماع کر بیٹھے اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) حنابلہ کہتے ہیں کہ از سر نو کھلانا پڑے گا۔ (۲) احناف فرماتے ہیں استیناف کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ شرط و ہاں صراحۃً نہیں ہے۔

مقدار طعام قولہ وھو مکتل یاخذ خمسۃ عشر صاعًا او ستۃ عشر صاعًا لیطعم ستین مسکینًا (ترمذی)

مذاہب:- (۱) شافعیؒ کے نزدیک ہر مسکین کو ایک مد یعنی ۱۴ چھٹانک دینا کافی ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جَو دینا ضروری ہے۔ (۳) احمدؒ کے نزدیک گیہوں کا ایک مُد اور تمر وغیرہ کے دو مُد دینے چاہئیں۔ (۴) مالکؒ کے نزدیک گیہوں تمر وغیرہ سب میں دو مُد ہونا چاہئیں۔

دلیل شافعیؒ حدیث مرقومہ یہاں ۱۵ صاع کھجوروں کو ۶۰ مسکینوں پر تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا لہٰذا ہر یک کیلئے چوتھائی صاع منقسم ہوا اسی مقدار کو مد کہتے ہیں۔

دلیل حنفیہ قولہ فاطعم وسقًا من تمر بین ستین مسکینًا (ابوداؤد، دارمی) ایک وسق ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے حدیث کا مطلب یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عطا شدہ کھجوروں کے ساتھ اپنے پاس سے کھجوریں ملا کر ایک وسق کی مقدار پوری کرلو اور پھر ہر یک مسکین کو ایک ایک صاع کھجور دیدو

جواب: قولہ لیطعم ستین مسکینًا کا مطلب یہ ہے تاکہ ان کھجوروں کو ملا کر.....

مسکینوں کو کھلانے میں صرف کریں یعنی اپنے پاس سے بھی کھجوریں ملا کر ساٹھ مسکینوں کو صدقۂ فطرہ کے اندازہ تقسیم کردیں، نیز روایت میں " ستۃ عشر صاعًا " بھی ہے اسوقت مقدار مد سے کچھ زائد ہوتا ہے ۔

مسئلہ : حنفیہ کے نزدیک اگر ایک مسکین کو ٦٠ دن کھانا دیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ حدیث کا اطلاق اسکو بھی شامل کرتا ہے البتہ یہ صحیح نہیں ہے کہ ایک ہی دن اسے ٦٠ دنوں کی خوراک دے دی جائے۔

(٢) ائمہ ثلثہ کے نزدیک اگر ایک ہی مسکین کو دی جائے تو صحیح نہیں ہے (واللہ اعلم بالصواب) ...

کفارۂ ظہار | فی حدیث سلیمان فی المظاھر یواقع قبل ان یکفر قال کفارۃ واحدۃ :۔ مظاہر اپنی بیوی کے ساتھ قبل التکفیر وطی کرنا بالاتفاق حرام ہے لیکن اگر قبل التکفیر کسی نے وطی کرلی اسوقت کفارہ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے ۔

مذاہب : (١) سعید بن جبیر اور ثوری کہتے ہیں کفارہ ساقط ہوجائے گا کیونکہ کفارہ تو قبل الوطی واجب تھا، اب وقت فوت ہوگیا (٢) عمرو بن العاصؓ، عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں: دو کفارے واجب ہوں گے ایک کفارہ وطی کا دوسرا ظہار کا۔ (٣) حسن بصریؒ اور نخعیؒ فرماتے ہیں تین کفارے، دو تو وطی اور ظہار کا تیسرا معصیت کی سزا کے طور پر (٤) ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک ایک کفارہ واجب ہے اور معصیت کیلئے استغفار کرے ۔

دلائل جمہور | (١) زیر بحث حدیث یہ اپنا مدعا میں بالکل صریح ہے (٢) سلمہ ابن صخر البیاضیؓ کے معاملہ میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا استغفر اللہ ولا تعد حتی تکفر - وفی روایۃ فاعتزلہا حتی تکفر (صحح الترمذی) اس حدیث سے معلوم ہوا آنحضرت ﷺ نے صرف استغفار کا حکم فرمایا ہے اور استغفار کے علاوہ اگر کوئی چیز واجب ہوتی تو آپ ﷺ اسکو ضرور بیان فرماتے ۔

(٣) " فی حدیث عکرمۃ وامرہ ان لایقربہا حتی یکفر " (ابن ماجۃ ترمذی) یہاں بھی تعدد کفارہ کا ذکر نہیں ۔

جواب : عود قبل التکفیر بلاشک مستقل جنایت ہے لیکن وجوب کفارہ ہر جنایت میں نہیں ہوتا ہے بلکہ شارع علیہ السلام سے ثابت ہونے پر موقوف ہے، آیت سے وجوب کفارہ علی الظہار ثابت ہے لیکن عود قبل التکفیر کے بارے میں کفارہ ثابت نہیں (اعلاء السنن ص ٢٣٤ ج ١١، کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعۃ ص ٤٩٠ ج ٤، بذل ص ٨٤ ج ٣، کوکب ٣٥٨)

بَابُ اللّعَان

سس، سرکاری ۸ ء بخاری
وفاق المدارس ۱۴۱۰ ہجری، بخاری،

لعان کے معنی لغوی، شرعی لعان، ملاعنۃ ہم ایک دوسرے پر لعنت اور غضب الٰہی کی بد دعا کرنا۔

(۱) ائمہ ثلثہ کے نزدیک لعان چار قسموں کا نام ہے جو شہادتوں کے ساتھ موکد ہو۔ (۲) حنفیہ کی اصطلاح میں لعان چار شہادتوں کا نام ہے جو قسموں کے ساتھ موکد ہو اس اختلاف کا نتیجہ اس طرح ظاہر ہوگا کہ حنفیہ کے نزدیک لعان کا اہل وہ ہے جو شہادت کا اہل ہو، مثلاً آزاد مسلمان، عاقل بالغ وغیرہ، اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک وہ ہے جو یمین کا اہل ہو۔

دلائل ائمہ ثلثہ | قولہ تعالیٰ: والذین یرمون ازواجھم ولم یکن لھم شھداء الا انفسھم فشھادة احدھم اربع شھٰدات باللہ انہ لمن الصادقین ۵ (النور آیت ۶) .....

یہاں اُربع شہادات باللہ" میں لفظ باللہ یمین کے اندر محکم ہے اور لفظ شہادات محتمل یمین ہے کیونکہ اگر کسی نے اَشہدُ کہا تو یہ یمین ہوگی پس محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا (۲) لعان میں اپنے فعل پر قسم ہوتی ہے اور اپنے فعل پر اپنی شہادت نہیں ہوسکتی۔

دلائل حنفیہ | وَلَم یکن لھم شُھَدَاءُ اِلَّا انفُسُھُم" اس میں لعان کرنیوالوں کو شہداء قرار دیئے گئے کیونکہ شہداء سے انفسہم کا استثناء ہے، استثناء میں اصل یہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا ہم جنس ہو (۲) شہادة احدہم" میں لعان پر شہادت کا اطلاق کیا ہے پھر اربع شہادات باللہ فرماکے یہ تصریح کردی ہے کہ رکن لعان شہادت ہے جو موکد بالیمین ہو اب یہ شہادت زوج کی جانب سے مقرون بہ لعنت اور اس کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہوگی اور زوجہ کیجانب سے مقرون بالغضب اور اس کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہوگی۔ (۳) عن عمرو بن شعیب: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اربع من النساء لا ملاعنة بینھن النصرانیة تحت المسلم والیھودیة تحت المسلم والحرة تحت المملوک والمملوکة تحت الحر (ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۲۸۸ ج ۲) اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشتراط اہلیتِ شہادت کی تصریح فرمائی ہے (۴) لعان میں لفظ شہادت حاکم کے سامنے ہونا ضروری ہے اور یہ بات قسم میں ضروری نہیں۔

جواب: شہادت اپنے فعل پر بھی درست ہوتی ہے جب بدگمانی کا موقع نہ ہو جیسے حدیث مرفوع میں ہے، اشھد انی عبد اللہ ورسولہ۔

صورۃ اللعان قاضی اور حاکم حسب ذیل الفاظ شوہر اور بیوی سے کہلاوے، شوہر کہیگا کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ جو میں نے اس کو زنا کی تہمت لگائی ہے اس میں میں سچ بولنے والوں میں سے ہوں، چار دفعہ اسطرح شوہر کہے پھر پانچویں بار کہے اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر خدا کی لعنت ہو اوران سب دفعات میں اس عورت کی طرف اشارہ کرتا جاوے، پھر عورت چار دفعہ گواہی دے کہ میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں اسنے جو تہمت مجھ پر لگائی ہے اس تہمت میں وہ جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے اگر اس تہمت لگانے میں یہ سچا ہو تو مجھ پر خدا کا غضب ہو ۔

اخرس پر لعان نہیں ابو حنیفہؒ کے نزدیک اخرس (گونگا) پر لعان نہیں جاری ہوسکتا، کیونکہ لعان میں اشہدُ یا گواہی دیتا ہوں ایسے الفاظ پایا جانا ضروری ہے اور اخرس سے ایسے الفاظ متحقق نہیں ہوسکتے پس لعان بھی متحقق نہ ہوگا ۔

لعان کے بجائے قتل کا راستہ اختیار کرنا فی حدیث سهل بن سعدؓ ايقتلہ فيقتلونہ ام كيف يفعل : اگر کوئی شخص کسی غیر مرد کو بیوی سے منہ کالا کرتا پاوے اور وہ لعان کا راستہ اختیار کرنیکے بجائے قتل کا مرتکب ہو جائے اس کے بارے میں اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) امام اعظمؒ اور جمہور ائمہ فرماتے ہیں قاتل سے قصاص صرف اس صورت میں ساقط کیا جائے گا جب کہ وہ زنا کے چار گواہ پیش کرے یا مقتول مرنے سے پہلے خود اس امر کا اعتراف کر چکا ہو کہ وہ اس کی بیوی سے زنا کر رہا تھا ہاں اگر اس پر صرف دو گواہ لائے کہ قتل کا سبب یہی تھا تو جمہور فرماتے ہیں قصاص لیا جائے گا ۔ (۲) احمدؒ اور اسحٰقؒ کے نزدیک دو گواہ پیش کرنے کی صورت میں قصاص نہیں لیا جائے گا ۔ (۳) ابن القاسمؒ اور ابن الحبیبؒ مالکی شرائط جمہور پر مزید شرط لگاتے ہیں کہ زانی شادی شدہ ہو ورنہ اس سے قصاص لیا جائے گا ۔

دلیل احمد وغیرہ حديث سعدؓ : عن المغيرةؓ قال قال سعد بن عبادة لو رأيتُ رجلًا مع امرأتي لضربتہ بالسيف غير مصفح فبلغ ذالك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اتعجبون من غيرة سعد والله لانا اغير منه والله اغير منی ومن اجل غيرة الله حرّم الله الفواحش ما ظهر منها وما بطن الخ ۔ یعنی آپؐ نے صحابہؓ سے فرمایا کیا تمہیں سعدؓ کی اس غیر معمولی غیرت مندی پر تعجب ہے ؟ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جملہ اس بات پر دلیل ہے کہ زانی پر تلوار چلانے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم راضی تھے ۔

دلیل جمہور | عن علی رضی اللہ عنہ انہ قال فی مثلہ : " ان لم یأت باربعۃ شھداء فلیعط برمتہ " موطا مالک) یعنی اس سے قصاص لیا جائے ۔

الجواب : | حدیث سعدؓ یہاں مختصر ہے اور سلمہ ابن المحبقؓ کی حدیث قول جمہور پر دلالت کرتی ہے وفیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی مبدأ الامر کفی بالسیف شاھداً " ثم قال : لا ! انی اخاف ان یتتابع فی ذالک السکران والغیران ، ویظھر منہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اید سعداً فی مبدأ الامر ثم قال لا افتی بذالک ، لانی لو افتیت بذالک تتابع الناس فی القتل واعتذروا بانھم رأوا المقتول علی فاحشۃ (تکملۃ فتح الملھم ص۲۵۶ / ۱-ج) ۔

نفس لعان سے عدم وقوع فرقت | فی حدیث سھل بن سعدؓ قال : کذبت علیھا یارسول اللہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثاً الخ : لعان سے فراغت کے بعد عویمرؓ شوہر) نے کہا کہ اگر میں اب اسکو بیوی بنا کر رکھوں تو گویا میں نے اس پر جھوٹی تہمت لگائی ہے (یہ ایک مستقل کلام ہے) اس کے بعد انہوں نے اس عورت کو تین بار طلاق دی (یہ دوسرا کلام ہے)

مذاہب | (۱) مالکؒ احمدؒ ، فی روایۃ) اور زفرؒ کے نزدیک زوجین کے لعان کے بعد فرقت واقع ہو جائے گی قضاء قاضی اور طلاق دینے کی ضرورت نہیں ہوگی ۔ (۲) شوافع اور امام سحنونؒ مالکی کے نزدیک شوہر کے لعان سے فارغ ہوتے ہی تفریق ہو جائے گی ، (۳) احنافؒ ، احمدؒ (فی روایۃ) ثوریؒ کے نزدیک لعان کرنے سے فرقت واقع نہ ہوگی بلکہ لعان کے بعد قاضی زوجین کے درمیان تفریق کر دے گا اور اگر شوہر لعان کرنیکے بعد عورت لعان سے پہلوتی کرے تو ان کی رائے یہ ہے کہ جب تک کہ وہ زنا کا اقرار یا لعان کرنے پر راضی نہ ہو اس کو جیل خانہ میں محبوس رکھا جائیگا

دلائل مالکؒ وغیرہ | عن علیؓ وعمرؓ وابن مسعودؓ المتلاعنان لایجتمعان ابداً (ابن ابی شیبہ موقوفاً) لعان کرنے والے زوجین کا کبھی اجتماع نہیں ہو سکتا اجتماع کی نفی کو ہی تفریق کہتے ہیں لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ نفس لعان سے تفریق ہو جاتی ہے ۔ (۲) عن ابن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال للمتلاعنین حسابکما علی اللہ احدکما کاذب لاسبیل لک علیھا (مشکوۃ ص۲۸۶ / ۲-ج) یعنی آپ نے مرد سے فرمایا کہ اب اس عورت کے بارے میں تمہارے لئے کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ تم پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو گئی ہے ، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں یہ نفس لعان سے تفریق ہو جانے پر دال ہے۔

دلیل شوافع وہ فرماتے ہیں شوہر کے پانچ مرتبہ زنا کی قسم کھانے کے بعد زوجین میں بقاء نکاح کی گنجائش نہیں رہتی کیونکہ یہ طلاق سے بھی زیادہ سخت چیز ہے لہٰذا عورت کے لعان کا انتظار بے فائدہ ہے۔

دلائل احناف وغیرہ (۱) زیر بحث حدیث : وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر نفس لعان سے فرقت واقع ہوجاتی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کے قول پر نکیر فرماتے جب نکیر نہیں فرمایا تو ثابت ہوا کہ نفس لعان کیوجہ سے فرقت نہیں ہوتی ہے اور ہدایہ ص ۴۱۸ ج ۲ میں اسطرح ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : امسکھا یعنی آنحضرت ﷺ نے بعد لعان فرمایا نکاح میں باقی رکھو، عویمرؓ نے فرمایا کذبت علیھا ان امسکتھا۔ اگر نفس لعان سے فرقت ہوگئی تو یہ قول من قبیل الاستحالہ ہوگا کیونکہ نبی علیہ السلام سے کسی کو نکاح باطل کی اباحت پر برقرار رکھنا کسطرح تصور کیا جاسکتا ہے ؟ اور ایک روایت میں ہے فطلقھا فانفذہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ابوداؤد) یہ تو صریح دلیل ہے ۔

(۲) فی حدیث ابن عمرؓ ثم فرق بینھما (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۸ ج ۲) اگر نفس لعان سے فرقت واقع ہوجاتی تو مزید تفریق کی ضرورت نہ تھی اس سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ لعان کے بعد حکم حاکم سے تفریق ہوگی، شوافع نے اس کی کچھ تاویل کی ہے لیکن ابوبکر جصاص رح نے اس کے رد میں لکھا ہے بانہ صرف للکلام عن حقیقتہ من غیر حاجۃ (احکام القرآن ص ۳۶۹ ج ۳) اور صاحب تکملہ نے لکھا ہے، "روایات کثیرۃ للاحناف کلھا تصرح بالتفریق بعد اللعان ولم اجد للشافعی حدیثًا یدل بھٰذہ الصراحۃ علیٰ وقوع الفرقۃ بلعان الزوج وحدہ" ولذٰلک قال الجصاصؒ قول الشافعی فی ایقاع الفرقۃ بلعان الزوج خارج عن اقاویل سائر الفقہاء ولیس لہ فیہ سلف ۔

جواب مالکؒ وغیرہ کی پہلی حدیث موقوف ہے لہٰذا صحیحین کی حدیث مرفوع کے مقابلے میں دلیل نہیں بن سکتی دلیل دوم بھی اپنے مسلک پر واضح نہیں کیونکہ ممکن ہے یہ قول بعد التفریق فرمایا ہو اور لا سبیل لک علیھا کے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ تمہارے لئے کوئی راہ نہیں ہے یعنی طلب رد مہر کی کوئی گنجائش نہیں اسپر درج ذیل روایت قرینہ ہے۔ انہ قال ان کنت صادقا فھو لھا بما استحللت من فرجھا وان کنت کاذبًا فلا سبیل لک علیھا، اس کے معنی یہ ہیں لا تسلیط لک علیھا فلا تصدق انت فی اتھامھا من غیر بینۃ، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ احادیث مذکورہ سے ثابت ہوا کہ لعان کے بعد بھی قبل تفریق القاضی فرقت واقع نہ ہوگی، اب شوافع کا کہنا کہ لعان زوج

کے بعد بقاءِ نکاح کی گنجائش نہیں رہتی یہ کسطرح صحیح ہو؟ .....

امرأۃ ملاعنہ کا مہر | قولہ علیہ السلام : فھو بما استحللت من فرجھا : یعنی اگر تم اس عورت کے (زنا کے) بارے میں کچھ کہا ہے تو وہ مال اس چیز کا بدلہ ہو گیا کہ تم نے اس کی شرمگاہ کو حلال کیا ہے لہذا اگر اس عورت سے وطی کی ہو تو بالاجماع مہر واپس نہیں لے سکتا البتہ عدم وطی کی صورت میں اختلاف ہے۔

مَذاھِب | (۱) ابو الزناد، حکم اور حماد کہتے ہیں اس عورت کو پورا مہر ملے گا۔
(۲) زہری، مالک (فی روایۃ) کے نزدیک کچھ نہیں ملے گا۔ (۳) جمہور فرماتے ہیں نصف مہر ملے گا، جسطرح دوسری مطلقات قبل الدخول کو نصف مہر ملتا ہے (عینی ص ۳۰ ج ۲۰ ۔ فتح الباری ص ۴۴۰ ج ۹ ، احکام القرآن ص ۳۶۷ ج ۳ ۔ ہدایہ ص ۴۱۸ ج ۲ ، اعلاء السنن ص ۱۶۵ ج ۱۱ ، تکملہ ص ۲۴۰ ج ۱ ، فتح القدیر ص ۲۵۴ ج ۳ ۔ حاشیۂ کنز الدقائق ص ۱۴۳)

پہلا ملاعن اسلام میں کون تھا | فی حدیث ابن عباسؓ فنزل جبرئیلؑ وانزل علیہ و فی روایۃ عن ابن عباسؓ وانزل علیہ : وَالذین یرمون ازواجھم ۔ یہ دونوں صریح ہے کہ آیت لعان ہلال بن امیہؓ کے بارے میں نازل ہوئی لیکن سہل ابن سعد کی حدیث میں عویمر عجلانیؓ کے متعلق نازل ہونے کا تذکرہ ھے۔

وجوہ التطبیق | (۱) ابن حجرؒ اور نوویؒ نے تطبیق کی یہ صورت بیان کی ھے کہ پہلا واقعہ ہلال ابن امیہؓ کا تھا اور آیات لعان کا نزول اسی واقعہ کے بارے میں ہے اس کے بعد عویمرؓ کو ایسا ہی واقعہ پیش آگیا اور انہوں نے آنحضرتؐ سے عرض کیا (ان کو ہلال بن امیہ کا معاملہ معلوم نہ ہوا ہوگا) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو بتلایا کہ تمہارے معاملہ کا فیصلہ یہ ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ہلالؓ بن امیہ کے واقعہ میں تو حدیث کے الفاظ یہ ہیں " فنزل جبرئیلؑ "، اور عویمرؓ کے واقعہ میں " قد انزل اللہ فیک "، جس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالٰی نے تمہارے واقعہ جیسے ایک واقعہ میں اس کا حکم نازل فرمادیا ہے۔

(۲) یا کہا جائے کہ اوّلاً سوال کرنے والا ہلالؓ بن امیہ تھا بعد میں عویمر عجلانیؓ نے سوال کیا تھا، ان دونوں کے سوال کرنے کے بعد حکم لعان نازل ہوا۔

(۳) یہ آیت دو مرتبہ نازل ہوئی۔ (۴) بعض نے کہا روایت ابن عباسؓ راجح ہے، عینی ص ۲۸۹ ج ۲ معارف ص ۳۴۶ ج ۶ ، مظہری وغیرہ ۔ ....

فراش قوی، فراش متوسط اور فراش ضعیف کے احکام

فی حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا

الولدُ للفراشِ وللعاھرِ الحجر (بخاری ج۱ ص۲۸۳، مسلم ج۱ ص۴۷۰) فراش کیلئے بیوی اور مملوکہ سے تعبیر کی جاتی ہے عند الاحناف مضاف محذوف ہے "ای صاحب فراش" اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوہریرہؓ کی روایت میں اسکی تصریح ہے (بخاری باب الفرائض) یعنی صاحب فراش چاہے عورت کا خاوند ہو یا آقا، یا ایسا شخص ہو جس نے بیوی کے شبہ میں کسی عورت سے وطی کرلی تھی اس کے بعد عورت نے کسی سے زنا کیا تھا ان تینوں صورتوں میں اس بچہ کا نسب اور میراث زانی سے قائم نہیں ہوتی بلکہ وہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوتا ہے" اور زانی کے لئے پتھر ہے" اس میں دو تفسیر ہے "پتھر" سے سنگسار کرنا مراد ہے اگر وہ محصن ہو تو ایک سو کوڑا لگانا مراد ہے بشرطیکہ زنا کا مکمل ثبوت پایا جائے۔

(۲) محرومی کیطرف اشارہ کرنا ہے یعنی زانی کو ولد الزنا کا نسب اور میراث میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

ابن حجرؒ فرماتے ہیں تفسیر ثانی زیادہ مناسب ہے کیونکہ زید ابن ارقمؓ کی روایت " وفی فم العاھر الحجر" اس کا مؤید ہے، احناف کے نزدیک فراش کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) قوی (۲) متوسط (۳) ضعیف۔ (۱) فراش قوی منکوحہ ہے (۲) فراش متوسط اُمّ ولد ہے (۳) فراش ضعیف مملوکہ ہے۔ فراش قوی میں نسب بغیر دعویٰ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے اور انتفار نسب بغیر لعان نہیں ہوتا ہے، فراش متوسط میں بھی یہی بات ہوتی ہے لیکن انتفار نسب بغیر لعان فقط انکار سے ہو جاتا ہے، فراش ضعیف میں بغیر دعوی نسب ثابت نہیں ہوتا بلکہ نفی ولد سے انتفار ہو جاتا ہے لیکن مولیٰ پر دیانۃً دعویٰ نسب ضروری ہے اگر اس کا ہونا معلوم ہو۔ (فیض الباری ج۲ ص۱۸۹، تکملہ ج۱ ص۲)

فراش قوی میں انکار ولد سے وجوب لعان

اگر فراش قوی کی صورت میں شوہر نے اپنی بیوی سے ولد کی نفی کی ہو تو اس کے اعتبار ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے ...

مذاہب

(۱) عامر شعبی اور محمد بن ذئب کے نزدیک اگر شوہر نے اپنی بیوی کے ولد کی نفی صنکی تنبیہ کی تو اس سے انتفار نہیں ہوگی اور لعان بھی جائز نہ ہوگا (۲) جمہور کے نزدیک اس صورت میں لعان جاری ہوگا اور اس سے نسب منتفی ہوگا۔

دلیل فریق اول

الولدُ للفراشِ وللعاھرِ الحجر۔ بچہ صاحب فراش کیطرف منسوب ہونا اس حدیث سے ثابت ہوا لہذا اثبات نسب کیلئے یہ فراش ہی کافی ہے لعان وغیرہ کے ذریعہ بچہ کی نفی کرنا صحیح نہ ہوگا۔

دلائل جمہور | حدیث ابن عمرؓ الحق الولد بالمرأۃ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج۲ ص۲۸۶) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت میں لعان کے بعد بچہ کے نسب کی نسبت اس شخص سے ہٹا دی۔

(۲) فی قصۃ عویمر العجلانی فکان بعد ینسب الی امہ " حضورؐ نے فرمایا اگر ایسی اور ایسی شکل کا ہو تو شریک بن سحماء کا ہے آپؐ نے بطریق وحی جو فرمایا تھا بعینہٖ ویسا پیدا ہونے کے بعد وہ بچہ اپنی ماں کیطرف منسوب کیا گیا۔ (۳) شوہر ولد امرأۃ کی نفی کرنے سے بیوی پر تہمت لگانا پایا گیا ہے لہذا شوہر پر لعان کا واجب ہونا ضروری ہے جو آیۃ ملاعنہ سے ثابت ہو چکا۔

جوابات | فریق اول کی حدیث سے مراد ولد کے رنگ کو اپنے رنگ کے مغایر دیکھکر محض اس بنا پر اپنے ولد ہونے کی نفی کرنا جائز نہیں جیسا کہ اس کی پہلی حدیث اعرابی اس پر دال ہے " قال فلعل ھذا اعرق نزعہ و لم یرخص لہٗ فی الانتفاء منہ "۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف رنگ کے تغایر جیسے معمولی اور ضعیف علامتوں کی بنا پر اپنے بچہ کا انکار کرنے کو جائز نہیں رکھا۔

(۲) زمانہ جاہلیت میں جو دستور تھا کہ زانی کے دعویٰ پر حرامی بچہ کے نسب اسی زانی سے ثابت ہوتا تھا اس حدیث سے اس کا رد کر رہا ہے' یہ مقصد نہیں کہ ثبوت نسب کیلئے فراش ہی کافی ہے بلکہ مضبوط دلائل سے اگر زنا کا ثبوت ہو تو نفی نسب ولد اور لعان ضرور ہوگا۔

نفیٔ ولد کیلئے چند شرائط | ہاں بچہ کے نسب کی نفی کیلئے عند الاحناف چند شرطیں ہیں:۔

(۱) تفریق حاکم (۲) قرب ولادت' یعنی خاوند نے بچہ کی نفی بوقت ولادت یا اس کے ایک دو روز بعد ہی کی ہو (ابو یوسفؒ، محمدؒ کے نزدیک مدت نفاس تک نفی کرنا صحیح ہے) (۳) نفی سے پہلے بچہ کے نسب کا اقرار نہ کیا ہو نہ صراحۃً نہ دلالۃً۔ (۴) بوقت تفریق بچہ زندہ ہو اگر بعد الموت نفی کی تو نسب منقطع نہ ہوگا (۵) تفریق کے بعد عورت اسی حمل سے دوسرا بچہ نہ جنے (۶) کسی وجہ سے ثبوت نسب کا شرعاً حکم نہ کیا گیا ہو وغیرہ (مرقاۃ ج۶ ص۳۱۴، فتح القدیر ج۴ ص۲۶۱، ہدایہ ج۲ ص۴۲۲، معدن الحقائق ص۳۵۵)

تعذر وطی کے باوجود فراش قوی سے ثبوت نسب | مثلاً اگر کسی کا نکاح منعقد ہوا ہو شوہر مشرق میں اور بیوی مغرب میں تھی اور دونوں کے درمیان ممکن وطی کا ثبوت بھی نہ پایا جائے ایسی حالت میں اگر نکاح کے چھ ماہ بعد عورت سے بچہ پیدا ہوا اور شوہر انکار نہ کرے تو اس وقت شوہر کے ساتھ بچہ کو لحاق کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف ہے:۔

مذاہب | (۱) جمہور کے نزدیک لحاق نہیں کیا جائے گا (۲) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک الحاق کیا جائے گا۔

دلیلِ جمہور کہتے ہیں نسب اسوقت ثابت ہوتا ہے جب وطی کا امکان ہو، صورت مذکورہ میں دونوں کے مابین اجتماع کا امکان نہ تھا تو کیسے نسب ثابت ہوگا ؟

دلائلِ امام اعظم (۱) حدیث الباب ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب فراش سے ثبوت نسب کیلئے قیام فراش کافی ہے، تمکّن وطی عادةً شرط نہیں ۔

(۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ زوجین کے درمیان امکانِ اجتماع کی تحقیق کرنا قاضی کا فریضہ نہیں مخالطت بین الزوجین یہ ایک سرّی چیز ہے جس پر مخصوص اہل بیت بھی مطلع نہیں ہوسکتا یہ اسلاف سے بھی منقول ہے : قال السرخسیؒ ان ثبوت النسب حقیقةً کونہ مخلوقا من مائہ وذالک خفی لاطریق الی معرفتہ وکذالک حقیقة الوطی تکون سرًا علی غیر الواطئین ولکن التمکن منہ (شرعًا) سببٌ ظاهرٌ ولانها جاءت بہ علی فراشہ فی حال یصلح ان یکون منسوبًا الیہ فیثبت النسب منہ کما اقیم السفر مقام حقیقة المشقة فی اثبات الرخصة ۔

(۳) نیز جب شوہر کو یہ یقین ہو کہ بچہ اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو اس پر دیانةً لعان واجب ہے، لیکن جب شوہر اس کا انکار نہ کرے اور لعان سے باز رہے تو وہ گنہگار تو ہوگا لیکن نسب ثابت ہوجائے گا اور جب تک قاضی کے سامنے وہ مسئلہ پیش نہ ہو قاضی کو اسمیں مداخلت کا حق نہیں، ہوسکتا ہے شوہر کسی مصلحت یا کسی بڑے فتنہ سے بچنے کیلئے خاموش رہے، شریعت جب کوئی عام قانون بیان کرتی ہے تو اسمیں بہت سی حکمتیں ملحوظ ہوتی ہیں پس ممکن ہے کہ یہاں شریعت نے اھون البلیتین اختیار کرنے کی حکمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس معاملہ کو شوہر پر موقوف رکھا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ خفیہ طور پر یا کرامتہً زوجین جمع ہو گئے ہوں اور کسی کو یہ حال معلوم نہ ہو ،

الحاصل جمہور کے نزدیک انتفاء نسب لانتفاء شرط الامکان ہے اور حنفیہ کے نزدیک ثبوت نسب لانتفاء لعان ہے ۔

امام نوویؒ نے امام اعظمؒ پر اعتراض کیا، اس کا جواب تکملۂ فتح الملہم ص۸۰ ج۱ اور دوسری شروحات میں ملاحظہ ہو (مرقاة ص۳۱۵ ج۶، معارف مدنیہ ص۱۳۵ ج۱۲، شرح نووی ص۲۷ ج۱)

شریعت میں قیافہ کا عدم اعتبار فی حدیث عائشة رض ان هذه الاقدام بعضها من بعض (متفق علیہ) مجزز المدلجی نے کہا یہ پیر جو دو آدمیوں کے ہیں وہ آپس میں باپ بیٹے ہیں، یہ شخص

عرب کے ایک مشہور قیافہ شناس ہے ۔

تحقیق قیافہ | القیافۃ اعتبار الشبہ بالحاق النسب ۔ بعض نے کہا یہ ایک علم ہے جس کے ذریعہ آثار و کوائف سے بھلا برا پہچان لیتے ہیں : قول قائف شرع میں معتبر ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے

مذاہب | (۱) شافعیؒ ، مالکؒ ، احمدؒ ، اوزاعیؒ اور عطاءؒ کے نزدیک قیافہ شناس کا قول معتبر ہے ، عمرؓ ، ابن عباسؓ ، اور انسؓ سے بھی یہ منقول ہے ،

(۲) ابوحنیفہؒ ، صاحبینؒ ، ثوریؒ ، اسحٰقؒ وغیرہ کے نزدیک معتبر نہیں ۔

دلیل فریق اوّل | زیر بحث حدیث ہے ، کیونکہ جب اس قائف نے علم قیافہ کی رو سے یہ فیصلہ کیا کہ پیر جن دونوں آدمیوں (زیدؓ بن حارثہ ، اسامہؓ) کے ہیں ان دونوں کو آپس میں باپ بیٹا ہونا چاہیے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر بہت خوش ہوئے معلوم ہوا اثبات نسب میں قیافہ شناس کا قول معتبر ہے ،

دلائل فریق ثانی | (۲) فی حدیث ابی ہریرۃ رض ان اعرابیا اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان امراتی ولدت غلاما اسود وانی انکرتہ ... قال عرق نزعہا قال فلعل ھذا عرق نزعہ ولم یرخص لہ فی الانتفاء (متفق علیہ)

ایک دیہاتی نے بچہ کو اس کا ہمرنگ نہ ہونے کی بنا پر انکار کرنا چاہا آنحضرتؐ نے اس سے پوچھا کہ تیرے اونٹوں میں خاکستری رنگ کے اونٹ کہاں سے آگئے جبکہ ان کے ماں باپ خاکستری رنگ کے نہیں ہیں ؟ دیہاتی نے عرض کیا " کوئی رگ ہوگی جس نے انہیں کھینچ لیا " یہ قیافہ حجت نہ ہونے پر دال ہے کیونکہ انہوں نے کہا کہ مشابہت کبھی اصول بعیدہ سے بھی ہوتی ہے لہٰذا منزوع عرق کا شبہ قیافہ اور مشابہت کے لغو ہونے میں علت منصوصہ ہے ۔

(۲) حدیث ولید بن زمعہ ، وہاں تو عتبہ کے ساتھ بچہ کی مشابہت پائی گئی ہے اس کے باوجود اس سے نسب میں الحاق نہیں کیا گیا ، اس سے معلوم ہوتا ہے مشابہت وغیرہ کا اعتبار نہیں ۔

(۳) عن علی رض انہ اتاہ رجلان وقعا علی امراۃ فی طہر واحد فقال الولد بینکما وھو للباقی منکما (عبد الرزاق) وفی روایۃ الطحاوی یرثکما وترثانہ وھو للباقی منکما (اعلاء السنن ج ۱۱ ص ۲۲۷)

جواب | احنافؒ کہتے ہیں اسامہؓ کا نسب زیدؓ کے ساتھ پہلے سے ثابت ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو اسامہؓ کو زیدؓ کی طرف منسوب نہیں کرتا ہاں اہل جاہلیت اس پر شبہ کرتے تھے اور وہ قیافہ کے معتقد تھے لہٰذا ان کے زعم کے مطابق ان پر رد ہو رہا تھا اس لئے حضورؐ خوش ہوئے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

اثبات نسب میں قیافہ شناس کا قول معتبر ہوتا ہے وھٰذا کما ان الھلال یثبت بالرویۃ او الشھادۃ فلو حکم الحاکم لثبوت الھلال علیٰ قواعد الشرع ثم وافقہ قول احد الفلکیین فانہ یسّر بہ الحاکم المسلم لا لان قولہ حجۃ فی الدین بل لانہ یکف الالسنۃ ویقطع الاوھام (تکملہ ج ۱ ص ۸۶، انوار محمود ج ۲ ص ۵۷، بذل ج ۳ ص ۱۰۲ وغیرہ)

وَھو ینظر الیہ کی تشریح

فی حدیث ابی ھریرۃ وھو ینظر الیہ (۱) ھو کا مرجع باپ ہے یعنی درآنحالیکہ باپ اسکی طرف دیکھتا ہے یعنی وہ جانتا ہے کہ یہ بچہ میرا ہی ہے پھر بھی غلط کہے کہ یہ بچہ میرا نہیں۔ (۲) ھو کا مرجع بچہ ہے کہ بچہ باپ کی طرف شفقت طلب کرنے کیلئے دیکھ رہا ہو باپ کو پھر بھی ترس نہ آئے اور کہدے کہ میرا بچہ نہیں ہے، حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ نہ عورت کیلئے زیبا ہے کہ بدکاری کرکے بچہ کی نسبت اپنے شوہر کیطرف کرے اور نہ مرد کیلئے مناسب ہے کہ وہ دیدہ دانستہ اپنے بچہ کا انکار کرکے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے یہ دونوں فعل حرام اور ناجائز ہیں

لاتردُّ یدَ لامسٍ کی توجیہات

فی حدیث ابن عباسؓ...... فقال ان لی امرأۃ لاترد ید لامس ..... فامسکھا اذا۔ **اشکال** :۔ عورت کی زناکاری اور بدشعاری معلوم ہو جانے کے باوجود آپؐ نے اس کو روکے رکھنے کا حکم کیسے فرمایا؟

جوابات اس اشکال کے پیش نظر ابن جوزیؒ نے اس حدیث کو بالکل موضوع ہی کہدیا ہے، امام نسائیؒ نے فرمایا "ھٰذا الحدیث لیس بثابت" لیکن حدیث کو موضوع اور ضعیف کہنا صحیح نہیں کیونکہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں اس لئے محدثین نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں:۔

(۱) احمدؒ، اصمعیؒ، ابن جوزیؒ، اور محمدؒ ابن ناصرؒ نے بتایا کہ یہ اس کے جود و سخا سے کنایہ ہے یعنی اس سے جو مانگے دیدیتی ہے اور گھر لٹا دیتی ہے (۲) یا مراد یہ ہے کہ وہ بیوقوف ہے گھر کے مال و اسباب اگر کوئی لے جانا چاہے تو وہ منع نہیں کرتی ہے اور فرمایا۔ یہ دو توجیہ دو وجہ سے زیادہ مناسب ہے، (الف) اگر اس کا ارادہ اس کو زانیہ بتانا مراد ہے تو یہ تہمت ہے لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر برقرار نہ رکھتے (ب) اور استقبال میں امساک کا حکم نہ دیتے۔ (۳) حافظ شمس الدین ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ "لاترد ید لامس" سے مراد فعل زنا نہیں کیونکہ اسوقت قائل قاذف ہوگا بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ چھونے والے کے ہاتھ سے لذت محسوس کرتی ہے (۴) ابن کثیرؒ لکھتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کے حالات اور قرائن سے تاڑ لیا تھا کہ اگر اس سے کوئی شخص

بدفعلی کاارادہ کرے تو یہ اسکو نہ روکے گی یہ مطلب نہیں کہ بیوی سے اس فعل کا وقوع ہوچکا تھا۔

(۵) غزالیؒ، نوویؒ، ابن الاعرابیؒ اور ابو عبیدؒ فرماتے ہیں جو بھی شخص اس سے بدکاری کا ارادہ کرتا ہے اس کو وہ انکار نہیں کرتی اس بنا پر شیخ رافعیؒ نے " فامسکھا " کی توجیہ کی ہے کہ اسکی کڑی نگرانی یا کثرت جماع کیذریعہ سے روک تھام رکھے، راقم السطور کہتا ہے آخری توجیہ قوی ہے کیونکہ یہ متبادر ہے، پس حدیث سے معلوم ہوتا ہے بدکار بیوی کو طلاق دینا اولیٰ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دینے کا حکم پہلا دیا ہے اور نگہبانی کا حکم بعد میں دیا ہے ہاں اگر کسی وجہ سے طلاق دینا آسان نہ ہو تو ایسی صورت میں جائز ہے کہ اسکو طلاق نہ دے بشرطیکہ وہ اسکو بدکاری سے روکے اور اگر وہ اسکو بدکاری سے نہ روک سکا تو اسوقت بھی طلاق دینا واجب نہیں کیونکہ خوف ہے کہ بے صبری کی وجہ سے شوہر بھی فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے، ...

دفی شرح السُنَّۃ فیہ دلیل علی جواز نکاح الفاجرۃ وان کان الاختیار غیرذٰلک وھو قول اکثر اھل العلم (درمختار کتاب الکراہیۃ، التعلیق ص۸۱ ج۴، مرقاۃ ص۳۲۱ ج۳، مظاہرحق ص۲۹ ج۳، فلاح مبہود وغیرہ)

بَابُ العِدَّۃِ

عدت شمار اور گنتی کو کہتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا " متیٰ تکون القیامۃ " آپؐ نے فرمایا " اذا تکاملت العدتان " یعنی جب اہل بہشت اور اہل دوزخ کا شمار پورا ہو جائے گا۔

اصطلاح میں عدت اس توقف کو کہا جاتا ہے جو عورت کو زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ عورت مدخول بہا ہو گئی یا اس کے ساتھ خلوت صحیحہ پائی گئی یا شوہر مر چکا ہو، اگر وہ عورت نابالغہ ہو تو بھی حکم اس کے ولی کیلئے ہے کہ وہ اس مدت تک اس کا نکاح وغیرہ نہ کرے۔

معتدات کے اعتبار سے عدت کی چار قسمیں (۱) ذوات الحیض کی عدت تین حیض۔ (۲) غیر ذوات الحیض کی عدت تین ماہ (۳) حاملہ عورت کی عدت وضع حمل (۴) متوفّٰی عنہا زوجہا کی عدت چار ماہ دس دن۔

اقسام معتدات مع احکام | نیز معتدات کی پانچ قسمیں ہیں معتدہ بالطلاق الرجعیۃ خواہ حاملہ[۱] ہو یا غیر حاملہ، معتدہ[۲] بالطلاق المبتوتۃ[۳] الحاملۃ، ان تینوں کو بالاجماع اختتام مدت تک سکونت کیلئے مکان بھی ملیگا اور خرچہ کیلئے نفقہ بھی۔ معتدہ[۴] بالوفات کو بالاجماع نفقہ اور سکنیٰ نہیں ملے گا کیونکہ اسکو میراث ملے گی۔ معتدہ[۵] بالطلاق المبتوتۃ غیر الحاملۃ مطلقہ بائنہ ہو یا مطلقہ مغلظہ اس کے متعلق مختلف فیہ اقوال ہیں جو ابھی آرہے ہیں۔

معتدہ بالطلاق المبتوتہ کے نفقہ و سکنیٰ کے بارے میں اختلاف

س: اتحاد ۱۴۰۷ھ مشکوٰۃ، وفاق ۱۴۰۰ھ ترمذی شریف، ۱۴۰۸ھ بخاری ۱۴۱۱ھ طحاوی۔

فی حدیث ابی سلمۃؓ "لیس لکِ نفقۃ"

مذاہب: (۱) امام احمدؒ، اسحٰقؒ، حسن بصریؒ، عمرو بن دینارؒ، طاوسؒ، عطاءؒ، ابی رباحؒ، عکرمہؒ، شعبیؒ، اور اہل ظواہر کے نزدیک معتدہ بالطلاق المبتوتہ غیر حاملہ کو نفقہ و سکنیٰ نہیں ملے گا۔ (۲) مالکؒ، شافعیؒ، اوزاعیؒ، لیثؒ، ابن مہدیؒ اور ابوعبیدؒ کے نزدیک اس عورت کو سکنیٰ ملے گا، لیکن نفقہ نہیں ملیگا۔ (۳) امام ابوحنیفہؒ، صاحبینؒ، حمادؒ، شریحؒ، نخعیؒ، ثوریؒ، ابن شبرمہؒ، حسن بن صالحؒ، عثمان البتیؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ (فی روایۃ) کے نزدیک نفقہ و سکنیٰ دونوں ملے گا، یہ عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کا قول بھی ہے۔

دلائل احمدؒ، اسحٰقؒ وغیرہما: (۱) حدیث الباب، جو فاطمہ بنت قیس کے متعلق عدم وجوب نفقہ و سکنیٰ میں صریح ہے، اس سے بھی زیادہ واضح روایت یہ ہے (۲) انہا قالت (فاطمۃ بنت قیس) لم یجعل لی سکنیٰ ولا نفقۃ وامرنی ان اعتد فی بیت ابن ام مکتوم (مسلم ص ۴۸۴ ج ۱)

دلائل مالکؒ، شافعیؒ وغیرہما: (۱) قولہ تعالیٰ: اَسْکِنُوْھُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِکُمْ (الطلاق آیت ۶) (۲) لا تخرجوھن من بیوتھن ولا یخرجن "پہلی آیت میں مطلقہ عورتوں کو اپنی وسعت کے موافق رہنے کے مکان دینے کا حکم ہے دوسری آیت میں مکانات سے نہ نکالنے اور خود نہ نکلنے کا حکم ہے لہٰذا مطلقہ مبتوتہ کیلئے حق سکنیٰ ثابت ہوا۔ (۳) اور عدم وجوب نفقہ کے بارے میں حدیث الباب ہے۔ (۴) قرآن حکیم کی آیت: وَاِنْ کُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَیْھِنَّ (الطلاق آیت ۶) میں وجوب نفقہ کیلئے حاملہ ہونے کی شرط لگائی گئی ہے اس کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ غیر حاملہ کیلئے نفقہ نہیں ورنہ "اولات حمل" کی قید لغو ہو جائیگی۔

دلائل احناف وغیرہم آیات و نصوص: (۱) وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِیْنَ ○ {البقرۃ آیت ۲۴۱} یہاں کلمہ مطلقات عام ہے جو اپنے عموم کے اعتبار سے تمام مطلقات (رجعیہ، مبتوتہ) سب کو شامل ہے، نیز لفظ متاع کا اطلاق نفقہ اور سکنیٰ دونوں پر ہے جسطرح معتدہ بالوفاۃ کے متعلق متاعاً الی الحول غیر اخراج (البقرہ آیت ۲۴۰) میں لفظ متاع بالاتفاق نفقہ اور سکنیٰ دونوں کو شامل ہے گو وہ آیت میراث سے منسوخ ہوگئی اور یہ حکم معتدہ بالوفاۃ کے ساتھ مخصوص ہے ایسا وہم نہ کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے شاید وللمطلقات متاع الخ کو اس کے بعد لایا ہے۔ (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ)

(۲) وَعَلَی الْمَوْلُوْدِ لَہٗ رِزْقُھُنَّ وَکِسْوَتُھُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرہ آیت ۲۳۳)...

یہ بھی مبتوتہ اور رجعیہ دونوں کو شامل ہے (۳) "اسکنوھنّ من حیث سکنتم" میں ابن مسعودؓ کی قرأت یہ ہے: "اسکنوھن من حیث سکنتم وانفقوا علیھنّ من وجدکم" ایک قرأت دوسری قرأت کیلئے مفسر ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ قرأت مشہورہ جسمیں لفظ انفقوا مذکور نہیں اسمیں بھی یہ لفظ محذوف ہے۔ (۴) وَلَا تُضَارُّوھُنَّ لِتُضَیِّقُوا علیھنّ (الآیۃ) یہ بدیہی بات ہے کہ مطلقات کو نفقہ اور سکنٰی نہ دینا یقیناً ضرر ہے علامہ قرطبیؒ نے فرمایا ہے کہ نفقہ نہ دینا اکبر الاضرار ہے اس لیے مفسرین لکھتے ہیں لاتضاروھنّ ای فی النفقۃ والسکنٰی۔

احادیث نبویہ (۱) قال عمرؓ لا نترک کتاب اللہ وسنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بقول امرأۃ لا ندری لعلھا حفظت او نسیت لھا السکنٰی والنفقۃ (مسلم ص۴۸۵ ج۱) لھٰذہ الروایۃ متابعات خمسۃ کلھم ذکروا الکتاب والسنۃ جمیعًا ـ

(۲) عن جابرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: المطلقات ثلٰثا لھا السکنٰی والنفقۃ وقد حقق العلامۃ العثمانی فی اعلاء السنن ص۱۱۴ ج۱۱ ان رجالہ ثقات علی اختلاف بعضھم وکلھم رجال مسلم الا شیخ الدار قطنی وشیخ شیخہ ـ

(۳) عن عمرؓ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول للمطلقۃ ثلثا النفقۃ والسکنٰی ...

(۴) اثر عائشۃؓ، عن عائشۃؓ قالت مالفاطمۃ الا تتقی اللہ تعنی فی قولھا لا سکنٰی ولا نفقۃ، وفی روایۃ مسلم قالت مالفاطمۃ خیر ان تذکر ھذا یعنی قولھا لا سکنٰی ...

اجماع صحابہ (۱) حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام کے سامنے فاطمہ بنت قیس کی روایت پر رد او نکیر فرمایا ہے کسی صحابہ نے قول عمرؓ کی تردید نہیں کی تو گویا مبتوتہ غیر حاملہ کیلئے نفقہ و سکنٰی ملنے پر صحابہ کرام کا اجماع پایا گیا ہے ۔

(۲) عمرؓ کا صیغہ متکلم مع الغیر (لانترک) سے اپنے فتوٰی کو بیان فرمانا بھی اجماع صحابہ کیطرف مشیر ہے۔

(۳) اور حضرت عائشہ کا یہ فرمان کہ کیا ہوا فاطمہ خدا سے نہیں ڈرتی ایسی بات خلاف اجماع کے متعلق ہی ہو سکتی ہے ۔

قیاس (۱) اختتام عدت تک مطلقہ بائنہ حق زوج اور حق ولد میں محبوس ہوا کرتی ہے اور اس کو اکتساب کی کوئی صورت نہیں ہوتی لہٰذا نفقہ اور سکنٰی شوہر سے وجوبًا ملنا چاہیے ورنہ وہ اقتصادی بدحالی اور خانگی مشکلات کا شکار بن جائے گی ۔

جوابات حدیث الباب (۱) حدیث فاطمہ بنت قیس پر حضرت عمرؓ اور عائشہؓ سے قابل جرح کلمات ابھی مذکور ہوئے' اسطرح زید بن ثابتؓ' اسامہؓ اور جابرؓ سے بھی اسپر تنقیدات منقول ہیں' لہٰذا یہ حدیث مطعون اور ناقابل استدلال ہے ۔

(۲) فاطمہ بنت قیسؓ ناشزہ تھیں اس لئے انکو نفقہ اور سکنیٰ سے محروم کیا گیا ۔

(۳) سعید بن مسیبؒ فرماتے ہیں : انما نقلت فاطمة لطول لسانها على احمائها (شرح السنہ مشکوٰۃ ص۲۸۸)
" یعنی سکنیٰ نہ ملنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ تیز زبان تھیں ان سے گھر والے تنگ آ گئے تھے "....
اس کی تائید میں دوسرے محققین فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درج ذیل آیت پر عمل کرتے ہوئے نکالدیا ہے " ولا یخرجن الا ان یاتین بفاحشة مبینة (طلاق آیت ۱) ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ فاحشہ مبینہ کے معنی زبان درازی ہیں (اخرجہ عبدالرزاق) اور اُبی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت اسطرح ہے ۔
(**الا ان یفحشن**) اس لفظ کے ظاہری معنی فحش کلام اور بدزبانی کے ہیں ۔

(۴) عن عائشةؓ قالت ان فاطمة كانت فى مكان وحش فخيف على ناحيتها الخ (بخاری)
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقل مکانی کیوجہ شہر سے دوری اور خوف تھا ۔

(۵) قولہ "ليس لكِ نفقة" سے مراد ایسا نفقہ جو فاطمہ کا مطالبہ تھا یعنی عمدہ اور مزید نفقہ' یہاں مطلق نفقہ کی نفی نہیں تھا ۔

(۶) بعض نے فرمایا کہ نفقہ اس لئے نہیں دیا گیا کہ فاطمہ کے شوہر طلاق دینے کے بعد چلے گئے تھے اور بالاتفاق قضاء علی الغائب جائز نہیں اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپ کیلئے غائب شوہر پہ نہ ہی اعطاء نفقہ ضروری ہے اور نہ مسکن ..

(۷) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے شوہر شہید ہو گئے تھے اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : **لا نفقة و لا سكنىٰ** .....

(۸) ان خبرها ظنّى لاتقوم به حجة خلاف كتاب الله و السنن المشهورة ....

جوابات دلائل فریق دوم انہوں نے سکنیٰ کے متعلق جو دو آیتیں لائیں وہ احناف کے موافق ہیں' لیکن تیسری آیت "وان كن اولات حمل" الخ کے مفہوم مخالف سے جو استدلال کیا گویا ان کے نزدیک حجت ہے لیکن احناف کے نزدیک تو وہ حجت نہیں ۔

(۲) اگر حجت تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی نصوص صریح اور احادیث صحیحہ کے مقابلے میں وہ مرجوح اور مغضول ہے ۔

(۳) علامہ جصاصؒ اور علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں "اولات حمل" کا ذکر تخصیص اور قید احترازی کے طور پر نہیں بلکہ حاملہ عورت کی عدت غالباً طویل ہوتی ہے تو خطرہ تھا کہ کہیں شوہر اعطاء نفقہ سے شاید انکار کر دے اس لئے ارشاد ہوا: انفقوا علیھن یعنی حاملہ عورت کیلئے نفقہ دینا واجب ہے، جب حاملہ کیلئے نفقہ دینا ضروری ہوا تو غیر حاملہ کیلئے بطریق اولیٰ نفقہ دینا ضروری ہوگا، یہ آیت اثبات نفقہ میں ہے نہ کہ انکار نفقہ میں (روح المعانی ص ۱۲۹ ج ۲۸)

نیز حاملہ کیلئے نفقہ کا واجب ہونا حمل کی وجہ سے نہیں بلکہ شوہر کے گھر میں محبوس رہنے کی وجہ سے ہے، جو علت حاملہ میں ہے وہی علت مبتوتہ میں بھی ہے، لہٰذا اس کے لئے بھی نفقہ واجب ہونا چاہیئے (تکملہ فتح الملہم ص ۳۰ ج ۱، عینی ص ۳۰۷ ج ۲، قرطبی ص ۱۶۸ ج ۱۸، عرف الشذی ص ۴۱۲، فتح الباری ص ۴۸۰، ہدایہ ص ۴۴۳ ج ۲)

معتدہ رجعیہ اور مبتوتہ مکان سے نکلنے کا عدم جواز | فی حدیث جابر رض فارادت ان تجد نخلھا۔ **مذاہب:-** (۱) شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ، اور لیثؒ کے نزدیک معتدہ رجعیہ اور مبتوتہ کے لئے اس گھر سے باہر نکلنا جائز ہے جسمیں وہ فرقت کے وقت تھی۔

(۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہاں اس مکان سے اگر زبردستی اسے نکالدیا جائے یا خود مکان کے گرپڑنے کا خطرہ یا دیگر حوائج پیش آئے تو جائز ہے۔

دلیل شافعیؒ وغیرہ | حدیث الباب، قال طلقت خالتی ثلثًا فارادت ان تجد نخلھا فجزرھا رجل ان تخرج فاتت النبیؐ فقال بلیٰ فجدی نخلک فانہٗ عسیٰ ان تصدقی او تفعلی معروفًا۔ (مسلم) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ نے نکلنے کی اجازت دی۔

دلیل ابو حنیفہ رحمہ اللہ | (۱) قولہٗ۔ ولا تخرجوھن من بیوتھن ولا یخرجن الا ان یأتین بفاحشة مبینة "فاحشہ مبینہ" کی تفسیر ابن عمرؓ، سدیؒ، ابن سائبؒ اور نخعی وغیرہ سے نفس خروج منقول ہے۔ امام اعظمؒ اسکو اختیار فرمایا ہے، آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ مطلقہ عورتیں اپنے شوہروں کے گھروں سے نہ نکلیں مگر یہ کہ وہ بے حیائی ہی پر اتر آئیں اور نکل بھاگیں یہ نہی قطعی خروج مطلقات کے عدم جواز کے بارے میں صریح ہے ہاں معتدہ بالوفاۃ کے متعلق ایسا نص صریح موجود نہیں ہے اس لئے معتدہ بالوفاۃ دن بھر اور رات کے کچھ حصہ نکل سکتی ہے نیز اس کا نفقہ ورثہ پر نہیں ہوتا لہٰذا طلب معاش کیلئے گھر سے نکلنے کی ضرورت ہے اور مطلقہ عورتوں کا نفقہ شوہر کے مال میں واجب ہے لہٰذا اسکے لئے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہاں ابن مسعودؓ، شعبیؒ اور حسن بصریؒ وغیرہ سے مروی ہے کہ فاحشہ سے مراد زنا ہے

سوا قامت حد کیلئے نکالی جاسکتی ہے، ابو یوسفؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے ۔

جوابات (۱) شاید اپنی عدت کے نفقہ پر شوہر سے خلع کی تھی اس لئے نکلنے کی ضرورت ہوئی ۔

(۲) امکان ہے کہ احکام عدت نازل ہونے کے آگے اس کو خروج کی اجازت دی گئی ہو جس کی تائید پر درج ذیل حدیث ہے عن اسماء بنت عمیسؓ قالت لما اصیب جعفر امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسلبی ثلاثا ثم اصنعی ماشئت (طحاوی ص۴۲ ج۲) اس سے معلوم ہوتا ہے موت زوج پر سوگ منانا بھی ابتدائی زمانے میں فقط تین دن تھا پھر یہ منسوخ ہوگیا ۔

(۳) راوی حدیث جابرؓ کا فتویٰ اس کا خلاف ہے : عن ابی الزبیر قال سألت جابرًا اتعتد المطلقة و المتوفیٰ عنهــا زوجها ام تخرجان ؟ فقال جابرؓ لا فقلتُ اتــربصان حیث ارادتا؟ فقــال جابر لا (طحاوی ص۴۶ ج۲) قال الطحاوی فهٰذا جابر بن عبد اللہؓ قد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اذنه لخالته فی الخروج فی جداد نخلها فی عدتهــا ثم قد قال هو بخلاف ذالك فهــذا دلیــل علیٰ ثبوت نسخ ذالك عنــده ۔ وَاللّٰه اعلــم ۔

(۴) نیز حدیث کا آخری جملہ " عسی ان تصــدقی او تفعــلی معروفًا " کو خروج کی علت قرار دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر حاجت نہیں نکل سکتی ہے لہٰذا ضرورت کی بنا پر نکلی تھی ۔ (حاشیہ نووی ص۴۸۶ ج۱، عینی ص۳۰۸ ج۲۰، معارف ص۴۸۸ ج۸، تکملہ ص۳۱۸ ج۱، ہدایہ ص۴۲۸ ج۲، بذل ص۱۱۶ ج۳)

معتدہ بالوفاۃ کے سوگ منانے کا حکم فی حدیث ام سلمةؓ و قد اشتکت عینهــا انکحلها فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ۔ سوگ منانے کو عربی میں احداد اور حداد کہا جاتا ہے یہ مشتق ہے حَدّ بمعنٰی منع سے قال النوویؒ لانها تمنع الزینــة و الطیب و اما الاحداد فی الشرع فهو ترك الطیب والزینــة ۔ قال صاحب الهدایة الاحداد فی الشرع ان تترك الطیب و الزینــة والکحل و الدهن المطیب و غیر المطیب الا من عذر (ہدایۃ ص۴۲۷ ج۲) ..

معتدہ بالوفاۃ کا سوگ منانا بالاجماع واجب ہے لیکن اس کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے ۔

مذاهب (۱) شافعیؒ کے نزدیک زوجہ صغیرہ ہو یا کبیرہ مسلمہ ہو یا ذمیہ مدخول بہا ہو یا نہ ہو، سب پر سوگ منانا واجب ہے۔ (۲) احنافؒ ابو ثورؒ، مالکؒ اور کوفیین کے نزدیک کافرہ، کتابیہ اور صغیرہ پر سوگ منانا واجب نہیں ۔

دلیل شافعیؒ حدیث الباب ہے یہ تو مطلق ہے، یہاں مومنہ وغیرہ کی قید نہیں.

دلیل احناف عن ام حبیبۃ رض و زینب بنت جحش رض عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل لامرأۃ تومن باللہ والیوم الآخر ان تحد علی میت فوق ثلث لیال الا علی زوج اربعۃ اشھر وعشرا۔ (متفق علیہ) ھذا الحدیث حجۃ لھم فانہ اوجب الاحداد علی المرأۃ دون الصغیرۃ وعلی المومنۃ دون الکافرۃ، وان ھذا الحدیث مشتمل علی جزئین الاول حرمۃ الاحداد علی غیر الزوج فوق ثلثۃ ایام، والثانی ایجاب الاحداد علی الزوج والخطاب فی کلا الامرین من الحرمۃ والایجاب انما وقع للمرأۃ المومنۃ، فاما الصغیرۃ والذمیۃ فقد سکت الحدیث عن خطابھما، فترجعان الی اصلھما، وھو عدم الحرمۃ وعدم الایجاب، فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ، ولا سیما لغیر المکلفین (تکملہ ج۱ ص۲۲۵)

معتدۂ مبتوتہ کا حکم احداد صاحب بحر الرائق حنفی لکھتے ہیں کہ سات عورتوں پر سوگ نہیں کافرہ، صغیرہ، مجنونہ، معتدۃ العتق، معتدۃ النکاح الفاسد، معتدۃ الرجعی، معتدۃ الموطوءہ بالشبہ ہاں احناف، ابوثور، اور حکم رح، فرماتے ہیں معتدہ مبتوتہ مختلعہ مطلقہ ثلثہ اور مطلقہ بائنہ پر سوگ منانا واجب ہے (۲) مالک، شافعی، لیث، وغیرہ کے نزدیک اُن پر سوگ منانا واجب نہیں۔

دلیل مالک رح وشافعی رح سوگ منانا ایسے شوہر کے فوت ہونے پر ہوتا ہے جس نے موت تک اپنی زوجہ کے معاہدہ کو پورا کیا ہو، جس شوہر نے زوجہ کو بائنہ کر کے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے اس کے فوت ہونے پر بصورت احداد اظہار افسوس کی ضرورت نہیں۔

دلیل احناف (۱) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی المعتدۃ ان تختضب بالحناء قال الحناء طیب (بیہقی) اس حدیث سے معلوم ہوا مطلقاً معتدہ پر سوگ منانا واجب ہے یہ معتدۂ وفات کیساتھ خاص نہیں (۲) عن ابراھیم النخعی قال المطلقۃ والمختلعۃ والمتوفی عنھا زوجھا والملاعنۃ لا یختضبن ولا یتطیبن ولا یلبسن ثوبا مصبوغا ولا یخرجن من بیوتھن (طحاوی) قال صاحب العنایۃ ابراھیم ادرک عصر الصحابۃ وزاحمھم فی الفتوی فیجوز تقلیدہ (عنایۃ ج۳ ص۲۹۳)

یہ فتوی متوفی عنھا زوجھا کے ساتھ خاص نہ ہونے پر بالکل واضح دلیل ہے۔

جواب امام مالک رح اور شافعی رح نے جو فرمایا کہ مبتوتہ کے لئے اظہار تاسف کی ضرورت نہیں، یہ کس طرح صحیح ہے؟ حالانکہ وقوع بینونت حق عورت کو شوہر کی موت سے بھی زیادہ

قطع کرنے والا ہے کیونکہ نکاح کا حکم توفوت ہو کے بعد عدت گذرنے تک باقی رہتا ہے، بخلاف بینونت کے، اور بینونت گھبراہٹ کی چیز بھی ہے نیز نعمت نکاح کے فوت ہونے پر اظہار تاسف کرنا دونوں میں مشترک ہے لہٰذا سوگ منانا دونوں پر واجب ہونا چاہیئے۔

معتدہ بالوفاۃ کا سرمہ لگانے کا مسئلہ

مذاہب (۱) احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک سرمہ لگانا بالکل جائز نہیں، خواہ آنکھیں دکھنے کیوجہ سے اسکو سرمہ لگانے کی ضرورت ہو اور خواہ وہ محض زینت یا عادت کی بنا پر لگانا چاہتی ہو۔ (۲) شافعیؒ کے نزدیک ضرورۃً رات میں لگائے اور دن میں پونچھ ڈالے۔ (۳) احنافؒ، مالکؒ (فی اصح الروایۃ) اور سالمؒ وسلیمانؒ کے نزدیک مجبوری کی حالت میں رات میں لگانا کافی نہ ہو تو دن میں بھی لگانا جائز ہے۔ تبیح

دلیل احمدؒ حدیث الباب، عورت نے دو یا تین بار پوچھنے کے بعد آنحضرتؐ جواب دیتے رہے کہ "نہیں"۔

دلائل شافعیؒ (۱) عن ام سلمۃؓ اجعلیہ باللیل وامسحیہ بالنہار (موطا، مالکؒ) ـــــ

(۲) عن ام سلمۃؓ قالت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین توفی ابوسلمۃؓ وقد جعلتُ علیَّ صبراً فقال ماھذا یا ام سلمۃ قلتُ انما ھو صبرٌ لیس فیہ طیبٌ، فقال انہٗ یشب الوجہ فلا تجعلیہ الا باللیل وتنزعیہ بالنہار (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص۲۸۹)

اس طرح اور بھی حدیث ہے، یہ احناف اور موالکؒ کی بھی دلائل ہیں، ہاں یہ حضرات فرماتے ہیں کہ رات میں استعمال کرنے سے زینت اور بناؤ سنگار کا بھی قصد پایا جانا بہت بعید ہے اسی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں اجازت دی اور دن میں پونچھ ڈالنے کا حکم فرمایا اور "الضرورات تبیح المحظورات" کی اصل کی رو سے دوائً استعمال کرنا رات اور دن دونوں میں تساوی طور پر جائز ہونا چاہیئے، نیز انہوں نے کہا دن میں ممانعت کے حکم کو نہی تنزیہی پر حمل کیا جائے، امام مالکؒ فرماتے ہیں، " فان دین اللہ یسر "۔

الجواب اما ذھیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاکتحال فی حدیث الباب فیحتمل ان تکون الضرورۃ لم تتحقق عندہم اما لخفۃ مرضھا او لانہ کان یحصل لھا البرء بغیر الکحل ـــــ

"ترمی بالبعرۃ" کی تشریح زمانۂ جاہلیت میں ایک غلط رسم یہ بھی تھی کہ بیوہ ہونے کے بعد عورت ایک تنگ کوٹھری میں بدترین لباس میں رہتی تھی ایک سال گذرنے کے بعد اس کے پاس

کوئی جانور لایا جاتا تھا وہ اس سے اپنی شرمگاہ لگا دیتی تھی بعدازاں اسکو مینگنی دیدی جاتی وہ اسکو پھینکتی ہوئی باہر نکلتی تھی تب اس کی عدت ختم ہوتی تھی جس جانور سے وہ جلد ملتی تھی اکثر وہ مر جاتا تھا، اسلام نے تمام رسوم باطلہ کی طرح اس کو بھی ختم کر دیا (موطا مالکؒ، حاشیہ نووی ص۴۸۶ ج۱، مرقاۃ ص۳۳ ج۶، ہدایہ ص۴۲۷ ج۲، بذل ص۱۲۰ ج۳)

معتدہ بالوفاۃ شوہر ہی کے مکان میں عدت گذارنا ضروری ہے یا نہیں

فی حدیث زینبؓ بنت کعب فقال (لفریعۃ) امکثی فی بیتک حتی یبلغ الکتاب اجلہ وفی روایۃ یعنی لا تخرجی حتی تنقضی عدتک (ترمذی، ابوداؤد وغیرھما)

مذاہب (۱) شافعی رحمہ اللہ (فی روایۃ) علیؓ، ابن عباسؓ اور عائشہؓ کے نزدیک شوہر ہی کے مکان میں عدت گذارنا ضروری نہیں بلکہ وہ جہاں چاہے عدت میں بیٹھ جائے۔

(۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ (فی روایۃ) عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ کے نزدیک شوہر ہی کے مکان میں عدت گذارنا ضروری ہے۔

دلیل فریق اوّل زیر بحث حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد " امکثی فی بیتک " کا یہ حکم استحبابی طور پر تھا اس لئے مکان سے منتقل ہونے کی اجازت مفہوم ہوتی ہے۔

دلیل فریق ثانی حدیث الباب سے دو باتیں معلوم ہوئیں (۱) اپنی ضرورت پوری کرنے کیلئے نکلنا جائز ہے کیونکہ فریعہ بنت مالکؓ فتوی لینے کیلئے نکلی تھی مگر آنحضرت ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔

(۲) متوفی عنہا زوجہا پر شوہر کے مکان میں عدت گذارنا واجب ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے پہلے تو فریعہ کو مکان منتقل کرنے کی اجازت دے دی پھر " امکثی فی بیتک " (تم اپنے گھر میں عدت میں بیٹھو) کے ذریعہ منسوخ کر دیا۔ قال ملا علی القاری رحمہ اللہ فیہ دلیل علی جواز نسخ الحکم قبل الفعل (مرقاۃ ص۳۳۶ ج۶)

بَابُ الاستبراء

استبراء بمعنی برأت طلب کرنا، شریعت میں استبراء کے معنی لونڈی کے رحم کی حمل سے صفائی طلب کرنا، یعنی اگر کسی شخص کے ملک میں کوئی لونڈی بذریعہ ہبہ یا وراثت یا وصیت آئی ہو تو اس کیلئے اس لونڈی سے جماع، دواعی جماع، لمس، قبلہ وغیرہ حرام ہے جبتک کہ استبراء نہ کرے، اگر وہ لونڈی حائضہ ہو تو حیض کے ذریعہ اگر وہ حائضہ نہیں تو مہینے کیذریعہ اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل کیذریعہ استبراء واجب ہے۔

باکرہ لونڈی کیلئے وجوب استبراء | فی حدیث ابی سعید ن الخدری قال علیہ السلام فی سبایا اوطاس لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضۃ (احمد، ابوداود) ۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ لونڈی کیلئے نئی ملکیت کا پیدا ہو جانا استبراء کو واجب کرتا ہے ....

مذاہب | (۱) ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک استبراء ہر حال میں کرنا ضروری ہے خواہ وہ باکرہ ہی کیوں نہ ہو ۔ (۲) ابن شریح کے نزدیک باکرہ لونڈی کیلئے استبراء واجب نہیں ہے ۔ ۔

دلیل جمہور | زیر بحث حدیث ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ اوطاس میں گرفتار ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں جو حکم دیا تھا وہ عام ہے اسمیں باکرہ کا کوئی استثناء نہیں ۔

دلیل ابن شریح رح | فی حدیث ابن عمرؓ اذا عتقت فلتستبرأ رحمہا بحیضۃ ولا تستبرأ العذراء (رزین، مشکوٰۃ ص ۲۸۹ ج ۲) ....

آنحضرتؐ نے فرمایا باکرہ کو پاک کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جمہور کہتا ہے ہماری حدیث مرفوع ہے لہٰذا یہ قابل ترجیح ہے ۔

عدت ام ولد | جس ام ولد کا مولیٰ مرجائے یا اسکو آزاد کر دے تو اس کی عدت کی مدت میں اختلاف ہے ۔

مذاہب | مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اور محمدؒ کے نزدیک اس کی عدت ایک حیض ہے، یہ قول ابن عمرؓ اور عائشہؓ سے بھی مروی ہے ۔ (۲) ابو حنیفہؒ، ثوریؒ اور نخعیؒ کے نزدیک اس ام ولد کی عدت تین حیض ہیں، یہ قول عمرؓ، علیؓ، اور ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے ۔

دلیل مالکؒ و شافعیؒ | ملک یمین زائل ہونے کی وجہ سے ام ولد پر عدت واجب کی گئی ہے پس یہ استبراء کے مشابہ ہوگئی اور استبراء کیلئے ایک حیض کافی ہوتا ہے لہٰذا ام ولد کیلئے بھی ایک حیض کافی ہوگا۔

دلیل ابو حنیفہؒ وغیرہ | ام ولد کی عدت زوال فراش کیوجہ سے واجب ہوتی ہے، لہٰذا یہ زوال نکاح کے مشابہ ہوگئی اور چونکہ زوال نکاح کی عدت تین حیض ہوتی ہیں اس لئے یہاں بھی تین حیض ہو گی ۔

وجہ ترجیح مذہب فریق ثانی | مولیٰ کی موت یا عتق کیوجہ سے ام ولد میں دو چیز متحقق ہوئی ایک[۱] زوال ملک یمین دوم[۲] زوال فراش، فریق اول نے زوال ملک یمین کے اعتبار کرتے ہوئے ایک حیض کہا ۔ فریق ثانی نے زوال فراش کے اعتبار کر کے عدت نکاح کیطرح تین حیض قرار دیا کیونکہ عدت میں احتیاط زیادہ مناسب ہے لہٰذا یہ راجح ہونا چاہیئے ۔ ۔

بَابُ النَّفقات وحق المملوك

نفقات، نفقۃ کی جمع ہے، یہ اس چیز کا نام ہے جو آدمی اپنے اہل وعیال پر خرچ کرے، شریعت میں اس معین خرچ کو کہتے ہیں جس پر بقاء شئی موقوف ہو اس لئے اس کا غالب استعمال طعام، لباس، اور سکنی پر ہوتا ہے
اور معلوم رہے کہ وجوب نفقہ کے اسباب تین ہیں۔ (۱) زوجیت۔ (۲) قرابت (۳) ملکیت،
اب اولاً زوجہ کے نفقہ کا بیان ہو رہا ہے

زوجہ کو نفقہ دینے میں کسکی حالت کا اعتبار ہوگا اسمیں اختلاف ہے

فی حدیث عائشۃ رض فقال خذی مایکفیك وولدك بالمعروف (متفق علیہ) بالاتفاق بیوی مسلمہ ہو یا کافرہ، صغیرہ ہو یا کبیرہ، غنیہ ہو یا فقیرہ، موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ شوہر پر اس کا نفقہ دینا واجب ہے یہ قرآن وحدیث و اجماع سے ثابت ہے لیکن اختلاف اسمیں ہے کہ نفقہ وغیرہ دینے میں کس کی حالت کا اعتبار ہوگا۔

مذاہب

(۱) امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، کرخیؒ، (من الاحناف) وغیرہم کہتے ہیں فقط شوہر کے حال کا لحاظ کر کے نفقہ دیا جائیگا۔ (معارف القرآن ج ۸ ص ۴۹۳)

(۲) امام ابوحنیفہؒ (فی روایۃ) اور خصافؒ وغیرہ کہتے ہیں میاں بیوی دونوں کے حال کا لحاظ کیا جائے، اگر دونوں غنیہ ہو تو نفقہ یسار اور اگر دونوں نادار ہو تو نفقہ اعسار واجب ہوگا۔

دلیل فریق اوّل

قولہ تعالیٰ: لِیُنفِقْ ذُو سَعَۃٍ من سَعَتِہٖ وَمَنْ قدر علیہ رزقہ فَلْیُنفِقْ مِمَّا آتٰہُ اللّٰہ (طلاق) اللہ تعالیٰ نے دونوں حالتوں (وسعت اور تنگی) میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا ہے لہٰذا نفقہ میں بیوی کی حالت کا اعتبار نہیں کیا جائیگا بلکہ شوہر کی حالت کے مطابق نفقہ دینا واجب ہوگا۔

دلیل فریق ثانی

زیر بحث حدیث ہے، آپؐ نے فرمایا اپنا اور اپنی اولاد کی ضروریات کے بقدر شوہر کے مال میں سے لے لے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ؐ نے عورت کی حالت کا اعتبار کیا ہے۔

ترجیح مذہب فریق ثانی

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں نفقہ تو بطور کفایت واجب ہوتا ہے اور جو عورت فقیرہ ہو اس کو مالدار عورتوں کی کفایت درکار نہیں لہٰذا زیادتی کے کچھ معنی نہیں، نیز آیت میں حالِ زوج کا اعتبار کرنے کا حکم ہے یہ تو فریق ثانی بھی مانتا ہے لیکن دونوں قسم کی دلائل پر عمل کرتے ہوئے دونوں کی حالت اعتبار کرنے کو ترجیح دی گئی ہے۔

اولاد اور والدین وغیرہ کے احکام نفقہ

فی حدیث جابر رض فلیبدأ بنفسہ واھل بیتہ (مسلم) اس حدیث میں مال و دولت پہلے اپنی ذات پر اور اپنے اہل وعیال پر خرچ کرنے کا حکم ہوا

یہ واضح دلیل ہے اس بات پر کہ حقِ نفس مقدم ہے غیر پر اور یہ بیوی اور اولاد صغار کا نفقہ واجب ہونے پر بھی دال ہے اور اس پر اجماع ہے کہ اولاد صغار کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے نہ کہ کسی اور پر ۔

دلیل | قولہٗ تعالیٰ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ ۔(بقرہ آیت ۲۳۳) یعنی ان عورتوں کا رزق مولود لہٗ پر واجب ہے۔ اس آیت سے استدلال اسطرح ہے کہ قرآن حکیم نے ماؤں کیلئے لفظ والوالدات استعمال کیا ہے مگر باپ کیلئے مختصر لفظ "والد" چھوڑ کر "المولود لہ" اختیار فرمایا ہے، والد کی جگہ مولود لہ کے اختیار کرنے میں ایک خاص راز ہے چونکہ بچہ کا نفقہ باپ کے ذمے ڈالا گیا ہے، حالانکہ وہ ماں اور باپ کی متاع مشترک ہے، تو ممکن تھا کہ باپ کو یہ حکم کچھ بھاری معلوم ہو اس لئے بجائے "والد" کے "مولود لہ" (وہ شخص جس کا بچہ ہے) کا لفظ اختیار کیا، اس میں اس طرف اشارہ کر دیا کہ اگرچہ بچے کی تولید میں ماں اور باپ دونوں کی شرکت ضرور ہے مگر بچہ باپ ہی کا کہلاتا ہے، نسب باپ ہی سے چلتا ہے، اور جب بچہ اس کا ہوا تو ذمہ داری خرچہ کی اس کو بھاری نہ معلوم ہونی چاہیئے ۔ لہٰذا باپ پر ہی ان کا نفقہ واجب ہے (معارف القرآن ص۵۸۰ ج۱)

اس طرح والد اور اجداد وجدات اگر محتاج ہوں تو ان کے اخراجات کی ذمہ داری اولاد پر ہے بشرطیکہ اولاد مالی طور پر اس حیثیت و درجہ کی ہو کہ اس کو صدقہ و زکوٰۃ کا مال لینا حرام ہو ۔

دلیل | قولہٗ تعالیٰ: وَاِنْ جَاهَدَاكَ عَلٰٓى اَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا (لقمان آیت نمبر ۱۵) یہ آیت دنیا میں والدین کے ساتھ اعتدال کے طور پر رہنے اور ان کے ساتھ بے ادبی کرنے کی وعید پر نص صریح ہے حالانکہ یہ آیت کافر والدین کے حق میں نازل ہوئی، اور "معروف" (اعتدال کا رہنا) یہ نہیں ہے کہ خود نعمت الٰہی میں عیش کرے اور والدین کو چھوڑ دے کہ بھوکے مر جائیں اور اجداد وجدات بھی باپوں اور ماؤں میں سے ہیں لہٰذا ان کے اخراجات کی ذمہ داری بھی اولاد پر ہے ۔

اس طرح آقا پر اپنے غلام اور باندی کے اخراجات کی کفالت ضروری ہے ۔

دلیل | فی حدیث ابی ذرؓ فلیطعمه مما یاکل ولیلبسه مما یلبس الخ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص۲۹۰ ج۲)

یعنی آقا پر اس کے مملوک کا اسی حیثیت و مقدار کا نفقہ واجب ہے جو عرف عام اور رواج و دستور کے مطابق ہو خواہ وہ مالک کے کھانے اور کپڑے کے برابر ہو یا اس سے کم و زیادہ ہو ۔

نیز ذی رحم محرم محتاج اور نابالغ ہونے کی صورت میں ہر مالدار شخص پر ان کا نفقہ واجب ہے ۔
(ہدایہ ص ۴۴۵ ج ۲، مظاہر ص ۱۶۲ ج ۳)

ذو رحم محرم مملوکین کے درمیان تفریق کرنے کے متعلق اختلاف

فی حدیث ابی ایوبؓ مَن فرّق بین والدۃ وولدھا (ترمذی)

اس حدیث میں صرف ماں بیٹے کا ذکر محض اتفاقی ہے ورنہ ہر چھوٹے غلام اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار خواہ وہ ماں ہو یا باپ دادا وغیرہ ہو ان کے درمیان تفریق کرانے سے ممانعت ہے، اگر وہ بالغ ہوں تو تفریق میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماریہؓ (امّ ابراہیم) اور سیرینؓ رضی کے درمیان تفریق ثابت ہے جو آپس میں بہنیں تھیں ۔ (ترمذی، حاکم وغیرہ)

حدیث مذکورہ، اس طرح درج ذیل حدیث عن علیؓ قال وَھَبَ لی غلامین اخوین فبعتُ احدھما فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی مافعل غلامک فاخبرتہ فقال ردّہٗ ردّہٗ وفی روایۃ اَدْرِکْہٗ اَدْرِکْہٗ ۔ وفی روایۃ اخریٰ اُرْدُدْ، اُرْدُدْ .. سے ثابت ہوتا ہے کہ نابالغ غلام اور اس کے نسبی قرابتدار کے درمیان بطریق بیع یا بطریق ہبہ تفریق جائز نہیں، مگر گیارہ صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ۔ (۱) اعتاق (۲) توابع اعتاق (۳) اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس نے غلام آزاد کرنے کی قسم کھائی ہو (۴) جبکہ غلام کا مالک کافر ہو (۵) جب مالک متعدد ہوں (۶) جب نابالغ کے کئی قرابت دار ہوں (۷) جب نابالغ کا قرابتدار کسی غیر کا مستحق نکلے (۸) غلام کو غلام کی جنایت میں دینا (۹) غلام کو مدیون غلام کے دَین میں فروخت کرنا (۱۰) مالِ غیر کے اتلاف میں غلام کو فروخت کرنا ۔ (۱۱) عیب کے سبب سے واپس کرنا، ۔

صاحب بحر نے بارہویں صورت یہ زائد کی ہے کہ نابالغ قریب البلوغ ہو اور اس کی ماں اس کی بیع سے راضی ہو ۔ (معدن الحقائق ص ۴۳ ج ۲)

یہ بات معلوم رہے کہ تفریق کا فعل اگرچہ بالاجماع مکروہ ہے لیکن بیع کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) ابو حنیفہؒ، محمدؒ اور شافعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک یہ عقد بیع جائز ہے ۔ (۲) ابو یوسفؒ اور شافعیؒ (فی اصح الروایات) کہتے ہیں اگر مملوکین کے درمیان ولادت کی قرابت محرمہ ہو ۔ (مثلاً ماں اور اس کے نابالغ بچہ میں) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی صورت میں

عقد بیع جائز نہیں ہوگا اور اگر قرابت محرمہ نہ ہو (مثلاً دو بھائی) تو ان کے درمیان تفریق کرنے سے بیع جائز ہوگی۔

دلیل فریق اوّل | بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہوا ہے محل بیع میں تو بیع کے صحیح اور منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے؟ ہاں کراہت اس لئے ہے کہ صغیرین کے قلب میں وحشت پیدا کرنا اور ترک شفقت کرنا پایا گیا ہے لیکن یہ ایک معنیٰ مجاور ہے جو عقد کو فاسد نہیں کرتا، کالنہی عن البیع وقت نداء الجمعہ۔

دلیل فریق ثانی | حدیث علیؓ جو مذکور ہوا وہاں لفظ ردّہ ردہ وغیرہما سے ثابت ہوتا ہے کہ بیع کو واپس کرنا ہوگا یہ حکم بیع فاسد ہی میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں۔

جواب | فریق اوّل احادیث مذکورہ کو کراہت پر محمول کرتا ہے (ہدایہ ص۵۱/۳ ،شروحات ہدایہ)

بَابُ بلوغ الصَّغِیرۃ وحضانتہ فی الصّغر

حضانۃ بچے کو گود میں لینا اور پرورش کرنا، بچہ کی پرورش کے سلسلہ میں سب سے زیادہ مستحق اسکی ماں ہے خواہ وہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں ہو یا اس کو طلاق دیدیگئی ہو اس کے بعد نانی پھر دادی پھر حقیقی بہن پھر اخیافی بہن پھر علاتی بہن پھر خالائیں وغیرہا میں۔

حق پرورش کی مدت بقول امام خصافؒ سات سال ہے عادۃً سات سال میں بچہ اپنے ہاتھ سے کھانے پینے، بول و براز کے بعد خود طہارت حاصل کرنے لگتا ہے اس لئے حق پرورش ختم ہوجاتا ہے، اور لڑکی کی صورت میں ماں اور نانی اس کی پرورش کا مستحق اسوقت تک رہیگی جب تک کہ اس لڑکی کو حیض آجائے اور بقول محمدؒ جب تک قابل شہوت نہ ہو۔

مرد اور عورت کے بلوغ کی حد | فی حدیث ابن عمرؓ ھٰذا فرق مابین المقاتلۃ والذریۃ (متفق علیہ) یعنی جب لڑکا پندرہ سال کی عمر کو پہونچ جائے تو اسے مجاہدین کی جماعت میں داخل کیا جائے اور پندرہ سال کی عمر کو نہ پہونچے اسکو نابالغ لڑکوں میں شمار کیا جائے اس سے معلوم ہوا حد بلوغ پندرہ سال کی عمر ہے

(۱) شافعیؒ، احمدؒ، ثوریؒ، اسحاقؒ، ابویوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک لڑکا لڑکی کے بلوغ کی حد پندرہ سال پورا ہوجاتا ہے ان کی دلیل زیر بحث حدیث ہے ۱۲

(۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل بلوغ کسی عمر کے ساتھ مقید نہیں بلکہ اس کا مدار ان آثار پر ہے جو

بالغوں کو پیش آتاہے، مثلاً اسکو احتلام ہونے لگے، اسمیں عورت کو حاملہ کردینے کی صلاحیت پیدا ہوجائے اس طرح لڑکی کو حیض آنے لگے، احتلام ہوجائے وغیرہ ان علامات کے اعتبار سے جسوقت بھی وہ نکاح کے قابل ہوجائیں بالغ سمجھے جائیں گے خواہ عمر تیرہ ۱۳، چودہ ۱۴ سال ہی کی ہو، البتہ اگر کسی بچے میں علاماتِ بلوغ نمودار ہی نہوں تو عمر کے اعتبار سے اسکو بالغ قرار دینے میں امام اعظمؒ سے مختلف روایات ہیں۔ (۱) لڑکے کیلئے اٹھارہ ۱۸ سال اور لڑکی کیلئے سترہ ۱۷ سال۔ (۲) لڑکا اور لڑکی دونوں کیلئے پندرہ سال، یہ قول مفتیٰ بہ ہے، قیل اختلاف الروایات بحسب اختلاف الاحوال (حاشیۂ جلالین ص ج۱، معارف القرآن ص ج۳، عرف الشذی ص۴۵۵)

بچہ کی پرورش کی ترتیب میں علاتی بہن مقدم ہے یا خالہ

فی حدیث براء بن عازبؓ قال الخالۃ بمنزلۃ الام:۔ پہلے بیان ہوچکا کہ خالاؤں کی بنسبت بہنیں بچہ کی پرورش میں زیادہ حقدار ہیں کیونکہ بہن اس کے باپ کی بیٹی ہے اور خالہ اس کے نانا کی بیٹی ہے لہٰذا بہن قرابت میں اقرب ہے اور میراث میں بھی مقدم ہے، صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں ہے کہ بچہ کا زیادہ حقدار علاتی بہن کی بنسبت خالہ ہے۔

دلائل (۱) کیونکہ خالہ ماں سے زیادہ قریب ہے (۲) زیر بحث حدیث اسمیں حمزہؓ کی بیٹی کی پرورش کے بارے میں علیؓ، زیدؓ، اور جعفرؓ کے درمیان تنازع پیدا ہوگیا تھا، آنحضرت صلعم نے یہ فیصلہ کیا کہ اسکو اس کی خالہ کی سپرد کیا جائے اور فرمایا "کہ خالہ بمنزلۂ ماں کے ہے" وفی روایۃ الخالۃ والدۃ وفی روایۃ اخری الخالۃ امٌ، ذہب اکثر اصحاب الشافعی وہو روایۃ عن ابی حنیفہؒ لئے ان الاخوات اقدم من الخالۃ والاولیٰ تقدیم الخالۃ بعد الام علیٰ سائر الحواضن لنص الحدیث وفائحق التشبیہ المذکور والاکان لغواً (نیل الاوطار ص۳۴۸ ج۶)

(۳) قولہ تعالیٰ ورفع ابویہ علی العرش (یوسف آیت ۸۰)

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں بعض نے کہا ابویہ سے مراد حضرت یوسفؑ کے والد اور خالہ ہیں اس سے بھی خالہ کا احق ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ "واللہ اعلم بالصواب" (ہدایہ ص۲۳۴ ج۲، المذاہب الاربعہ ص۵۹۴ ج۴۔)

بچہ کے محرم کے ساتھ والدہ کا نکاح کرلینے سے اسکے حق حضانت کا حکم

فی حدیث عمروؓ بن شعیبؒ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انت احق بہٖ مالم تنکحی۔ بچہ کے غیر محرم کسی شوہر کے ساتھ والدہ کی شادی ہوجانے کے بعد وہ بچہ کا حقدار نہ رہنے پر ابن المنذر نے

اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے بجز حضرت حسن کے، کیونکہ اجنبی شخص اپنی زوجہ کے پہلے شوہر کی اولاد سے عموماً خوش نہیں رہتا لہٰذا بچہ کو اس والدہ کی پرورش میں رکھنا بچہ کیلئے مُضر ہے لیکن بچہ کا محرم کے ساتھ والدہ کی شادی ہو جانے کے بعد حق پرورش میں اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حق حضانت ساقط ہوجاتا ہے

دلیل : لاطلاق حدیث الباب "مالم تنکحی" ۱۲

امام ابوحنیفہ" اور یادوئیؒ کے نزدیک اگر بچے کسی محرم کے ساتھ نکاح کرلے تو حق حضانت ساقط نہ ہوگی (مثلاً بچے کے چچا کے ساتھ) ۱۲

دلیل : (۱) قرابت کی وجہ سے انکو بھی شفقت ہے (۲) عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن انہ قال جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت ان ابی انکحنی رجلاً لا اریدہ وترک عم ولدی فاخذمنی ولدی فدعا رسول اللہ صلعم اباها ثم قال لها اذهبی فانکحی عم ولدک (رواہ عبد الرزاق) ۔ یہاں جس چچانے بچہ کو لیگیا اس سے تزوّج کا حکم دیا، نیز چچانے جو بچہ کو لے لیا تھا اسپر آنحضرتؐ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی، ثابت ہوا بچے کے محرم کے ساتھ شادی ہونے سے حق المرأۃ فی الولد ساقط نہیں ہوتا ہے لہذا حدیث مطلق کو مقید کیا جاوے گا تاکہ تعارض نہ رہے، گویہ حدیث مرسل ہے لیکن احناف اور اکثر علماء کے نزدیک یہ حجت ہے ۔

(بذل المجہود ص۱۰۶ ج۳ ، التعلیق ص۹۹ ج۴ ، المذاہب الاربع ص۵۹۷ ج۴)

تخییر الولد بین الابوین کا مسئلہ

"فی حدیث ابی هریرۃ رضی خیر غلاماً بین ابیہ وامّہ" جب بچہ سات سال کے ہو اور والدین کے درمیان طلاق وغیرہ کے سبب سے فرقت واقع ہو تو اسمیں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ کے نزدیک لڑکا اور لڑکی دونوں کو اختیار ہے چاہے ماں کو اختیار کرے یا باپ کو (۲) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کو خود کوئی اختیار نہیں بلکہ باپ ہی اس کا حقدار ہو گا ۔

دلیل شافعیؒ وغیرہ حدیث الباب ہے اس سے ثابت ہوا کہ لڑکی اور لڑکے کو ماں باپ کے درمیان اختیار دیا جائے گا ۔

دلائل ابوحنیفہؒ (۱) عن ابی بکر رضی الصدیق انہ قضی فی عاصم بن عمر بن الخطاب لامہ

ولـم يخيره ذلك كما روى ابن ابى شيبة فقال لعمر خل بينهما وبين ابنها فاخـذتـه (الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ صہ ۴۳۴ ج ۲) وكان بحضر من الصحابة ولم ينكره احد ۔ توگویا کہ عدم تخییر پر صحابہ کا اجماع پایا گیا اور اس بچہ کی عمر سات سال سے کم تھی ۔

(۲) لان الاب مامور بالامر بالصلوة اذا بلغ سبع سنين لقوله عليه السلام: مُرُوا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين (ابوداؤد) ۔ فهو يختار له الذين يتيسر له في اللهو واللعب عنده فينعدم الشفقة ۔

جواب | حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بھی منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کیلئے دعا فرمایا تھا كما روى رافع بن سنان انه اسلم وابت امرأته ان تسلم فجاءا بابن لهما صغير لم يبلغ فاجلس النبى الاب هنا والام هنا ثم خيره وقال اللهم اهده فذهب الى ابيه (ابوداؤد، نسائی، فتح القدیر صہ ۳۱۸ ج ۴)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے اس بچہ کو اسی کے اختیار کرنے کی توفیق دی گئی جو اس کیلئے باعث شفقت تھا دوسرے لوگوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے ۔ یعنی یہ تخییر آنحضرت ص کی خصوصیت تھی ، (بذل صہ ۱۰۸ ج ۳، ہدایہ صہ ۴۳۶ ج ۲ وغیرہ)

کتابُ العِتق

تحقیق عتق : عتق اور عتاق بمعنی قوت اور مملوکیت سے نکلنا ۔ اصطلاح شرع میں عتق اس شرعی قوت کو کہا جاتا ہے جس کی وجہ سے انسان شہادت، ولایت، اور قضا کا اہل ہو، کتاب الطلاق کے بعد عتاق کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق اور عتاق دونوں رفع قید میں مشترک ہیں، طلاق میں قید نکاح مرتفع ہوتی ہے اور عتاق میں قید مملوکیت ۔

اسلام پر مستشرقین کی طرف سے اعتراض | وہ کہتے ہیں اسلام ہی نے غلامی کے رواج کو جنم دیا اور مسلمانوں ہی نے اس کو اپنی تہذیب و تمدن کا جزو قرار دیا ۔

جواب | تاریخی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ غلامی ازمنہ قدیم کی تمام ترقی یافتہ قوموں میں پائی جاتی تھی ہندومت کی سنسکرت کی تمام مذہبی قوانین کی کتابوں میں غلامی کا ذکر موجود ہے "منو" کی کتاب میں غلام بنانے کے سات ۷ اسباب ذکر کئے گئے ہیں فرانسیسی، روس، جرمن، اور امریکہ

الغرض یورپ کی ہر قوم میں کہیں نہ کہیں اور کسی نہ کسی صورت میں غلامی کا رواج موجود تھا یہ رواج انیسویں صدی ۱۹ء کے نصف تک رہا ہے اس کے بعد ان سب نے متفق ہو کر اس رواج کو ختم کرنے کیلئے کوشش کی، لیکن پیغمبر اسلام محمد عربیؐ نے سب سے پہلے یہ کیا کہ غلام اور باندی بنانے کے تمام قدیم طریقوں اور رواجوں کو ختم کر کے صرف ایک صورت کو باقی رکھا یعنی جو لوگ جنگ میں گرفتار ہو کے دار الاسلام میں آئے، یہ صورت بھی صرف اجازت پر محمول ہے نہ کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے جس کی پابندی ضروری ہو بلکہ آنحضرتؐ نے بطور جزیہ کچھ لیکر انکو چھوڑ دینے کو مستحسن فرمایا ہے اور ان کی آزادی کیلئے جسطرح امت کو ترغیب دی اور خود ۶۳ غلاموں کو آزاد کر کے لوگوں کو اس کام کیطرف رغبت دلائی تھی اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دنیا میں اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے اس رواج کو ختم کرنا چاہا اور جو لوگ غلامی کی ذلت و پستی میں پڑے ہوئے تھے اسلام کی بدولت شرف انسانیت کی بلندی پر پہونچا۔ (تکملۃ فتح الملہم ج ۱ ص ۲۶۲، اسلام میں غلامی کی حقیقت)

غلام کو آزاد کرنے کی ترغیب | فی حدیث ابی ہریرۃ رض حتی فرجہ بفرجہ (متفق علیہ)

"ہر عضو" کے ذکر کے بعد شرمگاہ" کو بطور خاص اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ زنا کی جگہ ہے اور وہ اکبر الکبائر ہے لہذا یہ بیان کیا گیا کہ اللہ تو جسم کے اس حصہ کو بھی نجات دیگا، اس کے پیش نظر بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ جس غلام کو آزاد کرے وہ خصی اور مقطوع الذکر نہ ہونا مستحب ہے نیز علماء نے اس بات کو بھی مستحب قرار دیا کہ مرد، غلام آزاد کرے اور عورت باندی آزاد کرے تاکہ تمام اعضاء کا مقابلہ باہم متحقق ہو جائے۔

قال ابن العربی بان الفرج لایتعلق بہ ذنب الا الزنا وھو کبیرۃ لا تکفر الا بالتوبۃ اجیب یحتمل ان یکون المراد ان العتق یرجح عند الموازنۃ بحیث یکون مرجحا لحسنات المعتق ترجیحا یوازی سیئۃ الزنا (تکملۃ ج ۱ ص ۲۹۶) ۔

بَابُ اعتاق العبد المشترك

فی حدیث ابن عمرؓ والا فقد عتق منہ ما عتق (متفق علیہ)

عبد مشترک کے اعتاق اور اس کی تجزی کے متعلق اختلاف | (۱) شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اگر کوئی توانگر شخص اپنے غلام کا حصہ آزاد کر دے تو کل آزاد ہو جائے گا اور دوسرے شرکا جنہوں نے

اپنے حصے آزاد نہیں کئے ان حصے کی قیمت کر کے انکو دیا جائے گا اور پورا غلام معتق کے طرف سے آزاد ہو جائیگا اور اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہو اسوقت جس حصہ کو آزاد کیا وہ آزاد ہوگا معتق پر کوئی ضمان نہیں اور اس پر عقد کے احکام جاری ہوں گے ۔

دلائل زیر بحث حدیث : اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے اگرایک غلام کے دو مالک ہو اور انمیں سے ایک حصہ دار اپنا حصہ آزاد کرنا چاہے تو اگر وہ معتق تونگر ہو تو وہ دوسرے شریک کو اس کے حصے کے بقدر قیمت ادا کردے اور اگر معتق تنگدست ہو تو اس صورت میں وہ غلام اس شخص کے حصے کے بقدر آزاد ہو جائیگا اور دوسرے حصے کے بقدر غلام رہے گا دوسرے شریک کو اپنا حصہ آزاد کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس غلام سے استسعاء کرایا جاسکتا ۔

(۲) ابو یوسف رح اور محمد رح کے نزدیک اگر معتق توانگر ہے تو شریک صرف ضمان دیگا اگر تنگ دست ہے تو غلام سے استسعاء کرائے گا ۔

(۳) ابو حنیفہ رح کے نزدیک اگر معتق تونگر ہو تو دوسرا شریک چاہے اپنا حصہ فی الحال آزاد دے اور چاہے تو معتق سے اپنے حصہ کی قیمت کا ضمان لے لے اور چاہے غلام سے استسعاء کرائے اور اگر معتق تنگ دست ہو تو شریک آخر چاہے اپنا حصہ آزاد کردے اور چاہے غلام سے استسعاء کرائے ۔

ہمارے ائمہ ثلاثہ کا یہ اختلاف دو اصولوں پر مبنی ہے (۱) ابو حنیفہ رح کے نزدیک اعتاق کی تجزی ہوسکتی ہے اور صاحبین رح کے نزدیک نہیں ہوسکتی (۲) امام اعظم رح کے نزدیک معتق کا تونگر ہونا سعایت عبد سے مانع نہیں اور صاحبین کے نزدیک مانع ہے ۔

دلائل التجزی فی العتق (۱) زیر بحث حدیث میں " والا فقد عتق منه ما عتق " ثبوت تجزی میں صریح ہے ۔ (۲) عن اسماعیل بن امیة قال کان لهم غلام یقال له طهمان اوذکوان فاعتق جده نصفه فجاء العبد الی النبی ﷺ فاخبره فقال النبی صلعم تعتق فی عتقك وترق فی رقك (اخرجه ابوداؤد فی المراسیل، بیهقی، احمد) دوسری دلائل اعلاء السنن ج ۱۱ ص ۲۱۲ میں ملاحظہ ہو ۔

دلیل عدم التجزی عن ابی الملیح عن ابیه ان رجلًا اعتق شقصًا من غلام فذکر ذلك للنبی ﷺ فقال لیس لله شریك فاجاز عتقها (ابوداؤد) مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۹۵) ۔

جواب امام اعظم رح کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں آنحضرت ﷺ نے اس غلام کو بالکل آزاد

کر دینے کا حکم دیا بایں طور کہ آپ نے اس کے مالک کو ترغیب دلائی کہ وہ اس غلام کو بالکل آزاد کر دے

ثبوت استسعاء کے متعلق امام اعظم کی دلیل فی حدیث ابی ھریرۃ "فان لم یکن لہ مال استسعی العبد من غیر مشقوق علیہ" (متفق علیہ) ۔ یعنی اگر اس کے پاس (اتنا) مال نہ ہو تو پھر غلام ان باقی حصوں کے بقدر محنت و مزدوری یعنی استسعاء پر مامور کیا جائے معتق تنگدست ہونے کی حالت میں ثبوت استسعاء میں یہ صریح ہے اور تو نگر ہونے کی حالت میں اگرچہ استسعاء کے بارے میں کسی روایت میں نہیں ہے لیکن اسکی نفی بھی نہیں پائی جاتی ہے فیقول ابوحنیفۃ لما ثبت ان العتق یتجزی فنصف العبد رقیق علی حالہ وقد دلت الاحادیث علی انہ لایجوز ادامتہ علی ھذا الرق فیختار لازالۃ ھذا الرق کل طریق معھود فی الشرع وھو اما ان یعتق الشریک نصیبہ واما ان یضمن المعتق قیمۃ حصتہ واما ان یستسعی العبد

عدم استسعاء کے متعلق دلیل صاحبین فی حدیث ابی ھریرۃ من اعتق شقصا فی عبد اعتق کلہ ان کان لہ مال یعنی اگر معتق مالدار ہو تو دوسرے شرکاء کو ان حصوں کی قیمت دیدے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معتق کا تو نگر ہونا سعایت عبد سے مانع ہے ۔

جواب حدیث ابوہریرۃ میں آنحضرت نے بطور شرط کے تقسیم فرمائی ہے یعنی سعایت کو معتق کی مفلسی پر معلق کیا ہے لیکن یہ تو نگر ہونے کی حالت میں استسعاء کے منافی نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو شرط پر معلق کیا جائے وجود شرط کے وقت اس کا موجود ہونا تو ضروری ہے لیکن عدم شرط کے وقت اس کا معدوم ہونا ضروری نہیں ہے مثلاً کسی نے اپنے غلام سے کہا "ان دخلت الدار فانت حر" پس دخول دار سے غلام آزاد ہو جائے گا لیکن عدم دخول کی صورت میں آزاد نہ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے مثلاً مولی بغیر کسی شرط کے انت حر کہدیا، اسی طرح معتق تو نگر ہونے کے باوجود غلام سے سعایت ہو سکتی ہے ۔ (ص ۲۷۳ ، ہدایہ ص ۴۵۷/۲

ذو رحم محرم کو خریدنے کا مسئلہ فی حدیث ابی ھریرۃ فیشتریہ فیعتقہ :۔ اس حدیث کے ظاہری معنی سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑکا محض باپ کو خرید لینے ہی سے آزاد نہیں ہو جاتا بلکہ خود لڑکے کو آزاد کرنا پڑتا ہے ۔

مذاہب (۱) اصحاب ظواہر کا مسلک وہ ہے جو ابھی مذکور ہوا (۲) جمہور کہتے ہیں قریبی رشتہ دار ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جائے گا ۔

دلیل جمہور | عن سمرۃؓ قال علیہ السلام من ملک ذا رحم محرم فھو حر۔ امام اعظمؒ، اسحٰقؒ، ثوریؒ، زہریؒ اور شعبیؒ کے نزدیک یہ اپنے عموم کیوجہ سے ہر ایسے قرابتدار کو شامل ہوگا جسکی محرمیت ابدی ہو خواہ بطریق ولادت ہو خواہ دوسرے طریقہ سے ہو سب رشتہ دار ملکیت میں آتے ہی آزاد کرنے کے بغیر آزاد ہو جائیں گے، یہ عمرؓ اور ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے، قیل الامام ابو حنیفہ وغیرہم عمل بکلی یعنی الحدیث فعمم الحکم فی جمیع الاقارب المحرمین۔ شافعیؒ اور مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک یہ محرمیت ولادت کے ساتھ خاص ہے لہٰذا ان کے نزدیک آباء، اجداد، امہات، جدات، وغیرہ کے مالک ہوتے ہی آزاد ہو جائیں گے لہذا بھائی بھن کے مالک ہونے سے آزاد نہیں ہوگا

جواب | ① حدیث الباب میں " فیعتقہ " میں حرف فا سببیت کیلئے ہے یعنی جبکہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو آزاد کرنیکے لئے خریدے تو محض بیٹے کے خرید لینے ہی سے آزاد ہو جائیگا ② یا کہا جائے " فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم (البقرہ آیت ۵۴) ۔ میں فا جس معنی کیلئے ہے " فیعتق " میں بھی وہی معنے کیلئے ہے یعنی وہاں جس طرح توبہ سے نفس قتل مراد ہے یہاں بھی خریدنے سے آزادی مراد ہے۔ (تکملۂ فتح الملہم ج۱ ص۹۹۸)

جواز بیع مدبر کے متعلق اختلاف | عن جابرؓ ان رجلا من الانصار دبر مملوکا ولم یکن لہ مال غیرہ فبلغ النبیؐ فقال من یشتریہ منی فاشتراہ نعیم بن النحام بثمان مأۃ درھم (متفق علیہ)

تحقیق مدبر | یہ تدبیر سے مشتق ہے بمعنی موت کے بعد غلام آزاد کرنا، کسی مقصد کیلئے منصوبہ تیار کرنا۔ اصطلاح میں تدبیر کہا جاتا ہے غلام کی آزادی کو علی الاطلاق اپنی موت کے ساتھ معلق کرنا، علی الاطلاق کی قید سے تدبیر مقید نکل گئی مثلاً کہے ان مت من مرضی ھذا او سفری ھذا فانت حر تو یہ مدبر مقید ہے۔ بالاجماع بیع مدبر مقید جائز ہے لیکن مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاهب | ① شوافعؒ، احمدؒ، اور اسحٰقؒ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع بوقت ضرورت جائز ہے، یہ قول مجاہدؒ، اور طاؤسؒ سے بھی مروی ہے۔ ② احناف و موالکؒ اور جمہور علماء حجازیین و شامیین اور کوفیین کے نزدیک جائز نہیں، یہ قول حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہم سے بھی مروی ہے۔

دلیل شوافع | حدیث الباب ہے۔

دلائل احناف و موالک | (۱) عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: المدبر لا یباع ولا

یوھب ولا یورث وھو حر من الثلث (دار قطنی) اس حدیث کے مرفوع ہونے میں گو بعض حضرات کا کلام ہے لیکن موقوف کی تصحیح میں سب متفق ہیں ۔

(۲) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن بیع المدبر ۔

جوابات (۱) ابتداء اسلام میں بیع مدبر بھی جائز تھی بعد کو منسوخ ہوئی لہٰذا مدبر کی بیع بطریق اولیٰ جائز تھی (۲) ابوجعفرؒ نے فرمایا مجھکو حضرت جابرؓ سے اس حدیث کا مشاہدہ ہوا کہ مدبر غلام کی خدمت کی بیع ہوئی تھی، یعنی اس کا اجارہ ہوا تھا نہ کہ بیع رقبہ ۔ (۳) حدیث جابرؓ بیان واقع حالی ہے جسمیں عمومیت نہیں بخلاف حدیث ابن عمرؓ وابوسعیدؓ، کیونکہ یہ دونوں حدیث قولی ہے (۴) حدیث جابرؓ مدبر مقید پر محمول ہے (مرقاة ص ۱۳ ج ۷، ہدایہ ص ۴۷۲ ج ۲، معدن الحقائق ص ۳۸۲)

بیع امہات اولاد عن جابرؓ قال قال بعنا امھات الاولاد علیٰ عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر فلما کان عمر نھانا عنہ فانتھینا (ابوداؤد)

مذاہب جب مولیٰ کے نطفہ سے باندی کا بچہ پیدا ہو جائے تو وہ اس کی ام ولد ہو جاتی ہے ،۔

(۱) داؤد ظاہریؒ اور بشر مریسی کے نزدیک ام ولد کی بیع وتملیک جائز ہے، یہ ابوبکر صدیقؓ، عمرؓ اور علیؓ سے بھی مروی ہے (فیہ ما فیہ) (۲) جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک اس کی بیع وتملیک جائز نہیں ۔

دلیل داؤد ظاہری وغیرہ حدیث الباب ہے ۔

دلائل جمہور صحابہؓ عن ابن عباسؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ولدت امة الرجل فھی معتقة عن دبر منہ او بعدہ (دارمی مشکوٰة ص ۲۹۵ ج ۲)

(۲) عن ابن عمرؓ نھی النبیؐ عن بیع امھات الاولاد (دار قطنی)

اجماع عمرؓ سے یہ بھی روایت ہے کہ آپؐ منبر پر بلند آواز سے فرماتے تھے کہ ام ولد کا بیچنا حرام ہے جب باندی نے اپنے مولیٰ سے بچہ جنا تو وہ آزاد ہو جائیگی اور اس کے بعد وہ رقیقہ نہیں ہو سکتی (کتاب الآثار محمدؒ) جب آپ نے منبر پر تمام صحابہ کے سامنے ایسا بیان فرمایا اور کسی نے انکار نہیں کیا تو اس پر اجماع سکوتی پایا گیا۔

جوابات (۱) احتمال ہے کہ آنحضرتؐ کو امھات الاولاد کی بیع کی اطلاع نہ ہوئی ۔

(۲) اور ممکن ہے کہ آپؐ کے زمانہ میں اس کو فروخت کی جانے کا واقعہ اس کی اجازت کے منسوخ ہونے سے پہلے کا ہو ۔ یہ احتمال حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ کے بارے میں بھی ہے نیز یہ دور صدیقی کا واقعہ کسی خاص قضیہ کے متعلق ہے

لیکن عمرؓ کو معلوم تھا کہ آنحضرت ﷺ نے ام ولد کو فروخت کرنے کی ممانعت فرمادی تھی لہذا انہوں نے اس سے روکدیا (بذل المجہود ص ۲۴ ج ۵، مرقاۃ ص ۱۷ ج ۷، مظاہر ص ۱۹ ج ۳، ق ۸ وغیرہ)۔

مکاتب کے پورا بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے کا حکم

فی حدیث عمرو بن شعیبؓ قال المکاتب عبد ما بقی علیہ من مکاتبتہ درھم (ترمذی)

مکاتب اس غلام کو کہا جاتا ہے جس کو اپنے مالک کیطرف سے یہ پروانہ ملجاوے کہ جب تم اتنے روپیے ادا کردو گے آزاد ہو جاؤگے۔ مذاھب: (۱) امام نخعی وغیرہ فرماتے ہیں، مکاتب اپنے بدل کتابت میں سے جو مقدار ادا کریگا اس کے بقدر وہ آزاد ہو جائے گا اور جو مقدار ادا نہیں کرے گا اس کے بقدر غلام رہے گا۔
(۲) جمہور صحابہؓ وفقہاءؒ فرماتے ہیں اگر ایک درہم یا ایک روپیہ بھی باقی رہگیا تو مکاتب عبد شمار ہوگا ....

دلیل نخعیؒ | عن ابن عباسؓ عن النبیؐ قال اذا اصاب المکاتب حدًّا او میراثًا ورث بحساب ما عتق منہ (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۹۵ ج ۲)
یعنی مکاتب جس قدر آزاد ہوا اسی مقدار کے مطابق وارث ہوگا۔

دلائل جمہور | (۱) حدیث الباب ہے .. (۲) فی حدیث عمرو بن شعیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من کاتب عبدہ علیٰ مأۃ اوقیۃ فاداھا الا عشرۃ اواق او قال عشرۃ دنانیر ثم عجز فھو رقیق (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۹۵ ج ۲)

جوابات | امام ترمذیؒ نے فرمایا حدیث ابن عباسؓ ضعیف ہے لہذا اس کو کسی مسلک کی بنیاد نہیں بنائی جاسکتی (۲) نیز حدیث ابن عباسؓ دونوں حدیث مذکورۃ کے معارض بھی ہے لہذا یہ قابل احتجاج نہیں (حاشیہ مشکوٰۃ، مرقاۃ ص ۲۰ ج ۷، مظاہر ص ۲۳ ج ۳ ق)

حضرت سفینہؓ کی ایک عجیب کرامت

فی حدیث سفینۃؓ فقالت (ای ام سلمۃؓ) اعتقک الخ سفینہؓ کا اصل نام مہران یا رومان یا رباح تھا سفینہ ان کا لقب تھا، سفینہ کشتی کو کہتے ہیں جسطرح کشتی باربرداری کے کام آتی ہے اس طرح یہ بھی لوگوں کا سامان اپنی پیٹھ پرلاد کر ادھر اُدھر پہونچاتے تھے ایک مرتبہ حضرت سفینہ اسلامی لشکر کے ہمراہ تھے کہ وہ قافلہ سے بچھڑ گئے اور جنگل میں راستہ بھول گئے، اسوقت جھاڑیوں میں سے ایک شیر ان کے سامنے آگیا انہوں نے شیر کو دیکھتے ہی کہا: ای ابو الحارث انا سفینہ ہوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آزاد کردہ غلام ہوں یہ سنتے ہی شیر دم ہلانے لگا پھر ان کے آگے ہوگیا اور ان کو منزل مقصود تک پہونچا دیا گیا۔ شروط آزادی کے متعلق ذرا سا اختلاف ہے۔ ہدایہ ص ۵ ج ۲، مرقاۃ ص ۱۹ ج ۷، وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

"بَابُ الایمان وَالنذور"

ایمان کے معنیٰ لغوی وشرعی | ایمان یمین کی جمع ہے بمعنی دائیں ہاتھ : کماقال اللہ تعالےٰ لاخذنامنہ بالیمین (الحاقۃ، آیت نمبر ۴۵) قوت، قسم، شرع میں صدق یا کذب میں سے ایک کو مقسم بہ (خدا کا نام وصفات) ذکر کر کے مضبوط کرنے کا نام یمین ہے۔

"وقیل توکید الشئ بذکر اسم او صفۃ للہ تعالےٰ"۔

وجوہ تسمیہ | (۱) اہل عرب حلف کے وقت باہم ہاتھ مارتے تھے (۲) دایاں ہاتھ سے جسطرح چیزوں کی حفاظت کی جاتی ہے حلف کیذریعہ بھی محلوف بہ کی حفاظت کیجاتی ہے، ان دونوں مناسبت سے حلف کو یمین کہا جاتا ہے (۳) نیز خدا کے نام سے قسم میں قوت و تاکید ہوجاتی ہے اس لئے اس کو یمین کہتے ہیں۔

معنیٰ نذور | نذور یہ نذر کی جمع ہے بمعنی منت ماننا، امام راغبؒ نے کہا: النذر ان توجب علیٰ نفسک مالیس بواجب لحدوث امرٍ یقال نذرت للہ نذرًا ۔ وفی التنزیل انی نذرت للرحمٰن صومًا (مریم آیت ۲۶) امام رازیؒ نے لکھا نذر وہ ہے جس کو انسان اپنے اوپر لازم کرلے (تفسیر کبیر) اور نذر کو یمین کے ساتھ لاحق کرنے کیوجہ یہ ہے کیونکہ بعض صورتوں میں نذر اور یمین کا حکم ایک ہے۔

نذر و نیاز کا حکم | اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ نذر اگر من قبیل الطاعۃ ہو وہ صحیح ہے اور اسکو پورا کرنا واجب ہے اور اگر نذر کا تعلق کسی گناہ کے ساتھ ہو تو اس کو پورا کرنا منع ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ **معلوم** رہے کہ نذر خدا کے سوا اور کسی کیلئے جائز نہیں ہے، اگر کوئی شخص غیر اللہ (چاہے نبی ہو یا ولی) کی نذر مانے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوتی نیز ایسی نذر کی چیز کو لینا یا کھانا قطعًا ناجائز ہے ہاں "نیاز" جو فارسی لفظ ہے یعنی تحفۂ درویشاں اسمیں کچھ تفصیل ہے۔ (۱) اگر کوئی شخص کسی زندہ بزرگ کی خدمت میں کوئی چیز بطریق نیاز (یعنی بخشش وہدیہ کے طور پر) پیش کرے تو وہ جائز ہے اور اس کا استعمال بھی روا ہے (۲) اگر کسی متوفی بزرگ کی نیاز یعنی فاتحہ و ایصال ثواب اللہ جل شانہ کی رضا جوئی کے مقصد سے کیجائے تو یہ بھی جائز ہے، اس کے علاوہ ناجائز کی بہت سی صورتیں ہیں جن کیلئے درمختار ص ۶۰ ج ۳، مرقاۃ ص ۲۲ ج ۷، تکملہ ص ۱۸۱ ج ۲، مظاہر ص ۳۳ ج ۳ ق ۸ وغیرہ ملاحظہ ہو۔

غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت | فی حدیث ابن عمرؓ قال ان اللہ ینھاکم ان تحلفوا بآبائکم (متفق علیہ) یہاں باپ کی قسم کھانے سے منع کرنا مثال کے طور پر ہے اصل میں اس کا مقصد غیر اللہ سے قسم کھانے کی ممانعت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم مقسم بہ کی تعظیم کا تقاضا کرتی ہے حالانکہ حقیقۃً تعظیم ذات پاک کے ساتھ مختص ہے اور اللہ تعالیٰ کیلئے سزاوار ہے کہ وہ اپنی عظمت و جلالت کے اظہار کیلئے اپنی مخلوقات میں سے جس کی چاہے قسم کھائے۔

اعتراض | آنحضرتؐ سے منقول ہے انہٗ علیہ السلام قال افلح و ابیہ ۔

جوابات | آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا باپ کی قسم کھانا اس ممانعت سے پہلے کا واقعہ ہے۔ (۲) مضاف محذوف ہے ای ورب ابیہ (۳) وابیہٖ کو کلام میں صرف تقریر و تاکید کیلئے اضافہ کیا گیا ہے اس سے قسم مقصد نہیں کما یزاد صیغۃ النداء لمجرد الاختصاص دون القصد الی النداء ،

فالحاصل انہٗ کان یقع فی کلامھم علی وجھین احدھما للتعظیم والاٰخر للتاکید والنھی انما وقع عن الاول (التعلیق ص ۱۰۸/۴، مرقاۃ ص ۲۳/۷، مظاہر ص ۳۴/۳، ج ۸) ۔

بذریعہ کلمۂ توحید لات و عُزّیٰ کی قسم کا تدارک کرنا | فی حدیث ابی ہریرہؓ قال من حلف فقال فی حلفہٖ باللات والعزّیٰ فلیقل لا الٰہ الا اللہ ومن قال لصاحبہٖ تعال اقامرک فلیتصدق (متفق علیہ)۔

لات و عُزّیٰ کی تعریف | یہ دو بتوں کا نام ہے "لات" تخفیف تاء اور تشدید تاء دونوں طرح ہے (لسان العرب) موضع "لات کے بارے میں مختلف فیہ اقوال ہیں، طائف، نخلہ، عکاظ، جوف الکعبۃ وغیرہ نامیں مورخین لکھتے ہیں لیکن طائف ہونا اصح ہے یہ قبیلۂ ثقیف کا بت تھا۔ ذکر ابن جریر فی وجہ تسمیتہ ان اللات ھی من اللہ، الحقت فیہ التاء فانثت، ارادوا ان یسموا الھتھم بلفظ اللہ فصرفھا اللہ الی اللات صیانۃ لھذا الاسم الشریف ۔

عُزّیٰ | یہ نخلۃ الشامیہ کی وادی "حراض" موضع میں تھی، یہ مؤنث بت کا نام ہے، قریش اس کی پرستش کرتے تھے ان دونوں کے علاوہ بے شمار بتوں کے مقامات پر مشرکین نے بڑے بڑے شاندار مکانات بنا رکھے تھے، جن کو کعبہ کی حیثیت دیتے تھے فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو منہدم کر دیا۔

فلیقل لا الٰہ الا اللہ کی توضیح | اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے توبہ و استغفار کرے، اس حکم کے دو معنی ہو سکتے ہیں:- (۱) اگر لات و عزیٰ کے نام کسی نو مسلم کی زبان سے

سبقت لسانی یا غفلۃً یا سہواً نکل جائے تو اس کے کفارہ کے طور پر کلمہ پڑھ لے، فان الحسنات یذھبن السیئات ۔ پس یہ سہو اور غفلت کی توبہ ہوگی، نسائی اور ابن ماجہ کی درج ذیل حدیث اس کا مؤید ہے: عن سعید بن ابی وقاص قال کنا نذکر بعض الامر، وانا حدیث عہد بالجاھلیۃ، فحلفت باللات والعزّٰی، فقال لی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بئس ما قلت، ایت رسول اللہ صلعم فاخبرہ فانا لانراک الا قد کفرت، فاتیتہ فاخبرتہ، فقال لی: قل: لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ ثلاث مرات، وتعوذ باللہ من الشیطان ثلاث مرات واتفل عن یسارک ثلاث مرات ولا تعد لہ:

(۲) اگر لات وعزّٰی کا نام ان کی تعظیم کے قصد سے نکلا ہوگا تو یہ صراحۃً ارتداد اور کفر ہے لہذا تجدید ایمان کیلئے کلمہ پڑھنا چاہیئے تاکہ زمرہ مسلمین میں شامل ہو جائے پس یہ توبہ عن المعصیۃ ہوگی ۔

قولہ فلیتصدق | یعنی اس نے اپنے دوست کو جوا کھیلنے کی دعوت دیکر چونکہ ایک بڑی برائی کی ترغیب دی ہے تو اس کے کفارہ کے طور پر اپنے مال کا کچھ حصہ خدا کی راہ میں خرچ کرے یا جسقدر مال سے جوا کھیلنے کا ارادہ کیا تھا اس مال کو صدقہ و خیرات کردے ۔ قال العینیؒ الامر بالصدقۃ محمول عند الفقہاء علی الندب، وذکر النوویؒ ان الاصح انہ لا یتعین لہ مقدار، فیتصدق بما تیسر لہ، قال الطیبی انما قرن القمار بذکر الاصنام تاسیًا بالتنزیل فی قولہ تعالٰی انما الخمر والمیسر والانصاب فان المیسر ھو القمار والانصاب ھی الاصنام فمن اراد تعظیم الاصنام فلیقل لا الٰہ الا اللہ ومن اراد القمار فلیتصدق: قال القاضیؒ فیہ دلالۃ لمذھب الجمہور علی ان العزم علی المعصیۃ اذا استقر فی القلب او تکلم باللسان یکتب علیہ (تکملۃ ص۱۸۲ ج۲، مظاہر حق ص۳۵ ج۸، مرقاۃ ص۲۴ ج۷)

ملت غیر اسلام پر قسم کھانے کا مسئلہ | عن ثابت بن الضحاکؓ قال رسول اللہ صلعم من حلف علی ملۃ غیر الاسلام کاذبًا فھو کما قال، وفی حدیث بریدۃؓ من قال انی بریءٌ من الاسلام فان کان کاذبا فھو کما قال ۔

یعنی کسی نے یوں قسم کھائی اگر میں فلاں کام کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں یا دین اسلام سے بیزار ہوں پھر اس نے اس قسم کو کذب کردیا بایں طور کہ اس نے وہ کام کرلیا جس کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی تو وہ ویسا ہی یعنی یہودی یا نصرانی وغیرہ ہوگیا حدیث کے اس ظاہری مفہوم کی بنا پر ۔ (۱) بعض شافعیہ نے کہا

(٢) وہ کافر ہوجائے گا کیونکہ وہ اس قسم کے خلاف کرکے کفر کو برضا و رغبت اختیار کیا ہے ۔ احناف اور جمہور فقہاء کہتے ہیں وہ کافر نہ ہوگا بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بطور تہدید وتنبیہ فرمایا ہے کہ وہ شخص یہودیوں وغیرہ کے مانند عذاب کا مستوجب ہوگا جیساکہ "مَنْ تَرَكَ الصلوٰة فقد كفر" کا مطلب بھی یہی ہے اور کفارہ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے

مذاهب | (١) شافعیؒ، مالکؒ، ابوعبیدہؒ وغیرہم کے نزدیک ملت غیر اسلام پر قسم کھانے سے یمین منعقد نہ ہوگا لہذا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا لیکن گنہگار ہوگا: لحديث ابي هريرةؓ من حَلف فقال فی حلفه باللات والعزّٰى فليقل لَا اِلٰـه اِلَّا الله (متفق عليه)

(٢) احنافؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ، نخعیؒ، اوزاعیؒ، ثوریؒ وغیرہم کے نزدیک یمین منعقد ہوگا اور حانث ہونیکی صورت میں کفارہ بھی واجب ہوگا (١) لان العرف شائعٌ بذٰلك و بنى الايمان على العُرف ۔

(٢) قال مُلّا على قاريؒ ناقلاً عن صاحب الهداية لوقال ان فعلتُ كذا فهو يهودي تكون يميناً فاذا فعلهٗ لزمهٗ كفارة يمين قياسًا على تحريم المباح فانهٗ يمينٌ بالنص وذالك انهٗ عليه السلام حرّم مارية قبطيةؓ او العسل على نفسه فانزل الله تعالٰى يا ايّها النّبيّ لم تُحرّم (الآية) ثمّ قال بعده قَدْ فرضَ الله تحلّة ايمانكم ففي هٰذا الاٰية جعل الله تعالٰى تحريم المباح يمينًا فيكون هٰذا ايضًا يمينًا لان فيه ايضًا تحريم المباح كما حققهٗ ابن الهمام في فتح القدير وقد مرّ هٰذ البحث مفصّلاً ۔

جب یہ یمین ہوا اور ہر یمین میں حنث کی صورت میں کفارہ لازم ہوتا ہے لہذا یہاں بھی کفارہ دینا لازم ہوگا ۔ الجواب | قال مُلّا على قاريؒ الظاهر المستفاد من حديث ابي هريرةؓ ان الحلف بالاصنام مذموم فينبغي ان يتداركه بامر معلوم (وهو كلمة التوحيد) وليس فيه دلالة على غير هٰذا " فلذا قال الاحنافُ الحلف بالاصنام لاينعقد يمينًا كماهو مصرحٌ في كتبهم بخلاف الحلف بملة غير الاسلام فان ذالك ينعقد عندهم يمينًا، قوله ؑ ليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك قد مرّ هٰذا البحث مفصّلاً ـــــ

(ہدایہ ص٤٨١ ج٢، تکملہ ص١٣٨ ج٢، مرقاۃ ص٢٤ ج٧)

کفارہ قبل الحنث

(سس وفاق المدارس پاکستان سنہ ۱۴۱۰ھ ترمذی)

"فی حدیث ابی موسیٰ رضؓ لاأحلف علیٰ یمین فاریٰ غیرھا خیرًا منھا الّا کفّرت عن یمینی واتیت الذی ھو خیر" اگرکوئی شخص گناہ کی بات پر قسم کھائے مثلاً کہے: "خدا کی قسم میں اپنے باپ یا بیٹے سے کلام نہیں کروں گا، میں نماز نہیں پڑھوں گا، فلاں کو قتل کرڈالونگا ایسی صورت میں قسم کو توڑ ڈالنا ہی واجب ہوگا اور حنث پر کفارہ دینا ہوگا یہ تو متفق علیہ بات ہے، لیکن قبل الحنث کفارہ دینا جائز ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) شافعیؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک جائز ہے یہ ربیعہؒ، اوزاعیؒ، لیثؒ ثوریؒ، ابن المبارکؒ، حسنؒ، ابن سیرینؒ وغیرہم سے بھی منقول ہے لیکن شافعیؒ فرماتے ہیں روزہ کی صورت میں قبل الحنث کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہاں کفارۂ مالی میں قبل از حنث جائز ہے، اور مالکؒ فرماتے ہیں عتق اور صدقہ کی صورت میں حانث ہونے سے قبل کفارہ دینا جائز نہیں۔

(۲) ابو حنیفہؒ، داود ظاہریؒ اور اشہبؒ مالکی کے نزدیک قبل الحنث کفارہ کی ادائیگی کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ (۳) ابن قاسم مالکی کا ایک تیسرا قول بھی ہے۔

دلائل ائمۂ ثلٰثۃ (۱) زیر بحث حدیث ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اولاً کفارہ کا ثانیاً اتیان ماھو خیر" کا ذکر کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ (۲) عَنْ ابی ھریرۃ رضؓ مرفوعًا قال صلی اللہ علیہ وسلم کفرتُ یمینی (ابوداود) یہاں کفارہ کی نسبت یمین کیطرف کی گئی ہے نہ کہ حنث کی طرف لہذا معلوم ہوا بعد الیمین قبل الحنث کفارہ دینا جائز ہے (۳) ولٰکن یؤاخذکم بما عقّدتم الایمان فکفارتہٗ اطعام عشرۃ مسٰکین (مائدہ آیت نمبر ۸۸) اس میں فاء تعقیب لاکر یمین کے بعد کفارہ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا جسمیں حانث ہونے کا ذکر نہیں۔

(۴) ذٰلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم (الآیۃ) یہاں ادائیگی کفارہ کا حکم حلف اٹھانے پر دیا ہے لہٰذا یہ قبل الحنث کفارہ جائز ہونے پر دال ہے (۵) مسلک امام شافعیؒ کی نظیر تقدیم زکوٰۃ ہے کہ وجود نصاب کے بعد حولان حول کے پہلے اگر کوئی شخص زکوٰۃ ادا کردے تو بالاتفاق زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے پس جب یہاں وجود سبب کے بعد تقدیم زکوٰۃ علی الشرط جائز ہوتی تو یمین کا کفارہ بھی قبل الحنث جائز ہوگا

دلائل احنافؒ عن عبد الرحمٰن بن سمرۃ رضؓ مرفوعًا واذا حلفت علیٰ یمین فرأیت غیرھا خیرًا منھا فأت الذی ھو خیر وکفّر عن یمینک (بخاری ص ۹۹۵ ج ۲ فی باب الکفارۃ قبل الحنث وبعدہ)

یہاں "فأت الذی هو خیر" کے ذریعہ حنث کا امر فرما کے کفارہ کا حکم دیا گیا لہٰذا قبل الحنث کفارہ کی ادائیگی درست نہیں۔ (۲) عن ابی هریرةؓ من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیأت الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه (مسلم ص ۴۸/۲) اسطرح عدی بن حاتمؓ سے بھی مروی ہے۔

دلیل عقلی و لغوی | کفارہ کفر سے ماخوذ ہے جس کے معنی ستر اور ما یغطی بہ الاثم (ستر جنایت) کے آتے ہیں بالاجماع قبل الحنث کوئی جنایت ہی نہیں جس کو کفارہ کے ذریعہ چھپایا جائے لہٰذا وقت کے پہلے جیسے نماز نہیں ہوتی، رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ نہیں ہوتا اس طرح قسم توڑنے سے پہلے قسم کا کفارہ بھی ادا نہیں ہوگا۔

دلیل نظری | یمین میں اسم ربّ ذی الجلال کی تعظیم ہوتی ہے اور حضرات انبیاءؑ اور آنحضرتؐ نے بارہا قسم اٹھائی ہے اور وہ سب معصوم ہیں، خود حضور اکرمؐ کا ارشاد ہے "اذا حلفتم فاحلفوا باللہ" پس نفس یمین جنایت نہیں ہوسکتی حنث یہ جنایت ہے کیونکہ اسمیں نقض عہد اور اللہ کے نام کی حرمت کی ہتک لازم آتی ہے پس متعین ہوا کہ کفارہ کا سبب حنث ہے یمین نہیں۔

جوابات | (۱) حدیث الباب اسطرح جن احادیث سے تقدیم کفارہ معلوم ہوتی ہے وہاں "واتیت" اکثر روایات میں حرف واو کے ساتھ ہے اور وہ محدثین کے نزدیک اصح بھی ہیں وہاں "واو" محض جمع کیلئے ہے اس سے تقدیم و تاخیر کا مفہوم مراد نہیں ہے اور نہ حقیقۃً وہ تقدیم و تاخیر پر دلالت کرتی ہے (۲) تعارضِ احادیث کے وقت وہ روایات راجح ہوتی ہیں جو اصول ثابتہ اور قیاس کے زیادہ موافق ہوں احناف کی روایات لغت و قیاس اور قواعد کے موافق ہیں جس کا بیان ابھی گذر چکا لہٰذا کفارہ بعد الحنث کی روایات کی ترجیح ہوگی (۳) اس قسم کے مسئلہ میں احوط پر عمل کرنا چاہیئے، کفارہ بعد الحنث میں احتیاط ہے۔

دلیل دوم کا جواب یہ ہے کہ کفارہ کو یمین کی طرف نسبت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفارہ کیلئے یمین سبب ہو جیسا کہ کفارۂ فطر کی اضافت صیام کی طرف اور کفارۂ دم کی نسبت حج کیطرف کی جاتی ہے لیکن بالاجماع صیام اور حج کفارہ کا سبب نہیں ہوتا اسی طرح یمین بھی کفارہ کا سبب نہیں ہوگا۔

آیات کا جواب یہ ہے: کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قبل الحنث کفارہ دینا تو جائز ہو اور بعد الحنث دینا مستحب ہے لیکن کسی کے نزدیک قبل الحنث کفارہ دینا واجب نہیں، نیز روایات میں تعارض بھی ہے اس لئے ابو بکر رازیؒ وغیرہ نے فرمایا آیات میں کلمہ "حنثتم" کو محذوف ماننا پڑے گا، ای

بما عقدتم الایمان وحنثتم فیھا فکفارتہٗ اسی طرح ذٰلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم ای اذا حلفتم وحنثتم، محذوف ماننے کے نظائر تو قرآن وحدیث میں متعدد جگہ موجود ہیں جیسے من کان مریضًا او علٰی سفر فعدۃ من ایام اُخر (الآیۃ) یہاں بالاجماع کلمہ " فافطر " محذوف ہے کیونکہ فعدۃ من ایام اُخر کا حکم وجوب افطار کی صورت میں ہے مطلقاً سفر ومرض کی صورت میں نہیں، بعض محققین فرماتے ہیں مسئلہ مذکورہ کا اختلاف دوسری ایک مختلف فیہ اصل پر مبنی ہے۔ ائمہ ثلٰثہ کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کفارہ کو حنث پر مقدم کرنا واجب ہے حالانکہ کفارہ کو مقدم کرنے کے وجوب اجماع سے منسوخ ہو چکا ہے ان کے نزدیک اس کا جواز رہ گیا ہے اور ہمارے نزدیک اس کا جواز بالکل نہیں رہا، وہ اصل یہ ہے کہ شوافع نے فرمایا کوئی وجوب جس کا ثبوت امر سے ہوا ہے جب وہ منسوخ ہو جائے تو اس کے جواز کی صفت باقی رہتی ہے اور دلیل میں صوم عاشورار کو پیش کیا ہے کیونکہ وہ پہلے فرض تھا پھر اس کی فرضیت رمضان کی فرضیت سے منسوخ ہو گئی اور اس کا استحباب اب تک باقی رہ گیا اور احناف کے نزدیک اس کے جواز کی صفت باقی نہیں رہتی ہے جس کا ثبوت وجوب کے ضمن میں ہوتا ہے جیسا کہ خطا کرنے والے اعضاء کا قطع کرنا بنی اسرائیل میں واجب تھا، لیکن ہم پر سے اس کی فرضیت اور جواز دونوں باتیں منسوخ ہو گئیں۔ وغیرہ۔ اور رہا صوم عاشورار کا اب تک جواز واستحباب۔ تو وہ دوسری مستقل نص اور دلیل سے ثابت ہے۔ اس نص سے نہیں ہے جس سے ادا واجب ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ کفارہ بالصوم اور کفارہ بالمال کے مابین جو فرق کرتے ہیں یہ مناسب نہیں (۱) کیونکہ انہوں نے کفارہ بالصوم کو زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے حالانکہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ یہ کفارہ جنایت کی وجہ سے ہے اور زکوٰۃ میں تو جنایت نہیں ہے۔

(۲) زکوٰۃ میں سبب وجوب ملک نصاب ہے، حولان حول سبب وجوب ادا ہے اگر کوئی مالک نصاب نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اس میں ملک نصاب کے بعد حولان حول سے قبل زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔ (مرقاہ ص ۶۶ ج ۷، تکملہ ص ۱۸۸ ج ۲، بذل ص ۲۳ ج ۴، التعلیق ص ۱۱۱ ج ۴، احکام القرآن، نور الانوار)

تنازع کی صورت میں نیت مستحلف کے اعتبار ہونے کا مسئلہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمینك علی مایصدقك صاحبك ، و فی روایۃٍ الیمین علی نیۃ المستحلف ، (مسلم صـ۴۸ ج۲) یعنی قسم سچی ہونے کے سلسلے میں اس شخص کی نیت وارادہ کا اعتبار ہوگا جس نے تمہیں قسم دی ہے، اور قسم کھانے والے کی نیت اور اس کے توریہ وتاویل کا اعتبار نہ کیا جائیگا، مثلاً عمرو کے کچھ ٹاکے خالد کے ذمہ ہیں لیکن خالد اس سے انکار کرتا ہے اور عمرو کے پاس گواہ نہیں ہیں جنکے ذریعہ اپنا حق ثابت کرسکے لہذا عمرو نے خالد کو قسم دی، خالد نے قسم کھائی کہ میرے ذمہ تمہارے ٹاکا نہیں ہیں اسوقت عمرو کی مراد یہ تھی کہ تم اس بات کی قسم کھاؤ کہ تمہارے ذمے میرے ٹاکے نہیں ہیں لیکن خالد نے یہ قسم کھاتے وقت یہ نیت کی کہ بالفعل (یعنی اسوقت) میرے پاس تمہارے ٹاکے نہیں ہیں اسکو توریہ تاویل کہتے ہیں، اس صورت میں عمرو یعنی مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا، خالد یعنی حالف کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا، ہاں اگر کسی کی حق تلفی کا کوئی معاملہ نہ ہو یا کوئی قاضی وحاکم قسم دینے والا نہ ہو تو توریہ میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بطور خاص جبکہ اس توریہ کیوجہ سے کسی کا فائدہ ہوتا ہو، جیساکہ حضرت ابراہیم ؑ نے اپنی بیوی سارہ رضہ کو ظالموں کے پنجہ سے بچانے کیلئے یہ ظاہر کیا کہ یہ میری بہن ہیں، سارہ ؑ کو بہن کہنے سے حضرت ابراہیم ؑ کی مراد یہ تھی کہ یہ میری دینی بہن ہیں، فلذا قیل ھذا الحکم مجمع علیہ عند الفقھاء (۱) فیما اذا کان الاستحلاف عند القاضی بحق (۲) وکان الیمین باللہ وصفاتہ ، (۳) دون الیمین بالطلاق والعتاق فاذا فات احد ھذہ الشروط الثلاثۃ جاز فیہ نیۃ الحالف وذلك ان لایکون الاستحلاف عند القاضی ، اویکون بغیر حق اویکون بالطلاق او العتاق . وھو مراد الحدیث فلذا اذا حلفہ القاضی بالطلاق اوبالعتاق تنفعہ التوریۃ ویکون الاعتبار نیۃ الحالف لان القاضی لیس لہ التحلیف بالطلاق والعتاق ، وانما یستحلف باللہ وصفاتہ تعالی (حاشیۂ نووی صـ۴۸ ج۲ ، تکملہ صـ۲۰۵ ج۲ ، مظاہر حق صـ۴۰ ج۳ ق ۸ ، مرقاۃ صـ۲۹ ج۷)

یمین لغو، غموس اور منعقدہ

عن عائشۃ رض قالت انزلت ھذہ الآیۃ " لایواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم فی قول الرجل لاواللہ وبلی واللہ (بخاری)

(۱) لغو بمعنی بے معنی یا بے ہودہ بات ، یمین کی تین قسمیں ہیں ، (۱) یمین لغو (۲) یمین غموس (۳) یمین منعقدہ ۔ یمین لغو کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے ۔

مذاہب ① شافعیؒ، عکرمہؒ، شعبیؒ، اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک بات بات پر لفظ باللہ، لا واللہ استعمال کرنا یمین لغو ہے، کیونکہ زیر بحث حدیث میں عائشہؓ سے یہ تفسیر مروی ہے ۔

② احنافؒ، حسن بصریؒ، مجاہدؒ، نخعیؒ، زہریؒ، سلیمانؒ، قتادہؒ، سدیؒ، مکحولؒ وغیرہ کے نزدیک کسی گذشتہ یا حالیہ بات پر اپنے گمان کے موافق سچ جان کر جھوٹی قسم کھانا، مثلاً پرسوں بارش نہیں ہوئی مگر زید کا غالب گمان یہ ہے کہ بارش ہوئی تھی پس زید کا یہ کہنا " واللہ پرسوں بارش ہوئی تھی" یہ یمین لغو ہے یہ تفسیر ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ اور بہت جلیل القدر تابعین سے مروی ہے (ابن کثیر ج۱ ص۲۶۷)

اس یمین لغو پر کوئی گناہ نہیں : لقولہٖ تعالیٰ " لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم "

② یمین غموس اس قسم کو کہتے ہیں جسمیں کسی گذشتہ یا حالیہ بات پر عمداً جھوٹی قسم کھالی جائے مثلاً زید جانتا ہے کہ فلاں شخص نہیں آیا اور پھر قسم کھا کر کہے واللہ فلاں شخص آیا تھا "یمین غموس اور یمین لغو میں احنافؒ کے نزدیک صرف فرق یہ ہے غموس میں عمد کذب اور لغو میں عدم عمد کذب، ماضی وحال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ۔ احنافؒ، مالکؒ اور لیثؒ کے نزدیک یمین غموس پر حسب ارشاد باری " ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم " (بقرہ آیت ۲۲۵) گناہ ہے جس کا علاج توبہ اور استغفار ہے ، دنیا میں اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے کیونکہ جھوٹ بولنے پر گناہ ہوتا ہے نہ کہ کفارہ ،

شوافع فرماتے ہیں یمین غموس میں کفارہ واجب ہوتا ہے کیونکہ سورۂ مائدہ میں بجائے " بما کسبت قلوبکم" کے " بما عقدتم الایمان " آیا ہے معلوم ہوا کہ "ماکسبت قلوبکم" اور "ماعقدتم" سے ایک ہی معنی مراد ہیں ، اور اسمیں کفارہ صراحۃً مذکور ہے لہٰذا مواخذہ سے مراد کفارہ دینا ہے ،

احنافؒ کے نزدیک " ولکن یؤاخذکم " میں اخروی مواخذہ مراد ہے کفارہ مراد نہیں اور " بما عقدتم الایمان فکفارتہٗ (الآیۃ) میں مواخذہ دنیویہ یعنی کفارہ مراد ہے لیکن یہ مواخذہ یمین منعقدہ کے متعلق فرمایا گیا ہے نہ کہ غموس کیلئے ۔

③ یمین منعقدہ آئندہ فعل کے متعلق قصداً قسم کھانے کو کہا جاتا ہے کہ کرونگا یا نہیں کرونگا ، اسی قسم کے توڑنے پر بالاتفاق کفارہ واجب ہوتا ہے اور سورۂ نور کی آیت ۲۲ " ولا یأتل اولو الفضل منکم والسعۃ ان یؤتوا اولی القربٰی والمسٰکین والمھاجرین فی سبیل اللہ میں بھی یمین منعقدہ کا ذکر ہے اور یمین منعقدہ میں وجوب کفارہ متعدد احادیث سے ثابت ہے ۔

قال علیہ السلام من حلف علٰی یمین فرأی غیرھا خیراً منھا فلیأت الذی ھو خیر

ولیکفر عن یمینہ (مسلم ص۴۸ ج۲) لیکن یمین غموس کے بارے میں عدم کفارہ کا ذکر ہے ......

عن ابن مسعودؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من حلف علی یمین وھو فیھا فاجر لیقطع بھا مالا لقی اللہ وھو علیہ غضبان (رواہ الشیخان)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس کے عاصی ہونے کو بیان فرمایا کفارہ کا ذکر تو نہیں فرمایا، اگر کفارہ واجب ہوتا تو ذکر کرنا قرین قیاس تھا ۔ (مرقاۃ ص۳۰ ج۷ ، بذل ص۲۳۳ ج۴ التعلیق ص۱۱۲ ج۴ ہدایہ ص۴۷۸ ج۲ ، معارف القرآن کاندہلوی ص۳۳۱ ج۱)

حلف بالامانۃ کا مسئلہ | عن بریدۃؓ من حلف بالامانۃ فلیس منا، ......

آیت قرآنی: " اِنا عرضنا الامانۃ علی السمٰوات (احزاب آیت ۷۲) میں امانۃ کی تفسیر میں صحابہ وتابعین سے احکام شرعیہ اور امانات اموال وغیرہ مروی ہے، اسی طرح لا ایمان لمن لا امانۃ لہ حدیث میں بھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امانۃ اللہ کی صفات میں سے نہیں ہے، لہٰذا اس کے ساتھ قسم کھانا غیر اللہ کی قسم کے حکم میں ہے ۔ ہاں اگر کوئی شخص اُقسِمُ بِاَمَانَۃِ اللہِ کہکے قسم کھائے تو اس کے متعلق اختلاف ہے ۔

مذاہب | ائمہ ثلاثہ وغیرہ فرماتے ہیں اس سے یمین منعقد نہ ہوگا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا ۔ کیونکہ حدیث الباب مطلق ہے ۔ (۲) ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اس سے یمین منعقد ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی میں سے ایک امین ہے امانۃ اللہ کے ساتھ حلف کرنا گویا کہ اللہ کی ایک صفت سے حلف کرنا ہے ان کے نزدیک زیر بحث حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کیطرف اضافت کئے بغیر محض امانۃ کی قسم کھانا منع ہے اور آیت مذکورہ میں تو الامانۃ کی تفسیر کلمۂ توحید اور مکلف ہونے کی صلاحیت واستعداد بھی بعض محققین سے مروی ہے ۔

قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم | عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من حلف علی یمین فقال انشاء اللہ فلا حنث علیہ" یعنی جس قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہہ دیا جائے وہ قسم منعقد نہ ہوگی مثلاً ایک شخص نے قسم کھائی واللہ میں زید سے نہ بولونگا اور متصلاً یا سکتہ یسیرہ کے بعد انشاء اللہ کہدیا تو اسکی قسم باطل ہوگی زید کے ساتھ گفتگو کرنے سے حانث نہ ہوگا ، ائمہ اربعہؒ، ثوریؒ، ابو عبیدہؒ، اسحٰقؒ، یعنی جمہور علماء نے اتصال یا سکتہ یسیرہ کی شرط لگائی ہے کیونکہ قسم کے بعد منفصلاً انشاء اللہ کہنا مبطل یمین نہیں ہے ......

(۲) عبد اللہ عباسؓ سے مروی ہے کہ استثناء منفصل بھی مبطل یمین ہے۔

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب ہے، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں: الفاء فی قولہ "فقال انشاء اللہ" یشعر بالاتصال فانھا موضوعۃ لغیر التراخی (۲) وایضا استدل لقولہ علیہ السلام من حلف فاستثنیٰ فان شاء رجع وان شاء ترک غیر حنث (ابوداؤد) قولہ علیہ السلام من حلف فاستثنیٰ ھٰذا یقتضی کونہ عقیبہ ولان الاستثناء من تمام الکلام فاعتبر اتصالہ بہ کالشرط وجوابہ وکخبر المبتدأ والاستثناء بالا۔ (۳) وقال احمدؒ حدیث النبیؐ لعبد الرحمٰن بن سمرۃؓ: اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرھا خیرًا منھا فکفر عن یمینک ولم یقل فاستثن ولو جاز الاستثناء فی کل حال لم یحنث حانث بہٖ۔

جواب ابن عباسؓ کی روایت معمول بہا نہیں ہو سکتی کیونکہ اس سے تمام عقود مشروعہ کا غیر ملزم ہونا لازم آتا ہے جو ظاہر البطلان ہے، امام غزالیؒ فرماتے ہیں ابن عباسؓ سے یہ نقل صحیح نہیں۔

حکایت لطیفہ منصور دوانقیؒ جو خلفاء عباسیہ میں سے ہیں ان کے پاس محمد بن اسحٰق اپنی کتاب "المغازی" پڑھا کرتے تھے اتفاق سے ایک روز امام ابو حنیفہؒ بھی اس مجلس میں تھے محمد بن اسحٰق نے خلیفہ کو امام صاحب کے خلاف بھڑکانے کی غرض سے کہا کہ یہ شیخ (امام اعظم) استثناء منفصل کے سلسلہ میں آپ کے جد امجد (ابن عباسؓ) کی مخالفت کرتا ہے خلیفہ نے امام اعظمؒ سے کہا کہ تمہارا یہ رتبہ کہاں سے ہے کہ ہمارے دادا کی مخالفت کرتے ہو؟ امام صاحب نے فرمایا کہ یہ شخص (یعنی محمد بن اسحٰق) آپ کی سلطنت مٹانا چاہتا ہے کیونکہ جب استثناء منفصل ہوگا تو لوگ قسمیں کھا کر آپ کے ہاتھ پر بیعت کریں گے اور باہر نکل کر ان شاء اللہ کہیں گے اور حانث نہ ہوں گے خلیفہ نے اس جواب کو بہت پسند کیا اور اظہار خفگی کے ساتھ محمد بن اسحٰق کو اپنے پاس سے اٹھا دیا اور امام صاحبؒ سے کہا کہ اس راز کو مخفی رکھنا (تکملۃ فتح الملہم ص۲۱۴ ج۲، معدن الحقائق ص۳۸۸ وغیرہ)

بَابٌ فِي النُّذُور

نذور نذر کی جمع ہے، نذر کی مختلف اقسام کے اعتبار سے اس کو جمع استعمال کیا گیا ہے خصوصی طور پر اس باب میں نذر کے موضوع سے متعلق احادیث نقل کی گئی ہیں گو پہلے باب میں اس کا ذکر ایمان کے ساتھ ضمنا آچکا تھا: عن ابی ھریرۃ رض و ابن عمر رض قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تنذروا فان النذر لا یغنی من القدر شیئا وانما یستخرج بہ من البخیل (متفق علیہ) حدیث کے آخری جزو کے ذریعہ خدا کی راہ میں اپنا مال خرچ کرنیکے سلسلے میں سخی وبخیل کے درمیان ایک بڑا لطیف فرق بتایا گیا ہے کہ سخی کی شان تو یہ ہوتی ہے کہ وہ بلا واسطہ نذر از خود خدا کی راہ میں اپنا مال خرچ کرتا ہے لیکن بخیل کو اس کی توفیق نہیں ہوتی ہے اگر اسے کچھ مال خرچ کرنا ہوتا ہے تو اس کیلئے نذر کو واسطہ بناتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو میں خدا کے نام پر اتنا مال خرچ کرونگا اسی طرح سخی تو "ایثار" کا وصف اختیار کرتا ہے اور بخیل "غرض" کی راہ اختیار کرتا ہے (۱) علامہ قاضی عیاض رح اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رح فرماتے ہیں یہاں نذر منہی عنہ سے وہ نذر مقید مراد ہے جس میں نذر کو مؤثر حقیقی مانا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جس کام کو مقدر نہیں کیا ہے وہ نذر سے ہو جائے گا ایسا اعتقاد فاسد رکھنا، ہاں اگر ناذر یہ اعتقاد رکھے کہ حق تعالیٰ نافع وضار ہے اور نذر بمنزلہ وسیلہ ہے تو یہ نذر جائز ہے اس کا پورا کرنا طاعت ہے۔

(۲) ابن الاثیر جزری رح ابوعبید رح اور خطابی رح فرماتے ہیں: قولہ "لا تنذروا" کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے کے بعد اسکو پورا کرنے میں سستی و کاہلی نہ کی جائے کیونکہ اس کو پورا کرنا واجب ہوگیا لہذا اس کی ادائیگی میں تاخیر مناسب نہیں، قیل فی هذا القول اعتراضات شتی مثلا ان ادنی ما یثبت بالنهی هو الکراهة وان هذا القول ینفی الحرمة والکراهة جمیعا فلو لم تکن فی النذر کراهة ولو تنزیهیة لا یبقی للنهی معنی۔

الجواب ان النهی محمول علی الشفقة لا علی التعبد، فیه ما فیه، قوله علیه السلام لا یغنی من القدر شیئا، ای ان النذر لا یؤثر فی انجاز ما یریده الانسان حتی فی درجة الاسباب فان المقدر لا یتغیر بخلاف الدعاء فانه مؤثر فی درجة الاسباب، ولذلک قیل فانه یرد القضاء المعلق، فالمسنون المأثور للعبد اذا عرضته حاجة ان یدعوا الله سبحانه ویعبده ویتصدق لوجهه فان جمیع ذالک مفید لدفع البلاء، واما ان یعلق عبادته بحصول ما یرید فانه بظاهره ینافی اخلاص العبادة والله اعلم۔

(تکملۃ فتح الملہم ص ۱۵۲ ج ۲، الکوکب ص ۴۱۲ ج ۱، مظاہر حق ص ۴۵ ج ۳ ق ۸، مرقاۃ ص ۲۹ ج ۷)

کفارہ نذرِ معصیت | س : وفاق المدارس پاکستان، ابوداؤد، نسائی ۱۳۸۵ھ

فی حدیث عائشۃ رضہ من نذر ان یعصیہ فلا یعصہ (بخاری ص۹۹۱/۲)

وفی روایۃ عمران بن حصین رضہ لا وفاء لنذر فی معصیۃ - وفی روایۃ لانذر فی معصیۃ اللہ (مسلم ص۴۵/۲) وفی روایۃ من نذر ان یعصی اللہ فلا یعصہ - یعنی اگر کوئی شخص گناہ کرنیکی نذر مانے مثلاً یوں کہے کہ اگر میری فلاں حاجت پوری ہوگئی تو میں ناچ اور گانے کی محفل منعقد کرونگا - یاکسی نے اپنے لڑکا ذبح کرنے کی نذر مانی ایسی نذریں بالاتفاق معتبر نہیں اس کو پورا کرنا حرام اور موجب عذاب ہے، احادیث مذکورہ اس پر صراحۃً دال ہے نیز حکم نذر وجوب منذور ہے، فعل معصیت کا واجب ہونا محال ہے لہٰذا اس کا انعقاد بھی محال ہے لیکن اس میں کفارہ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے -

مذاہب | (۱) شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اور زفرؒ کے نزدیک نذر معصیت منعقد ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ لغو ہو جاتی ہے، لہٰذا ایسی نذر کا نہ ہی ایفاء ضروری ہے اور نہ ہی کفارہ، یہ قول مسروقؒ اور شعبیؒ سے بھی منقول ہے -

(۲) احمدؒ (فی روایۃ مشہورۃ) کے نزدیک اس پر کفارہ یمین واجب ہے، یہ قول ابن مسعودؓ ابن عباسؓ، جابرؓ، عمران بن حصین رضہ اور سمرہ بن جندبؓ سے بھی منقول ہے -

(۳) امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین رحؒ کے نزدیک اگر معصیتِ منذورہ حرام لعینہا ہو جیسا کہ قتل، شرب خمر، زنا، عمل قوم لوط، سرقہ وغیرہا تو وہ منعقد نہیں ہوگی لہٰذا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا، اور اگر معصیت منذورہ حرام لغیرہا ہو جیسا کہ یوم نحر اور ایام تشریق میں روزہ رکھنا وغیرہا تو نذر صحیح اور منعقد ہوگی لیکن ایفاء ناجائز ہے کیونکہ اسمیں دعوت خداوندی سے اعراض لازم آتا ہے لہٰذا ناذر کیلئے ضروری ہے کہ بعد میں اس کی قضا کرے اگر قضا نہ کرے تو کفارہ ادا کرے، اور اگر نذر سے یمین کا ارادہ کرے اسوقت حرمت لعینہا اور لغیرہا دونوں صورتوں میں حانث ہونا اور کفارہ دینا واجب ہے (تکملہ ص۱۶۳/۲، اعلاء السنن ص۲۹۳/۱۱) -

دلائل شافعی وغیرہ | احادیث مذکورہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر نذر فی المعصیۃ کے ترک ایفاء میں کفارہ واجب ہوتا تو آنحضرتؐ یقیناً بیان فرماتے لیکن جب آپ نے بیان نہیں فرمایا تو معلوم ہوا ترک ایفاء میں کفارہ واجب نہیں

دلائل احمدؒ وغیرہ

(۱) عن ابن عباسؓ ومن نذر نذرًا فی معصیۃٍ فکفارتہٗ کفارۃ یمین (ابوداؤد)

(۲) عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: "لا نذر فی معصیۃ اللّٰہ فکفارتہٗ کفارۃ یمین (ترمذی، نسائی)

(۳) فی حدیث عمران ومن کان نذر فی معصیۃ فذٰلک للشیطان ولا وفاء فیہ ویکفّرہ مایکفّر الیمین (نسائی شریف)

یہ تینوں احادیث نذر فی المعصیۃ کے کفارہ میں نصّ صریح ہے ..... "قولہٗ لا نذر فی معصیۃ" کے معنی ہیں وفاء نذر معصیۃ کے ہیں یعنی نذر معصیت کے ایفاء ضروری نہیں۔

دلائل احنافؒ

معصیت منذورہ حرام لعینہا ہونے کی صورت میں احناف دلائل شوافع یعنی وہ احادیث جسمیں کفارہ کا ذکر نہیں ان کو پیش کرتے ہیں اور معصیت منذورہ حرام لغیرہا ہونیکی صورت میں دلائل احمدؒ یعنی (۱) حدیث ابن عباس (۲) حدیث عائشہ کو پیش فرماتے ہیں۔

نذرِ معصیت میں وجوب کفارہ کے متعلق مذہب حنفیہ کا قول محقق

قال الشیخ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللّٰہ: "ولو قال لِلّٰہ ان اصوم یوم النحر او ایام التشریق یصحّ نذرہ عند اصحابنا الثلٰثۃ ویفطر ویقضی (یومًا مکانہٗ والا فلیکفّر) وقال الشافعیؒ وغیرہ لا یصح نذرہ لہما انہٗ نذر بمعصیۃ لان الصّوم فی ھذہ الایام منہیٌّ عنہ والمنہی عنہ معصیۃٌ والنذر بالمعاصی لا یصحّ ولنا انہ نذر بقربۃ مقصودۃ فیصحُّ ودلیل ذٰلک النص والمعقول۔

(۴) اما النص قولہ علیہ السلام خبرًا عن اللّٰہ تعالیٰ جلّ شانہٗ الصّوم لی وانا اجزی بہٖ من غیر فصلٍ واما المعقول فھو انہٗ سبب التقویٰ والشکر ومواساۃ الفقراء وھٰذہ المعانی موجودۃ فی صوم ھٰذہ الایام ایضًا وانہا معانٍ مستحسنۃ عقلًا وشرعًا والنہی لا یرد عما عرف حسنہٗ عقلًا لما فیہ من التناقض فیحمل النہی علی غیر مجاور لہٗ (ویقال ان صوم ھٰذہ الایام قربۃ فی نفسہٖ محرم لغیرہٖ) صیانۃ لحج اللّٰہ تعالیٰ عن التناقض عملًا بالدلائل بقدر الامکان ولا یخفیٰ ان اعمال الحدیثین اولیٰ من اعمال احدہما واہمال اٰخر

وقال الشیخ تقی عثمانی مدّظلّہٗ بطلان النذر وعدم لزوم الکفارۃ عند الحنفیۃ فیما اذا کان المنذور معصیۃ لعینہا ھو الصحیح المذکور فی اکثر کتب الحنفیۃ ولکن

ربما یشتبہ الامر بما حکاہ ابن الھمام فی فتح القدیر ص ۲۷ ج ۴، من عبارۃ الطحاوی قال الطحاوی اذا اضاف النذر الیٰ سائر المعاصی کللّٰہ علیّ ان اقتل فلانًا کان یمینًا ولزمہ الکفارۃ بالحنث وکذا وضع محمد بابًا فی موطاہ وصرح فیہ ان من نذر بذبح ولدہ علیہ ان یحنث ویذبح شاۃً فلا ادری ان ھٰذا المختار ھما فقط او تعددت الروایات عن صاحب المذہب؟ واللّٰہ اعلم بالصواب۔

(تکملۃ فتح الملہم ص ۱۶۴ ج ۲، عرف الشذی ص ۴۷۹، اعلاء السنن ص ۲۹۴ ج ۱۱، وغیرہ)

مشی الیٰ بیت اللّٰہ کی نذر ماننے کا حکم

فی حدیث انس وامرۃ ان یرکب

اس میں دو مسئلے ہیں (۱) جس نے مشی الیٰ بیت اللّٰہ کی نذر کی ہے یہ بالاتفاق صحیح ہے اگر اسکو حج یا عمرہ ادا کرنے کیلئے مشی پر طاقت ہو تو وہ پیادہ پا جائے اور اگر طاقت نہ ہو تو سوار ہو کر جائے، حدیث الباب کی بنا پر اس حد تک مسئلہ متفق علیہ ہے۔ لیکن سواری کے ذریعہ سفر کرنے کی صورت میں بطور کفارہ کیا واجب ہے؟ اسمیں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) حنابلہ کا مذہب مختار یہ ہے کہ کفارۂ یمین واجب ہوگا (۲) ابوحنیفہ، شافعی (فی روایۃ مشہورۃ) احمد (فی روایۃ) کے نزدیک دم یعنی کم از کم بکری یا اس کے مثل ذبح کرنا واجب ہوگا۔ یہ ابن عباس عطاء، قتادہ، مجاہد سے بھی منقول ہے اس مسئلہ میں علی، ابن عمر، ابن الزبیر، اور مالک سے بھی مختلف اقوال منقول ہیں۔ اس کے لئے مطولات ملاحظہ ہوں۔

دلیل حنابلہ (۱) فی حدیث عقبۃ بن عامر انہ سأل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن اخت لہ ان تحج حافیۃ غیر مختمرۃ فقال مروھا، فلتختمر ولترکب ولتصم ثلاثۃ ایام (سنن اربع، دارمی)

وفی روایۃ لابی داؤد فقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ لا یصنع بشقاء (مشقت) اختک شیئًا فلترکب ولتحج وتکفر یمینھا (مشکوٰۃ ص ۲۹۸ ج ۲) فرماتے ہیں یہاں روزہ رکھنے کا حکم اس لئے فرمایا کہ قسم کے کفارہ کی جو کئی قسمیں ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے لہٰذا اس سے کفارۂ یمین کا وجوب ثابت ہوا۔

دلائل احناف وشوافع وغیرہ (۱) عن عمران بن حصین قال ما خطبنا رسول اللّٰہ صلعم خطبۃ الا امرنا بالصدقۃ ونھانا من المثلۃ، وقال ان من المثلۃ ان ینذر ان یحج ماشیًا فمن نذر ان یحج ماشیًا فلیھد ھدیًا ولیرکب (صححہ الحاکم فی المستدرک) یہ حدیث اسپر صریح دلیل ہے کہ سوار ہونے کی جزا ہدی ہے یعنی بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کرنیکے لئے حرم میں بھیجا جائے

خواہ ناذر پیادہ پا چلنے پر قادر ہو یا نہو اس پر ھدی واجب ہے، یہ شوافع کا صحیح اور مشہور قول ہے، گو شافعیؒ سے یہ بھی منقول ہے اگر رکوب بعذر ہو تو ہدی واجب نہیں۔ (۲) عن ابن عباسؓ ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية وانها لا تطيق ذلك فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الله لغنی عن شیٔ اختك فلترکب ولتهد بَدَنَةً (بعیرًا او بقرة عند الاحناف وابلًا عند الشوافع) وفی روایةٍ لابی داؤد فامرها النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ترکب وتهد هديًا (ابوداؤد، دارمی) اسطرح بیہقی، ابن حبان، حاکم وغیرہم سے چند روایات ہیں، اس حدیث میں بدنہ ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ بطور استحباب ہے۔

الاجوبة (۱) بان الصّوم او الكفارة فی حديث عقبة بن عامر راجع الی الاختمار لا الی الركوب فانها نذرت بترك الاختمار وهو معصية وكفارة نذر المعصية كفارة يمين (هٰذا الجواب مبنی علیٰ ان النذر فی المعصية مطلقا يجب الحنث فيه والكفارة عنه)

(۲) واما امره اياها بالاختمار والاستتار فلان النذر لا ينعقد فيه لان ذٰلك معصية لعينها والنساء مامورات بالاختمار والاستتار، واما المشی حافيًا فيصحّ النذر فيه فلعلّها عجزت عن المشی واللازم حينئذٍ الهدی فلعله ترك الراوی اختصارًا بل قد روی ذالك من رواية ابن عباسؓ۔

(۳) قيل عجزت عن الهدی فامرها بالصّوم (حاشية ابی داؤد ص۲۶ ج۲)

(۴) قيل ان اخت عقبة بن عامر جمعت بين النذر واليمين فامرها النبی صلی اللہ علیہ وسلم الهدی لاجل النذر كما فی رواية عكرمة رضـ عن ابن عباسؓ ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشی الی البيت وامرها ايضًا بالكفارة من اجل اليمين كما فی رواية كريب عن ابن عباسؓ قال فلتحج راكبة ولتكفر يمينها (ابوداؤد ص۲۶ ج۲)

(۵) وهناك احتمالٌ اٰخر وهو ان يكون النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرها بالدم فقط فاطلق عليه الراوی لفظ " الكفارة " كما اطلق علی النذر لفظ " اليمين " لان الدم جابر للجناية كالكفارة ثم زعمه بعضهم كفارة اليمين وعبر عنها بالصّوم ثلٰثة ايام ۔

(۶) او يقال المراد بالتكفير كفارة الجناية ای الهدی لا كفارة اليمين وانما نسبت

الیٰ الیمین لانها سبب لوجوبها عند حنثها۔

یہ تاویلات اس لئے کی جاتی ہیں تاکہ یہ دوسری روایات کے مطابق ہو جائیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ: اگر کسی نے نذر مانی کہ پیادہ یا حرم یا مسجد حرم جانا مجھ پر لازم کر لیتا ہوں، پس اسمیں اختلاف ہے۔

(۱) جمہور کے نزدیک اس سے حج یا عمرہ واجب ہو جاتا ہے۔ (۲) امام اعظمؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ قال ابن الهمامؒ ان هـذا يرجع الى اختلاف العرف لان العرف هو مدار الاحكام في الايمان والنذور فكلما كان العرف شائعاً بارادة الحج او العمرة بالمشي الى الحرم او الى المسجد الحرام صح النذر بهذه الالفاظ وعليه يحمل قول الجمهور، واما اذا لم يتعارف في زمان او مكان لم يصح النظر بها وهو محمل قول ابي حنيفةؒ (فتح القدیر ص۹۲ ج۴، تکملہ ص۱۶۸ ج۲، مرقاۃ ص۴۳-۳۷ ج۷)

ام سعدؓ کی نذر کے متعلق اختلاف عن ابن عباسؓ ان سعد بن عبادةؓ استفتى النبي صلی اللہ علیہ وسلم في نذر كان على امه نتوفيت قبل ان تقضيه فافتاه ان يقضيه عنها۔ وفي رواية مسلم فاقضه عنها بصيغة الامر "

ام سعدؓ نے نذر معین، صوم یا عتق یا صدقہ مانی تھی یا نذر مبہم اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں، ابن حجرؒ نے فرمایا نذر معین ہونا راجح ہے، جامع الاصول میں یہ روایت ہے: ان سعدؓ اتى النبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان امي ماتت وعليها نذر افيجزي عنها ان اعتق عنها قال اعتق عن امك، اس سے نذر معین (عتق) ہونا ثابت ہوتا ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ انہوں نے یا تو مالی نذر مانی تھی یا نذر مبہم مانی تھی چنانچہ اس کی تائید میں یہ روایت شاہد ہے۔ قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم لسعدؓ استق عنها (دار قطنی) —

ناذر کے ورثاء پر ایفاء نذر واجب ہے یا نہیں

مذاہب (۱) اصحاب ظواہر کے نزدیک میت کی نذر کی قضا ورثاء پر واجب ہے۔

(۲) احناف اور جمہور کے نزدیک اگر نذر مالی ہو اور میت نے مال بھی چھوڑا ہو اور قضاء نذر کی وصیت بھی کی ہو تو اس کے ثلث مال سے قضاء نذر واجب ہے، اگر میت نے نہ مال چھوڑا نہ وصیت کی تو اسوقت قضاء نذر واجب نہیں البتہ مستحب ہے، اگر وہ نذر مالی نہ ہو بلکہ عبادت بدنیہ

محضہ کی نذر ہو تو اس کو پورا کرنا واجب نہیں ۔

دلیل اصحاب ظواہر حدیث الباب ہے، نیز فاقضہ عنہا کی روایت سے بقاعدۂ اصول "الامر للوجوب کی بنا پر واجب ثابت ہوتا ہے ۔

دلیل احناف وجمہور عن ابن عباسؓ قال اتی رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ ان اختی نذرت ان تحج وانہا ماتت فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لوکان علیہا دین اکنت قاضیہ قال نعم قال : فاقض للہ فھو احق بالقضاء (البخاری) طریق استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے نذر کو دین کے ساتھ تشبیہ دی ہے حالانکہ قضاء دین میت کے ورثاء پر واجب نہیں جبتک اتنا مال نہ چھوڑ کر جائے جس سے قضاء دین ہو سکے ۔ لہٰذا وفاء نذر بھی واجب نہ ہوگا حالانکہ حدیث مذکور میں نذر حج ہے جو عبادات مرکبہ میں سے ہے عبادت مالیہ محضہ تو نہیں، مرکبہ میں بحالت عجز نیابت جائز ہے ۔ اور بحالت قدرت جائز نہیں اس کے باوجود بھی وہاں قضاء نذر کو واجب نہیں قرار دیا گیا ۔

دلیل عقلی اس نذر کو ورثاء نے تو اپنے اوپر لازم نہیں کیا لہٰذا یہ ورثاء پر زیادہ سے زیادہ مستحب ہو سکتا ہے واجب کسطرح ہو؟ اور ایفاء نذر غیر مالی جو عبادات محضہ کے قبیل سے ہو سکے عدم وجوب پر دلیل نقلی ہے ۔

(۱) قال علیہ السلام : لا یصوم احدٌ عن احدٍ ولا یصلی احدٌ عن احدٍ (نسائی)

(۲) عن ابن عمرؓ رجلٌ مات وعلیہ صیامٌ قال یطعم عنہ عن کل یوم مسکین (ترمذی، دارقطنی)

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ عبادات بدنیہ محضہ میں اصل غرض یہ ہوتی ہے کہ افعال مخصوصہ سے روح اور بدن پر محنت اور مشقت پڑے تاکہ نفس امارہ کی سرکوبی اور روح کی صفائی اور قرب الٰہی حاصل ہو اور یہ چیزیں نائب کے فعل سے حاصل نہیں ہو سکتی ہیں ۔

جوابات (۱) احتمال ہے کہ ام سعدؓ کا مال موجود تھا اور انہوں نے حکم بھی کیا ہو ۔
(۲) تبرعًا یہ حکم دیا گیا (۳) مجیب کا جواب بمقتضیٰ سوال ہوتا ہے اگر مقتضیٰ سوال اباحت کا ہے تو جواب بھی اباحت کیلئے ہوگا ۔ یہاں قرینۂ اباحت موجود ہے یہ " قولھم انصلی فی مرابض الغنم قال صلوا فی مرابض الغنم کے مانند سوال ہے یہاں جسطرح امر اباحت کیلئے ہے وہاں بھی ۔

(۴) نیز "فاقضہ عنہا" کے ساتھ شعیبؒ متفرد ہے ۔ ابن حجرؒ نے فرمایا یہ زہریؒ کا کلام ہے یہ بھی احتمال ہے زہری کے شیخ کا کلام ہو، واللہ اعلم بالصواب (تکملۂ فتح الملہم ص ۱۴۹ ج ۲ ۔ مرقاۃ ص ۳۸ ج ۷) ۔

کعب بن مالک رضؓ کا واقعہ اور تصدّق بجمیع مال کی نذر کا مسئلہ

عن کعب بن مالکؓ رضؓ ان انخلع من مالی الخ ۔ جبکہ تمام قابل جنگ اہل ایمان کو جنگ کیلئے نکل آنے کا حکم دیا گیا اسوقت کعب بن مالکؓ ، مرارہ بن ربیعؓ اور ہلال بن امیہؓ آنحضرتؐ کے ساتھ غزوۂ تبوک میں نہیں گئے تھے، بعد میں اس لغزش پر نادم ہو کر انھوں نے توبۂ خالص کی جب اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کر کے درج ذیل آیت نازل فرمائی " وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا ، (سورہ توبہ آیت ۱۱۸) توکعب بن مالکؓ نے عرض کیا یارسول اللہ ! میری توبہ میں یہ بھی شامل ہے کہ میں اپنا سارا مال خدا کی راہ میں صدقہ کردوں آنحضرتؐ نے فرمایا " اَمسِکْ بعض مالکؓ " یعنی کچھ رہنے دو یہ تمھارے لئے بہتر ہے میں نے اس ارشاد کے مطابق اپنا خیبر کا حصّہ رکھ لیا، یہ واقعہ اپنے اندر بہت سے سبق رکھتا ہے ۔

(۱) ان حضرات کو اللہ تعالیٰ کے دربار سے جو معافی ملی ہے اور اس معافی کے انداز بیان میں جو رحمت و شفقت ٹپکی پڑرہی ہے اس کی وجہ ان کا وہ اخلاص ہے جس کا ثبوت انہوں نے پچاس دن کی سخت سزا کے دوران میں دیا تھا ۔

(۲) اگر کسی نے اپنے تمام مال صدقہ کرنے کی نذر کی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اپنے اور اپنے اہل و عیال کا خرچہ کے اندازہ رکھکر دوسرے مال صدقہ کرنا چاہئے، وغیرہ ،

اعتراض ۱ : ابوبکر صدیق رضؓ نے جب اپنے سارا مال و اسباب اللہ کی راہ میں صدقہ کردیا تو آپؐ نے اسکو قبول کیا تھا اور کعبؓ رضؓ کو کچھ مال رکھ لینے کا حکم کیوں دیا ؟

جواب : ابوبکرؓ اور کعبؓ کے درمیان فرق ہے اگر کعبؓ سارا مال صدقہ کردے تو صبر و توکل کا دامن ان کے ہاتھ سے چھوٹ جانے کا احتمال تھا بخلاف صدیق اکبرؓ کے کیونکہ ان کی شان بالکل جداگانہ تھی ، شاعر نے خوب کہا ، ؎

پروانہ کو چراغ ہے بلبل کو پھول بس ؛ صدیق کیلئے اللہ کا رسول بس ۔

اعتراض ۲ : کعبؓ نے نذر نہیں کی تھی بلکہ شکریۃً تصدّق کا ارادہ فرمایا تھا ، اب اس حدیث کو باب النذور کے ساتھ کیا مناسبت ہے ؟

جواب : چونکہ ایک مخصوص صورت حال یعنی قبولیت توبہ کی بنا پر غیر واجب چیز کو حضرت کعبؓ نے اپنے اوپر واجب کرلیا تھا اس حیثیت سے یہ نذر کے مشابہ ہوا لہذا اسکو باب النذور میں لانا مناسب ہوا

من نذر نذرًا لم یسمّہ کی تعیین مراد | عن ابن عباسؓ من نذر نذرًا لم یسمہ فکفارتہ کفارۃ یمین۔

مذاہب | ① نوویؒ نے فرمایا شوافع کے نزدیک اس سے نذر لجاج مراد ہے مثلاً اگر کسی نے یوں کہا " اِن کلّمت زیدًا فللہِ علیّ حجۃ " اس نذر لجاج کی صورت میں اگر ناذر نے زید سے کلام کرلیا تو کفارۂ یمین ادا کرے یا چاہے شئی منذور یعنی حج ادا کرے۔

② احمدؒ کے نزدیک اس سے نذر معصیت مراد ہے جس کی تفصیل پچھلی صفحات میں گذر چکی ہے۔

③ احنافؒ اور موالکؒ کے نزدیک اس سے نذر غیر معین مراد ہے مثلاً کسی نے کہا للہ علیّ نذرٌ اسمیں صلوٰۃ وحج کسی چیز کی تعیین نہیں تو اس نذر کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔

توجیہ احناف و موالک کی وجوہ ترجیح | (۱) قولہ "لم یسمہ" یہ نذر غیر معین ہونے پر صراحۃً دال ہے (۲) یہ روایت مسلم میں اسطرح ہے: کفّارۃ النذر کفارۃ یمین، ترمذی میں ہے کفارۃ النذر اذا لم یسمہ کفارۃ یمین، طبرانی میں ہے، النذر یمینٌ وکفارتہ کفارۃ الیمین: اب زیر بحث حدیث کے مطلب کو روایات مذکورہ نے تعیین کردیا ہے کہ اس سے نذر غیر معین ہی مراد ہے لہٰذا نذر لجاج وغیرہ مراد لینا مناسب نہیں۔

(۳) قولہٗ من نذر نذرًا فی معصیۃٍ کو "من نذر نذرًا لم یسمّہ" پر عطف کرنے سے ثابت ہوا کہ اس سے نذر معصیت مراد لینا بھی صحیح نہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

(تکملہ ص۱۷۳ ج۲، مرقاۃ ص۲۹ ج۴)

دف بجانے کی نذر کو پورا کرنے کا حکم مع اعتراضات و جوابات | فی حدیث عمرو بن شعیب انی نذرت ان اضرب علیٰ رأسك بالدف قال علیہ السلام اوفی بنذرك الخ وفی روایۃ بریدۃؓ، جاءت جاریۃ سوداء فقالت یا رسول اللہ انی کنت نذرتُ اِن ردك اللہ صالحًا ان اضرب بین یدیك بالدف و اتغنی فقال لها رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان کنتِ نذرتِ فاضربی والا فلا فجعلت تضرب ثم دخل عمرؓ فالقت الدف تحت استها ثم قعدت علیها فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشیطان لیخاف منك یا عمر الخ (ترمذی، مشکوٰۃ ص۲۹۸ ج۲)

اعتراض | احادیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ دف بجانا اور گانا مباح ہے۔

جوابات: | ① یہ واقعہ دف بجانے اور گانے کی ممانعت مشروع ہونے سے پہلے کا ہے۔

② یا کہا جائے یہ دف بجانے اور گانے کی نذر کفار کی ہزیمت اور آنحضرت ﷺ

معرکۂ جہاد سے بخیر و عافیت واپس تشریف لانے کے اظہار خوشی پر تھی اس حیثیت سے ضرب دف اور شعر خوانی گویا من قبیل الطاعۃ تھی یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے جہاں کہیں بھی دف بجانے کی اجازت دی ہے وہیں ایک طرح کی قید اور حد بندی بھی کر دی ہے جیسے زیر بحث حدیث میں " اگر نذر مانی ہے تو پوری کرلے ورنہ رہنے دے "

اعتراض ۲ : جب باندی نے دف بجانے کی اجازت مانگی تو آنحضرت صلعم نے اجازت دے دی جس سے معلوم ہوا یہ امر مباح ہے، لیکن بعد میں جب عمر رضی تشریف لائے اور باندی نے دف بجانا بند کر دیا تو آنحضرت صلعم نے ارشاد فرمایا " عمر! شیطان تم سے ڈرتا ہے " جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ باندی جو کام کر رہی تھی ایک شیطانی عمل تھا اور عمر رضی کی آمد سے بند ہو گیا ۔

جوابات : (۱) عمر رضی کی طبیعت میں قہر اور سختی کا غلبہ تھا آپ برائی کے ادنیٰ شائبہ کو بھی برداشت نہیں کرتے تھے، " اور اشدھم فی امر اللہ عمر " کا کامل نمونہ تھے اور آپ کے مزاج میں سدّ ذرائع کے جذبات موجزن تھے اسی وجہ سے آپ کسی ایسی چیز کو بھی ناپسند کرتے تھے جس میں بجائے خود تو برائی نہیں مگر آگے چل کر برائی کا سبب بن سکتی ہو اور آپکی پوری زندگی میں ایسے بہت سے واقعات ہیں، جنمیں آپنے کسی عمل سے صرف اس لئے روک دیا کہ آگے چل کر وہ چیز ہوا پرستوں کیلئے مستدل اور فتنہ کا سبب نہ بن جائے چنانچہ امہات المؤمنین جیسی بزرگ ہستیوں کے بارے میں حضور صلعم سے حجاب کیلئے کہنا محض سدّ ذرائع کیلئے ہی تھا کہ کہیں مستقبل میں یہ چیز نفس پرستوں کیلئے مرد و زن کے آزادانہ اختلاط اور بے حیائی اور بے غیرتی پھیلانے میں ممدّ نہ بن جائے ۔

زیر بحث حدیث میں بھی صورتحال یہ تھی، کہ جسقدر گانا اس باندی نے گایا وہ تو جواز کی حدود میں تھا، اسی لئے آپ صلعم نے اسکی اجازت بھی دے دی تھی، لیکن باندی سمجھتی تھی کہ حضرت عمر رضی اپنے سدّ ذرائع کے مذکورہ مزاج کیوجہ سے اس کو بھی گوارا نہیں فرمائیں گے اس لئے اس نے خوفزدہ ہو کر گانا بند کر دیا اور دف چھپالیا چونکہ حضرت عمر رضی کا یہ مزاج دین ہی کی خاطر تھا، اور معاشرے میں ایسے مزاج کے حضرات کی ضرورت ہے اس لئے آپ صلعم نے حضرت عمر رضی کو اس مزاج پر ملامت کرنے کے بجائے ایک طرح سے انکی ہمت افزائی یہ کہکر فرمادی کہ " عمر! شیطان تم سے ڈرتا ہے " اس کا مقصد یہ نہیں کہ اب تک جو کچھ ہو رہا تھا وہ شیطانی فعل تھا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے عمل کو حد سے بڑھا کر شیطان کو خوش کرنے کی جو ہوس ہو سکتی تھی وہ بھی تمہاری وجہ سے ختم ہو گئی ہے ۔

(۲) حدیث بریدہؓ کو یحییٰ بن سعید القطان ضعیف قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس کی سند میں حسین بن علیؓ واقدی ہیں جو ضعیف راوی ہیں۔

ایک بڑا مغالطہ | حدیث بریدہؓ کی تشریح میں انتہائی جسارت سے کام لیتے ہوئے بعض نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ حدیث غنا کے وجوب یا سنت پر دلالت کرتی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نذر صرف اسی کام کی منعقد ہوتی ہے جو شرعًا واجب ہو۔

جواب | فی الحقیقۃ انکو اتنی واقفیت حاصل نہیں کہ حنفیہ کے اس اصل کا مطلب صرف یہ ہے کہ نذر پوری کرنا واجب اسوقت ہوتا ہے جب کسی ایسے کام کی نذر کی جائے جس کی جنس کا کوئی کام کسی نہ کسی وقت شرعًا واجب ہوتا ہو لیکن جہاں تک نذر پورا کرنے کے جواز کا تعلق ہے اس کیلئے کوئی شرط نہیں، بلکہ بقول علامہ شوکانیؒ صرف اتنا کافی ہے کہ وہ معصیت نہ ہو۔ مثلاً یہ کہے کہ اگر میرا گم شدہ لڑکا ملگیا تو میں دس روزے رکھونگا تو نذر صحیح ہے جب اسکا لڑکا مل جائے تو اسپر واجب ہے کہ وہ دس روزے رکھے اس نذر کا پورا کرنا اس لئے واجب ہے کہ روزوں کی جنس میں سے رمضان کے روزے بھی ہیں جو فرض ہیں لیکن اگر نذر کسی ایسے کام کی مانی جائے جس کی جنس کا کوئی کام بھی شرعًا کسی وقت بھی واجب نہو تو اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں ہاں جائز ضرور ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ اگر میرا بیمار بھائی صحت یاب ہوگیا تو میں بیت المقدس کی زیارت کیلئے جاؤنگا تو جب اس کا بھائی صحت یاب ہوجائے، تو اس شخص پر واجب نہیں کہ وہ بیت المقدس کی زیارت کیلئے جائے کیونکہ بیت المقدس کی زیارت کو جانا کسی وقت کسی کیلئے بھی واجب نہیں لیکن اگر اس نذر کو پورا کرنا چاہے اور بیت المقدس چلا جائے تو کوئی حرج بھی نہیں اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی ہے کہ یہ دعویٰ کرنا کہ دف بجانا سنت یا واجب ہے کسی طرح صحیح نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دف بجانا ایک لہو اور مکروہ عمل ہے، لیکن آنحضرتؐ نے اس کو مباح کس لئے قرار دیا تھا اس کی وجہ آگے گذر چکی (اسلام اور موسیقی ص۲۰۱)

واقعۂ ابولبابہؓ اور تہائی مال سے زیادہ صدقہ کرنیکی ممانعت

ان من توبتی ان اھجر دار قومی ... وان انخلع من مالی کلہ صدقۃ ـــ

ابولبابہؓ کا واقعہ اسلامی تاریخ کا ایک عدیم المثال واقعہ ہے کہ آنحضرتؐ اور صحابۂ کرام نے بنو قریظہ کا محاصرہ کیا تھا جو یہودیوں کا قبیلہ تھا، بنو قریظہ نے یہ پیغام بھیجا کہ آپؐ اپنے صحابی ابولبابہ کو

ہمارے پاس بھیجدیجئے تاکہ ہم اس معاملہ میں اُن سے مشورہ کریں جب ابولبابہؓ کو ان کے پاس بھیجدیا انہوں نے پوچھا کہ آنحضرت صلعم ہمارے ساتھ کیا معاملہ کریں گے چونکہ اسوقت ابولبابہؓ کے مال وعیال اُن کے پاس تھے اسلئے مقتضائے بشریت ابولبابہؓ نے حلق کیطرف انگلی سے اشارہ کیا یعنی تم سب کو قتل کر ڈالیں گے ابولبابہؓ یہ اشارہ کرتو گذرے مگر فوراً متنبہ ہوا کہ میں نے خدا اور رسول کے ساتھ خیانت کی، واپس آکر اپنے آپکو مسجد نبوی کے ایک ستون سے باندھ دیا اور عہد کیا کہ نہ کچھ کھاؤنگا اور نہ پیونگا حتی کہ موت آجائے یا اللہ میری توبہ قبول کرلے، سات آٹھ دن یونہی بندر ہے فاقہ سے غشی طاری ہوگئی آخر بشارت پہونچی کہ حق تعالٰے نے تمہاری توبہ قبول کی کہا گیا آپ اپنے کو کھولدو انہوں نے کہا خدا کی قسم جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود آکر رسی نہ کھولیں گے اسوقت تک میں اپنے آپکو نہ کھولونگا، فجاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحلہ بیدہ فقال ان من توبتی الخ ۔ اکثر مفسرینؒ کے نزدیک: یا ایھا الذین اٰمنوا لا تخونوا اللہ والرسول (انفال آیت ۲۷) ان کی شان میں نازل ہوئی

قولہ ان اھجر دار قومی : اس گھر چھوڑنے کے بارے میں آنحضرتؐ نے کیا حکم دیا اس کا حدیث میں کوئی ذکر نہیں ہے، بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ابولبابہؓ کا گھر چھوڑ دینا طاعت کی قسم سے تھا اس لئے آپؐ نے اسکو جائز رکھا البتہ صدقہ کے بارے میں آپؐ نے یہ حکم دیا کہ سارا مال خیرات کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اپنے سارے مال کا تہائی حصہ خیرات کرنا حصول مقصد کیلئے کافی ہے (مرقاۃ ص۴۲ ج۷، مظاہر ص۵۴ ج۳ ق۸ اور کتب تفاسیر)

مخصوص جگہ میں ادار صلوٰۃ کی نذر ماننے کا مسئلہ فی حدیث جابر ان فتح اللہ علیک مکۃ ان اصلی فی بیت المقدس رکعتین قال علیہ السلام صل ھھنا ۔

مذاہب (۱) شوافع کے نزدیک اگر کسی جگہ نماز پڑھنے کی نذر مانی جائے اور اس نماز کو ایسی دوسری جگہ پڑھ لیا جائے جو اس جگہ سے افضل ہو تو پوری ہوجائے گی ۔

(۲) زفرؒ اور ابویوسفؒ (فی روایۃ) کے نزدیک جس مکان مخصوص کیلئے نذر مانی تھی اس کے علاوہ اور کہیں نذر پوری کرنا جائز نہ ہوگا ۔

(۳) امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک ابن الہمامؒ کے قول کے مطابق اگر صلوٰۃ منذورہ کو کسی ایسی دوسری جگہ پڑھ لے جو اس جگہ سے باعتبار فضیلت ادنیٰ ہو تو بھی نذر پوری ہو جائے گی ۔

دلیل شوافع حدیث الباب ، قالوا ان الصلوٰۃ فی المسجد الحرام افضل من الصلوٰۃ بیت المقدس لذا قال علیہ السلام صل ھھنا ۔

دلیل زفرؒ ان ایجاب العبد یعتبرها بایجاب اللہ تعالیٰ و ما اوجب اللہ تعالیٰ مقیدًا بمکان لا یجوز اداء فی غیرہ کالنحر فی الحرم و الوقوف بعرفۃ والطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروۃ کذا ما اوجبہ العبد ۔

دلیل احناف ان المقصود من النذر ھو التقرب الی اللہ فلا یدخل تحت نذرہ الا ما ھو قربۃ و المکان انما ھو محل اداء القربۃ فلم یکن لنفسہ قربۃ فلا یدخل المکان تحت نذرہ فلا یقید بہ فکان ذکرہ والسکوت عنہ بمنزلۃ واحدۃ ۔

الجواب قال النبی علیہ السلام صلِّ ھٰھنا لانہ اسھل لا لانہ افضل والقیاس لا یقابل الحدیث (انوار المحمود ص ۲۷۶ ج ۲، مرقاۃ ص ۴۲ ج ۷، مظاہر ص ۵۴ ج ۳ ق)

اپنی جان کی قربانی کی نذر کیمتعلق مسروقؒ کا فتویٰ اور ذبیح اسمٰعیلؑ ہے نہ کہ اسحٰقؑ اس کی تحقیق نفیس

فی حدیث محمد بن المنتشر ان رجلًا نذر ان ینحر نفسہ قال مسروقؒ واشتر کبشا فاذبحہ للمساکین، قال اسحٰق خیر منک ۔ الخ ۔

(۱) مسروقؒ خلفاء راشدین اور عائشہؓ سے علم حاصل کیا تھا اس لیے ابن عباسؓ رئیس المفسرین ہونے کے باوجود سائل کو مسروقؒ سے مسئلہ پوچھنے کیلئے فرمایا یہ مسروق کی فضیلت اور ابن عباسؓ کی غایت احتیاط پر دال ہے ۔

(۲) مسروق کا حاصل کلام یہ ہے اپنے آپکو قتل کر دینا نہ صرف یہ کہ نامشروع ہے بلکہ غیر معقول بھی ہے لہٰذا اگر کسی نے اپنے آپ کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو یہ لغو ہوگی، امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں ایک بکری ذبح کرنا واجب ہوگا، بطور دلیل انہوں نے یہ حدیث پیش کی

قولہ اسحٰق خیر منک ؛ یہ قول مسروق نیز ابن جریرؒ اور نحاسؒ وغیرہم کی تصریح ہے : یابنی انی اریٰ فی المنام انی اذبحک (الصّٰفّٰت آیت ۱۰۲) میں ذبیح اللہ اسحٰق علیہ السلام ہونا معلوم ہوتا ہے، صحابہ کرام اور تابعین وغیرہم کا ایک فریق مثلاً عمرؓ، ابن عمرؓ، علیؓ (فی روایۃ) عبداللہ بن مسعودؓ، عباسؓ، ابن عباسؓ (فی روایۃ) ابوہریرۃؓ (فی روایۃ) قتادہؒ، سعید بن جبیرؒ، مجاہدؒ (فی روایۃ) سدیؒ وغیرہم کے نزدیک ذبیح حضرت اسحٰقؑ تھے یہ یہود اور نصاریٰ کا بھی دعویٰ ہے دوسرا فریق ابوبکرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ، ابوالطفیلؓ، عامر بن واثلہؓ،

معاویہؓ، مجاہدؒ، سعید بن المسیبؒ، محمد بن کعب القرظیؒ، یوسف بن مہرانؒ، ضحاکؒ، محمد الباقرؒ، ربیع بن انسؒ، احمد بن حنبلؒ، وغیرہم کے نزدیک وہ اسمٰعیل علیہ السلام تھے۔

قول فریق ثانی کی وجوہ ترجیح | علامہ عماد الدینؒ درج ذیل آیت کے تحت فرماتے ہیں :-

فبشرناھا باسحٰق ومن وراء اسحٰق یعقوب۔ (ہود آیت ۷۱)

یمنع ان یکون الذبیح اسحٰق لانہ وقعت البشارۃ بہ وانہ سیولد لہ یعقوب۔

(ابن کثیر ص ۴۵۲ ج ۲) یعنی اسحٰقؑ کی پیدائش کی بشارت دیتے ہوئے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی خوشخبری دے دی گئی تھی کہ ان کے ہاں یعقوبؑ جیسا بیٹا پیدا ہوگا پھر کیسے گمان کیا جا سکتا ہے کہ حضرت اسحٰق ذبیح ہوں؟ گویا نبی بنائے جانے اور اولاد عطا کئے جانے سے پیشتر ہی ذبح کر دیئے جائیں۔

(۲) بیٹے کی قربانی کا پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد حضرت اسحٰق علیہ السلام کی بشارت: وَبَشَّرْنٰهُ بِاِسْحٰقَ نَبِيًّا مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ (الصّٰفّٰت آیت ۱۱۲) سے دی ہے، اس سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے ذبیح حضرت اسحٰق علیہ السلام کے علاوہ کوئی اور تھے۔

(۳) قرآن حکیم میں جہاں حضرت اسحٰقؑ کی خوشخبری دی گئی وہاں ان کے لئے "غلام علیم" (بڑے عالم لڑکے) کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں: وَبَشَّرُوْهُ بِغُلٰمٍ عَلِيْمٍ (الذاریات ص ۲۸)

لَا تَوْجَلْ اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلٰمٍ عَلِيْمٍ (حجرات آیت ۲۵) لیکن ذبیح کے قصہ کے ابتدائی بیان میں غلام حلیم (بردبار) کے الفاظ استعمال کئے گئے" فَبَشَّرْنٰهُ بِغُلٰمٍ حَلِيْمٍ (الصّٰفّٰت آیت ۱۰۱) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کی نمایاں صفات الگ الگ تھیں اور ذبح کا حکم غلام علیم کیلئے نہیں بلکہ غلام حلیم (اسمٰعیلؑ) کے لئے تھا۔

(۴) خود قرآن حکیم میں دونوں بیٹوں کی ترتیب اسطرح ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَهَبَ لِيْ عَلَى الْكِبَرِ اِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ (ابراہیم آیت ص ۳۹) اور جس بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم ہوا تھا وہ ابراہیم کا پہلا بیٹا تھا کیونکہ انہوں نے اپنے وطن سے ہجرت کرتے وقت ایک بیٹے کیلئے دعا مانگی تھی، اس کے جواب میں حق تعالےٰ نے انکو ایک حلیم بیٹے کی بشارت دی پھر اس بیٹے کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب وہ باپ کے ساتھ چلنے پھرنے کے قابل ہوگیا تو اسے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا یہ سارا سلسلۂ واقعات بتا رہا ہے کہ وہ لڑکا حضرت ابراہیمؑ کا پہلا بیٹا تھا اور یہ متفق علیہ بات ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے پہلے صاحبزادے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہیں اور موجودہ تورات سے ثابت ہے

کہ جولڑکا حضرت ابراہیمؑ کی دعا سے پیدا ہوا وہ حضرت اسمٰعیلؑ تھے ۔

۵ حضرت اسمٰعیلؑ کو صابر اور صادق الوعد کے القاب سے خطاب کیا گیا ہے : وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِدْرِيْسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصّٰبِرِيْنَ (انبیاء آیہ ۸۵) اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ (مریم آیت ۵۴) یہ بھی قرینہ ہے کہ ذبیح اسمٰعیلؑ تھے ۔

۶ قال النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَا ابْنُ الذَّبِيْحَيْنِ : یعنی میں اسمٰعیل اور عبداللہ دو ذبیح اللہ کا فرزند ہوں ۔

۷ یہ بات بھی مسلّم ہے کہ بیٹے کی قربانی کا یہ واقعہ مکّہ مکرّمہ کے آس پاس پیش آیا تھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صاحبزادے کے فدیہ میں جو مینڈھا جنت سے بھیجا گیا اس کے سینگ سالہا سال تک کعبہ شریف کے اندر لٹکے رہے تھے (ابن کثیر ج ۴ ص ۱۸) ۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ذبح کا حکم حضرت اسمٰعیلؑ ہی سے متعلق تھا ورنہ یہ واقعہ بیت المقدس وغیرہ میں ہوتا ۔

۸ عمر بن عبدالعزیزؒ نے یہودیوں سے سوال کیا تھا ذبیح اللہ کون ہے انہوں نے جواب دیا وہ اسمٰعیل (علیہ السلام) ہے لیکن ہم نے تحریف کیا ۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ....

(فتح القدیر مصنفہ شوکانی ج ۴ ص ۴۰۳ ، ابن جریر ج ۲۳ ص ۴۴ ، فوائد عثمانی ص ۵۷۱ ، قصص القرآن ج ۱ ص ۲۳۷ وغیرہ)

کِتَابُ الْقِصَاص

قصاص کے معنی لغوی و شرعی | قصاص بمعنی قاتل کی جان لینا ، گناہ کی سزا ، مماثلت یعنی جتنا ظلم کسی نے کسی پر کیا ہے اتنا ہی بدلہ لینا ، شریعت میں قصاص کہا جاتا ہے قتل کرنے اور زخم لگانے کی اس سزا کو جس میں مساوات اور مماثلت کی رعایت کی گئی ہو ، یہ قَصّ یا قَصَص سے مشتق ہے جس کے معنی کسی کے پیچھے پیچھے جانے کے ہیں چونکہ مقتول کا ولی قاتل کا پیچھا پکڑتا ہے تاکہ اسے مقتول کے بدلہ میں قتل کرائے اس لئے قاتل کی جان لینے کو قصاص کہا جاتا ہے ۔

واضح رہے کہ اولیاء مقتول کو خود قصاص لینے کا اختیار نہیں بلکہ حق قصاص حاصل کرنے کے لئے اسلامی حکومت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے کیونکہ قصاص کی جزئیات بہت دقیق ہیں ،

اور اندیشہ ہے کہ اولیاء مقتول مساوات کی رعایت نہ کرکے زیادتی کر ڈالیں اور یہ حکم قصاص متعدد آیات قرآنیہ اور احادیث کثیرہ سے ثابت ہے۔

وجہ قصاص | قال اللہ تعالیٰ ولکم فی القصاص حیوٰۃ یا اولی الالباب۔
یعنی جنگ وجدال سے باز رکھنے کیلئے قصاص مشروع ہوا۔

حکم قصاص عام ہے یا خاص | فی حدیث ابن مسعودؓ النفس بالنفس :
یعنی بغیر حق عمداً قتل کرنے میں خون کے بدلہ خون یعنی قصاص لیا جائے۔

مذاہب | ① امام شافعیؒ مالکؒ، احمدؒ وغیرہ فرماتے ہیں حکم قصاص قاتل مقتول دونوں آزاد ہونے کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا آزاد کو بمقابلۂ غلام اور مرد کو بمقابلۂ عورت قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لے جائے گی۔

② امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جسطرح غلام بدلہ میں آزاد کے اور عورت بدلہ میں مرد کے قتل کی جائے گی اسی طرح آزاد بدلہ میں غلام کے اور مرد بدلہ میں عورت کے قتل کیا جائے گا اور مسلم کو ذمی کے بدلہ میں بھی۔

دلیل شوافع | قولہ تعالیٰ الحرّ بالحر والعبد بالعبد والانثیٰ بالانثیٰ :
آیت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ غلام آزاد کے برابر نہیں اور عورت مرد کے برابر نہیں سو آیت کریمہ اس کے حکم سے ساکت ہے، لہٰذا آزاد کو بمقابلۂ غلام اور مرد کو بمقابلۂ عورت قتل نہیں کیا جائے گا۔

دلائل احناف | ① قولہٗ تعالیٰ : وکتبنا علیھم ان النفس بالنفس و العین بالعین (مائدہ آیت/۴۵) ② کُتِبَ عَلیکُمُ القصاصُ فِی القتلیٰ (بقرہ آیت/۱۷۸) یہ دونوں آیتیں مطلق اور عام ہیں ③ قال علیہ السّلام العمد قود۔

④ حدیث الباب، یہاں نفس مقتول کے بدلہ میں نفس قاتل کو قتل کرنے کا حکم ہے چاہے وہ مقتول حر ہو یا غلام چاہے وہ عورت ہو یا مرد۔

⑤ **دلیل عقلی** | قصاص کا اصل خون محفوظ ہونے میں برابری پر ہے اور خون محفوظ ہونا بذریعۂ دین کے ہوتا ہے یا بذریعۂ دار الاسلام کے ان دونوں باتوں میں یہ دونوں برابر ہیں، لہٰذا غلام کے بدلہ میں حر اور عورت کے بدلہ میں مرد قتل ہونا عقل کا تقاضا ہے۔

جوابات | ① مفہوم مخالف کی دلالت ظنی ہے لہٰذا یہ نص صریح اور منطوق کے مقابلہ میں اعتبار نہیں

(۲) اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ الخ سے جو بظاہر قصر مفہوم ہوتا ہے وہ قصر اضافی پر محمول ہوگا یعنی رسم جاہلیت کے مقابلہ میں قصر ہے قصر حقیقی مراد نہیں کیونکہ ایام جاہلیت میں مقتول کے بدلہ میں قاتل کی جان لینے سے اولیاء مقتول کا دل ٹھنڈا نہ ہوتا تھا بلکہ وہ اپنے ایک آدمی کے بدلہ سینکڑوں جان لینا چاہتے تھے اس کے سدباب کا حکم دیتے ہوئے ارشاد ہوا صرف قاتل ہی کی جان لی جائے قطع نظر اس سے کہ قاتل کون ہے اور مقتول کون یہ رسم جاہلیت موجودہ زمانہ کے ایسی قوموں میں نظر آتی ہے جو نہایت مہذب ہونے کے مدعی ہیں وہ بسا اوقات کہتے ہیں کہ ہمارا ایک آدمی مارا جائے گا تو ہم قاتل کی قوم کے سینکڑوں آدمیوں کی جان لیں گے۔

قولہ : الثیب الزانی کی توضیح | شادی شدہ کوئی عاقل و بالغ اور آزاد مسلمان زنا کا مرتکب ہو تو اسکو سنگسار کردیا جائے اور ان چار صفات سے متصف ہونے والے مرد کو شریعت میں محصن کہا جاتا ہے اور عورت جب ان صفات سے موصوف ہو اسکو محصنہ کہا جاتا ہے۔ رجم میں ان شرائط کا ہونا اس لئے مقرر ہوا کیونکہ رجم ایک شدید سزا ہے اور ان صفات کا شمار بڑی نعمتوں میں سے ہے۔

(۱) یہ ظاہر ہے کہ بڑی نعمتوں کے ساتھ جرم کا ارتکاب عقوبت شدیدہ کا موجب ہونا چاہیئے۔

(۲) یہ امور خاص طور سے زنا سے مانع ہیں، چنانچہ نکاح صحیح کے بعد وطی پر قادر رہے اور حلال سے سیر ہونا حرام سے خود مانع ہے۔

"تارک للجماعۃ" کی تشریح | قولہ علیہ السلام : المارق لدینہ التارک للجماعۃ جو مسلمان دین سے نکل جائے یعنی مرتد ہوجائے اسکو قتل کردینا بھی جائز ہے، قال ابن حجرؒ والمراد بالجماعۃ جماعۃ المسلمین ہ ای فارقھم وترکھم بالارتداد فھی صفۃ للمارق لا صفۃ مستقلۃ والا لکانت الخصال اربعًا قیل لعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر ترک الجماعۃ کصفۃ کاشفۃ لمروق الاسلام لبیان ان الردۃ لا تختص برفض الاسلام صراحۃ بل الزنادقۃ الذین یدعون الاسلام ولکنھم یفارقون جماعۃ المسلمین بانکار احدی ضروریات الدین، فحکمھم وحکم من رفض الاسلام سواء ولو اقتصر علی مروق الدین فقط ولم یذکر ترک الجماعۃ ربما توھم متوھم ان قتل المرتد انما یختص بمن یمرق عن الدین صراحۃ ولا یعم الزنادقۃ المدعین للدین فلما اعقب مروق عن الدین بترک الجماعۃ شمل الزنادقۃ اجمعین، ومما یدل علی ذلک ایضًا ان ھذہ الاصناف الثلاثۃ

مستثناة فی الحدیث ممن یشهد بالتوحید و الرسالة و الاصل فی الاستثناء ان یکون متصلاً ، فتبین ان الردة قد تجامع شهادة التوحید و الرسالة و الاقرار بالاسلام فحکمها وحکم رفض الاسلام سواء (فتح الباری بتغیر یسیر ج۱۲ ، تکملہ ج۲ ص۳۵۷)

حکم عورت مرتدہ | مذاہب : (۱) ائمہ ثلاثہؒ ، لیثؒ ، زہریؒ ، نخعیؒ ، حمادؒ ، مکحولؒ وغیرہ فرماتے ہیں اگر کوئی عورت مرتد ہو جائے خواہ وہ آزاد ہو یا باندی تو اسکو بھی قتل کر دیا جائیگا (۲) احناف فرماتے ہیں نہیں بلکہ قید خانہ میں رکھا جائے گا اور بار بار توبہ طلب کی جائے گی ۔

دلائل ائمہ ثلاثہ وغیرہم | (۱) حدیث مذکورہ کی عمومیت (۲) من بدل دینہ فاقتلوہ (بخاری)

دلائل احنافؒ | قولہ علیہ السلام نہی عن قتل النساء (الصحاح الا ابن ماجۃ) ۲ وفی حدیث معاذؓ . . ایما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعُها فان تابت فاقبل توبتها وان ابت فاستتبها (طبرانی) لہٰذا عند الاحناف روایات مذکورہ احادیث عامہ کے مخصص ہیں ۔

دلیل عقلی | نیز عورتیں ناقصات العقل ہونے کیوجہ سے فی الجملہ معذور کا حکم دیکر قتل نہ کیا جانا اولیٰ ہے ۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں سزاؤں کے متعلق اصل یہ ہے کہ دار آخرت کے واسطے مؤخر ہو کیونکہ فی الحال سزا دیا جانا معنیٰ امتحان کیلئے مخل ہے پھر اس اصل سے عدول اس واسطے ہوا کہ فی الحال جنگ و جدال دفع ہو مگر عورتوں کی ذات سے لڑائی کی امید نہیں کیونکہ ان کی خلقت میں جنگ کی صلاحیت نہیں ہے بخلاف مردوں کے ، پس مرتدہ کافرہ مانند اصلیہ کافرہ کے ہو گئی ، یعنی جیسے اصلیہ کافرہ جہاد میں قتل نہیں کی جاتی ویسی ہی مرتدہ کافرہ بھی مقتول نہ ہو گی ۔

(ہدایہ مع الدرایہ ج۱ ص۶۰۱ ، ابن کثیر ج۱-۲-۲ ص۶۲-۲۱۰ ، مرقاۃ ج۷ ص۴۷ ، مظاہر ج۳ ص۶۰ وغیرہ ۔

کلمہ پڑھ لینے سے معصوم الدم ہو جانا | فی حدیث المقداد : فَاِنْ قَتَلْتَهٗ فَاِنَّهٗ بمنزلتك قبل ان تقتلہ الخ کلمۂ اسلام پڑھنے سے پہلے اس شخص کو کافر ہونے کیوجہ سے قتل کر دینا درست تھا اب مسلمان ہو جانے کے بعد اس کو قتل کر دینے کے سبب سے تمہیں قتل کر دینا درست ہو گا کیونکہ جنگ کے اُن حالات میں دلائل پر غور کرنے کی کسی کو فرصت نہیں ہو سکتی ہے اسلئے اسوقت فقط تقلیدی اسلام ہو سکتا ہے ، اس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ ایمان

کیلئے دلائل کا حاصل کرنا کوئی ضروری امر نہیں ہے صرف اطمینان قلبی اور آئندہ اطاعت کا عزم کر لینا کافی سمجھا جاتا ہے اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ڈر کر اسلام لے آنا بھی معتبر ہے ،

قاضی عیاض رح نے یہ توضیح کی ہے کہ حق کی مخالفت اور ارتکاب معاصی کے اعتبار سے اے مقداد تم اس کے مشابہ ہو جاؤ گے اگرچہ مخالفت اور معصیت کے انواع مختلف ہوں ، لیکن نفس مخالفتِ حق اور ارتکاب معاصی میں دونوں برابر ہیں اختلاف انواع کی بنا پر اس کے گناہ کا نام کفر ہے اور تمہارے گناہ کا نام معصیت اور فسق ہوگا ۔

ابن قصار مالکی رح فرماتے ہیں اے مقداد تیرا عذر کرنا کہ اس نے جان بچانے کیلئے کلمہ پڑھا تھا قابل قبول نہ ہوگا اور اس کے قصاص سے نہ بچ سکے گا ۔

اب اشکال ہوتا ہے کہ اس کی متصل حدیثِ اسامہ بن زید رض میں تو ایسی حالت میں قتل کر دینے کے باوجود اُسامہ پر نہ قصاص کا حکم ہوا نہ دیت کا ۔

جوابات (۱) اسامہ رض سے خطائے اجتہادی ہو گئی تھی اور مجتہد اپنی خطائے اجتہادی میں معذور ہوتا ہے اسلئے شبہ کی بنا پر قصاص کا حکم نہیں دیا گیا لان الحدود تندرئ بالشبہات ۔ (۲) اسوقت اسامہ رض تنگدست تھے شاید اس لئے دیت کی ادائیگی تونگر ہونے تک مؤخر کر دیگئی ، خود آنحضرت ص نے اس کے بیان میں تاخیر کی ہے کیونکہ یہ علی الفور فیصلہ کرنا واجب نہیں تھا ۔ (فتح الملہم ص ۲۵۹ ج ۱) مرقاۃ ص ۹۴ ج ۷ ، مظاہر ص ۶۲ ج ۳ قسط ۸)

خودکشی کا حکم | فی حدیث ابی ھریرۃ رض من تحسی سما قتل نفسہ فسمہ فی یدہ یتحساہ فی نار جہنم خالداً مخلداً فیہا ابداً ۔ سم مثلث السین بمعنی زہر اور بالضم بمعنی گرم ، نیز جس شخص نے زہر پی کر خودکشی کی تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا جسے وہ دوزخ کی آگ میں چوستا رہے گا اور وہ آتش دوزخ میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا ۔

مذاہب | (۱) معتزلہ کہتا ہے مرتکب گناہ کبیرہ ابدی طور پر جہنم میں رہیں گے ، کیونکہ حدیث الباب میں خالداً مخلداً فیہا ابداً کے الفاظ اس پر صراحۃً دال ہیں ۔

(۲) اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مرتکب کبیرہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہے لہٰذا دائمی طور پر وہ دوزخ میں نہیں رہے گا کیونکہ بہت سی آیات اور احادیث متواترہ سے

اہل توحید کا گناہوں کی سزا بھگتنا اور مبتلائے عذاب ہو نیکے بعد پھر نکلنا ثابت ہے، لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے (۱) طویل ترین مدت تک (جس کے علم اللہ تعالیٰ کو ہے) جہنم میں رہنا ہے، جیسے کہا جاتا ہے خلّد اللہ لک السلطان یعنی اللہ تعالیٰ دیر تک تیری بادشاہی برقرار رکھے ۔

(۲) ان گناہوں کی سزا کا تقاضا تو یہی تھا مگر اللہ تعالیٰ موحدین کے ساتھ اکرام کا معاملہ کرتے ہوئے ان کی توحید کے باعث انہیں جہنم سے نکالے گا، ترمذیؒ نے اسی طرح کی روایت بحوالہ سعید المقبریؒ اور ابو الزنادؒ نے بواسطہ اعرج ابو ہریرہؓ سے نقل کی ہے وہاں خالداً مخلداً کے الفاظ نہیں ہے ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ دونوں روایتیں زیادہ صحیح ہیں ۔

(۳) جو لوگ خودکشی کو حلال جان کر اس کا ارتکاب کریں گے وہ دائمی طور پر عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے ۔

(۴) اصولی حضرات نے لکھا ہے کہ جو الفاظ مدح و ذم کے موقعہ پر مستعمل ہوں انکو مسئلہ کا مدار نہ سمجھنا چاہیئے ۔ چنانچہ آیت انما المشرکون نجس میں مشرکین کیلئے نجاست کا لفظ سلسلۂ مذمت میں استعمال کیا گیا ہے اس لئے فقہاء نے صرف اس لفظ کیوجہ سے ان پر نجاست کے تمام مسائل جاری نہیں کئے ہکذا نہنا ۔

(۵) ابن عباسؓ فرماتے ہیں یہ قول تغلیظ و تشدید پر محمول ہے تاکہ لوگ اس وعید کو سنکر اس فعل شنیع کا مرتکب نہ ہو ۔

(۶) خالداً مخلداً الخ یہ سب حال مطلقہ نہیں بلکہ حال مقیدہ (بکونهم فی النار) ہیں یعنی جب تک نارجہنم میں رہنا ان کے مقدر ہیں اسوقت تک ہمیشہ وہاں رہے گا، درمیان میں کبھی خلاصی اور رستگاری نہیں ملے گی یعنی ایسا نہ ہوگا کہ اس دوران میں کچھ وقت عذاب جہنم میں اور کچھ وقت راحت و آرام میں ہو لہٰذا میعاد مقدر کے بعد جہنم سے خلاصی پانا اس کا منافی نہیں ہے ۔

فان قیل انہ قد وقع فی حدیث جندبؓ الآتی قال اللہ تعالیٰ بادرنی عبدی بنفسه حرمت علیه الجنة قلنا هو حکایة حال لا عموم لها اذ یحتمل ان الرجل کان کافراً او ارتد من شدة الجراحة او قتل نفسه مستبیحاً (فتح الملہم صفحہ ۲۶۵ ج ۳ ، مرقاۃ ص ۵۲ ج ۲ وغیرہ)

اولیائے مقتول قصاص و دیت لینے میں مختار ہیں یا نہیں | فی حدیث ابی شریح

من قتل بعده قتیلاً فاھلہ بین خیرتین ان احبوا قتلوا و ان احبوا اخذوا العقل : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی قانون بیان فرمایا کہ اولیاء مقتول دو باتوں کے مختار ہیں ۔

(۱) چاہے قاتل کو مار ڈالیں (۲) چاہے اس سے دیت لیں ۔

مذاہب (۱) ابن عباسؓ، اسحٰقؒ، شافعیؒ، احمدؒ، ابن سیرینؒ، قتادہؒ وغیرہ کے نزدیک اولیاء مقتول کو بغیر رضاء قاتل ان دو چیزوں کے درمیان اختیار رہے گا چاہے قصاص لیں یا دیت

(۲) امام اعظمؒ، مالکؒ، نخعیؒ، حسن بصریؒ اور شافعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اولیائے مقتول کو قصاص لینا متعین ہے ہاں انکو دیت لینے کا حق اس وقت حاصل ہوگا جبکہ قاتل خود بھی اس پر راضی ہو

دلیل فریق اوّل زیر بحث حدیث، کیونکہ وہاں قصاص اور دیت کے مابین اختیار دیا گیا ۔

دلائل فریق ثانی (۱) قولہ تعالیٰ : کُتِبَ علیکم القصاص فی القتلیٰ (مائدہ آیت ۱۷۸) ۔

یعنی قتل عمد میں تم پر قصاص مفروض کیا گیا پس موجب اصلی اس میں قصاص ہے اور دیت کی طرف عدول کرنا فَمَنْ عُفِیَ لہٗ مِنْ اخیہ شیءٌ الخ (آیت ۱۷۸) یعنی عفو میں داخل ہے ،

۔ صاحب عنایہ لکھتے ہیں طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قتل خطا کیلئے دیت کو واجب کیا لہٰذا قتل عمد جو ضد الخطا ہے اس کیلئے قصاص ہی واجب ہونا متعین ہوتا ہے ۔

(۲) عن ابن عباس العمد قود (سنن اربعہ) (۳) عن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ قال علیہ السلام العمد قود و الخطاء دیۃ (طبرانی) العمد میں الف لام جنسی ہو کر جنس عمد کا موجب قصاص ہی میں منحصر ہونا ثابت ہوتا ہے ۔ (۴) قال علیہ السلام من قتل عمداً فھو قود (سنن اربعہ)

(۵) فی حدیث انسؓ قال کتاب اللہ القصاص (ولم یخیرہ حتی رضی القوم علی الدیۃ) فقال علیہ السلام ان من عباد اللہ من لو اقسم علی اللہ لَاَبَرَّہٗ ۔

(مشکوٰۃ ص ۳۰۲) اگر اولیائے مقتول کو خیار ہوتا تو ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو اطلاع دیتا ۔

دلیل عقلی مقتول کی جان اور مال دیت میں مماثلت نہیں کیونکہ مقتول مالک مال ہے اور مال مملوک ہے لہٰذا قتل عمد کے موجب اصلی مقتول کے مثل یعنی قاتل کو قتل کیا جانا ہونا چاہئے، ہاں اگر قاتل دیت دینے پر راضی ہو جائے تو اولیائے مقتول کیلئے مال لینا جائز ہوگا، نیز قاتل جب

جان سے مایوس ہے (اس حالت میں اولیائے مقتول دیت پر راضی ہو جانا تو قاتل کا عین مطلوب اور اس کے لئے نعمت غیر مترقبہ ہے) پس اس کی طرف سے رضامندی پایا جانا یقینی ہے لیکن بین الائمہ اختلاف فقط اسمیں ہے کہ قتل عمد کا موجب اصلی کیا ہے۔ فریق ثانی فرماتا ہے قصاص ہے اور دیت عفو میں داخل ہے۔

جوابات ① حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء کو اختیار رہے کہ چاہے وہ قاتل کو قتل کر دے چاہے اس سے دیت لیں اگر دیت انکو دیجائے۔

② یا یہ مبنی ہے اس پر کہ قاتل عموماً دیت پر راضی ہو جاتا ہے۔ ③ لفظ کُتِبَ بھی قصاص پر دلالت کرتا ہے لہٰذا خبر واحد کے ذریعہ اثبات خیار زیادت علے الکتاب ہے جو جائز نہیں

(مظاہر ص ۲۷۴ ج ۳، ہدایہ ص ۵۴۳ ج ۴، مرقاۃ ص ۵۴ ج ۷، فتح الباری)

قتل بالمثقل قتل عمد میں داخل ہے یا نہیں فی حدیث انسؓ فجیئ بالیھودی فاعترف فامر بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض رأسہ بالحجارۃ : یعنی یہودی کے اقرار کے بعد اس کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل دیا گیا۔

مسائل ① یہودی کے قتل کے اقرار کے بعد قصاص لینا یہ دلیل ہے کہ بغیر اقرار یا بغیر شہادت قصاص لینا جائز نہیں۔ ② مقتول عورت کے بدلے میں اس کے مرد قاتل کو بھی قتل کر دیا جائیگا کما قال عامۃ أھل العلم الا ما حکی عن الحسن البصریؒ و عطاء۔ ہاں ایسی بھاری پتھر سے کسی کو ہلاک کر دینا جس کی ضرب سے عام طور پر ہلاکت واجب ہو جاتی ہے یہ قصاص کا موجب ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) امام شافعیؒ، احمدؒ، مالکؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، نخعیؒ، زہریؒ، ابن ابی لیلیٰؒ وغیرہ کے نزدیک جو شخص پتھر یا بڑی لکڑی یا عصائے کبیرہ سے مقتول ہو وہ بھی قتل عمد میں داخل ہو کر موجب قصاص ہوگا۔ ② امام اعظمؒ، حسنؒ، شعبیؒ، ابن مسیبؒ، عطاءؒ، طاؤسؒ وغیرہ کے نزدیک یہ قتل عمد نہیں بلکہ شبہ عمد میں داخل ہے لہٰذا یہ موجب دیت ہے نہ کہ قصاص۔ اقسام قتل کا ذکر آگے آرہا ہے۔

دلائل ائمہ ثلثہ وغیرہ ① حدیث الباب، کیونکہ وہاں قصاص کی تصریح ہے۔

② عن ابی ھریرۃؓ ومن قتل لہ قتیل فھو بخیر النظرین

اما یودی واماان یقاد (متفق علیہ) یہاں تلوار اور حجر وغیرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں بتایا۔

دلائل امام اعظمؒ وغیرہ (۱) عن عبد اللہ بن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الا ان دیۃ الخطاء شبہ العمد ما کان بالعصاء ماۃ من الابل منہا اربعون فی بطونہا اولادھا (ابو داؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص۳۰۳) یعنی قتل خطا جس سے مراد شبہ عمد ہے جو کوڑے اور لاٹھی کے ذریعہ واقع ہوا ہو اسکی دیت سو اونٹ ہیں جنمیں چالیس گابھن اونٹنیاں ہیں۔

(۲) عن عبد اللہ بن عمرؓ فی خطبۃ فتح مکۃ انہٗ علیہ السلام قال الا ان دیۃ الخطاء شبہ العمد ما کان بالسوط او العصا ماۃ من الابل (ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، شافعی، اسحٰق فی مسانیدہم)

ان دونوں حدیث سے معلوم ہوا کہ عصا کا مقتول شبہ عمد میں داخل ہے اور عصا مطلق ہے جو صغیر و کبیر یعنی چھڑی اور لاٹھی سب کو شامل ہے پس صغیر و حقیر کی قید لگانا خلاف اطلاق اور ناجائز ہے، عصا اگرچہ بڑا ہو وہ قتل کے واسطے موضوع نہیں ہے اور نہ وہ قتل میں استعمال کیا جاتا ہے۔

(۳) عن ابی بکرۃؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا قود الا بالسیف (ابن ماجہ، طحاوی)

(۴) عن علیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا قود الا بحدیدۃ (دارقطنی، ابن ابی شیبہ)

ان احادیث کی روشنی میں امام اعظمؒ وغیرہ فرماتے ہیں قتل بالمثقل عمد میں داخل نہیں اس طرح باب الدیات کی دوسری اور تیسری حدیث جو ابوہریرہؓ سے مروی ہے اور چوتھی حدیث جو مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کیونکہ ان احادیث میں پتھر اور خیمہ کی چوب سے مارنا مذکور ہے جن سے عام طور پر انسان کو ہلاک کیا جا سکتا ہے اس کے باوجود عورت جانیہ کو شبہ عمد کا مرتکب گردانا گیا ہے نہ کہ عمد کا۔

جوابات (۱) یہودی اس قسم کے معاملہ اس سے پہلے بار بار کیا ہوگا گویا یہ اسکی عادت بن گئی چونکہ یہ غایت درجہ کا فساد فی الارض ہے لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاسۃً اس قسم کی سزا دی۔ (۲) یہودی نے اسکی زیورات کے لالچ سے عمداً دو پتھروں کے درمیان اس کے سر کو کچل کر مار ڈالا تھا اور امام اعظمؒ کا قول محقق بھی یہی ہے جو آگے آرہا ہے کہ

کہ اگر قاتل اتلاف جان کا قصد کرتے ہوئے آلۂ مثقلہ غیر محدّدہ سے بھی قتل کرے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ (۳) حجر کبیر اور عصائے کبیر جسطرح آلات قتل کے اعتبار سے استعمال ہوتا ہے اس طرح غیر قتل میں بھی، بخلاف سلاح اور تلوار کے۔

(۴) حدیث الباب کا حکم احادیث مذکورہ کے ذریعہ منسوخ ہے۔

تنبیہ فی تحقیق مذہب ابی حنیفہ رح | ثم ان اباحنیفۃ انما لایوجب القصاص بالقتل بغیر المحدّد اذالم یثبت ان القاتل قصد ازھاق الروح واما اذا ثبت انہ قصد القتل وازھاق الروح فان ذٰلک عمد موجب للقصاص عندہ ایضًا وھٰذا مما غفل عنہ کثیر ممن یعترض علی الامام ابی حنیفۃ فی ھٰذا الباب۔ مع ان ذٰلک موجود صریحًا فی کتب الحنفیۃ۔

وانما سمّی ھٰذا النوع شبہ عمدٍ لان فیہ قصد الفعل، لا القتل فکان عمدًا باعتبار نفس الفعل وخطاءً باعتبار القتل۔ (تکملۃ فتح الملہم ص ۳۳۶ ج ۲، مرقات ص ۵۵ ج ۷، رد المحتار ص ۴۶۸ ج ۵، عینی ص ۱۲ ج ۱۰)۔

فعل قاتل کے مثل سے قصاص لینے کا مسئلہ | **مذاہب:** (۱) شوافع اور موالک فرماتے ہیں قاتل نے جسطریقے سے قتل کیا ہو اس طریقہ سے قاتل کو قتل کیا جائے۔

(۲) امام اعظم رح فرماتے ہیں جان لینے کا جو فعل قاتل نے مقتول کے ساتھ کیا ہے اسمیں صرف نفس قتل میں برابری کی جائے نہ کہ قتل کی کیفیت میں۔

دلائل شوافع وموالک | (۱) حدیث الباب۔ (۲) وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ (نحل آیت ۱۲۶)

(۳) فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ علیکم (بقرہ ۱۹۴)

(۴) وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا (الشوریٰ آیت ۳۹)

دلائل امام اعظم رح | (۱) بعینہ وہی آیات مذکورہ ہیں جنکا ماحصل یہ ہے کہ قاتل نے جو کیا اس سے زیادتی مت کرو یہ مماثلت نفسِ فعل سے ہوسکتی ہے طریق مخصوص اور کیفیت مخصوصہ سے مماثلت نہیں ہوسکتی کیونکہ لوگوں میں ایسا شخص بھی ہے

جوایک ضرب سے مرجاتا ہے اور بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو چند اور شدید ضرب کے بغیر نہیں مرتے ہیں لہٰذا اگر قاتل نے ایک ضرب سے مار ڈالا تھا اور قصاص کے وقت قاتل کو ایک ضرب سے نہیں مار سکا بلکہ اس کو چند ضرب لگانے کا محتاج ہوا پس یہ فعل قاتل پر زیادتی ہوئی لہٰذا یہ بمثل ما اعتدیٰ علیکم کے مطابق نہیں ہوا ۔

(۲) قولہ تعالیٰ کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ (بقرہ پ۲ ع۱۷۸) یہاں اللہ تعالیٰ نے فی القتلیٰ (مقتولین) فرمایا فی القتل نہیں فرمایا لہٰذا یہ جائز نہیں کہ آگ سے جلانے والے کو آگ میں جلایا جائے اور پانی میں غرق کرنے والے کو پانی میں غرق کرکے مارا جائے ۔

(۳) قولہ تعالیٰ النفس بالنفس یعنی قصاصِ نفس میں مماثلت ہے نہ کہ جان نکالنے کے طریقے میں ۔ (۴) قال علیہ السلام لا قود الا بالسیف (ابن ماجہ، طحاوی) اس کا مطلب یہ ہونا راجح زیادہ ہے کہ تلوار ہی کے ذریعہ قصاص لیا جائے ۔

(۵) تلوار سے قتل کا اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے لیکن قاتل نے اگر مثلاً آگ میں جلا کے بے رحمی کی تھی تو یہ اسکی بیہودگی اور خباثت تھی ، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلۃ (مشکوٰۃ ص۳۵۷ ج۲) جب تم کسی کو (قصاص میں) قتل کرو تو خوبی سے قتل کرو ، اس سے معلوم ہوتا ہے قتل کیلئے بنائی ہوئی چیز یعنی تلوار ہی سے قتل کیا جائے ۔

جوابات (۱) مزیر بحث حدیث ایک جزئی واقعہ پر دلالت کرتی ہے ، نہ کہ اصل کلی پر کیونکہ یہودی کے ساتھ یہ معاملہ سیاسۃً کیا گیا تھا ۔

(۲) قولی روایت کو ترجیح ہوتی ہے فعلی پر ، ہماری روایت تو قولی ہے (تکملہ ج۲ ص۲۳۹ مرقاۃ ج۷ ص۸ ہدایہ)

اہل بیت کو کوئی خصوصی علم نہ دیا جانا فی حدیث ابی جحیفۃؓ قال علیؓ ما عندنا الا ما فی القرآن یعنی ابوجحیفہ رضؓ نے علیؓ سے جو سوال کیا اسکی بنیاد یہ تھی کہ شیعہ کہا کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت کے مخصوص افراد خصوصًا علیؓ کو علم وحی کے کچھ ایسے اسرار و رموزات بتائے ہیں جو ان کے علاوہ کسی دوسرے کو نہیں بتائے گئے ، علیؓ نے قسم کھا کر بتایا یہ بالکل غلط ہے بلکہ میرے پاس بھی وہی قرآن ہے جو دوسروں کے پاس ہے اس سے زیادہ میرے پاس کچھ نہیں ہے ہاں مجھ میں اور دوسروں میں جو علمی تفاوت ہے اسکی بنیاد فہم اور استعدادِ استنباط ہے اور یہ مجھ ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ جسکو چاہے نوازتا ہے ۔

ذمی مقتول کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں

| فی حدیث أبی جحیفۃ رض و ان لا یقتل مسلم بکافر ۔ کسی مسلمان اگر کافر حربی کو قتل کرے اسوقت بالاجماع مسلمان کو قصاصًا قتل نہ کیا جائے گا لیکن ذمی کافر کو اگر مسلمان نے قتل کیا اسوقت مسلمان کو قصاصًا قتل کئے جانے نہ جانے میں اختلاف ہے ۔

مذاہب | (۱) مالکؒ ، شافعیؒ ، احمدؒ ، اسحٰقؒ ، عمر بن عبد العزیزؒ وغیرہ فرماتے ہیں ، مسلمان کو بمقابلہ ذمی قتل نہیں کیا جائے گا یہ عمرؓ ، علیؓ ، عثمانؓ اور زید بن ثابتؓ سے بھی منقول ہے ۔

(۲) احنافؒ ، شعبیؒ ، نخعیؒ ، وغیرہ فرماتے ہیں بمقابلہ کافر ذمی مسلمان کو قتل کیا جائے گا ۔

دلائل شوافع وغیرہ | (۱) حدیث الباب ، یہ عام ہے کافر حربی ہو یا ذمی کسی کے بدلہ میں مسلمان قتل نہ کیا جائے گا ۔ (۲) بوقت صدور جرم قتل قاتل و مقتول میں مساوات نہیں ہے ۔

دلائل احناف وغیرہ | (۱) روی ابو حنیفۃ رح عن ربیعۃ رح عن عبد الرحمٰن قال قتل النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسلمًا بمعاهد وقال علیہ السلام انا احق من وفی بذمتہ ۔ وروی ابو داؤد من وجہ اٰخر قتل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم خیبر (وفی روایۃ یوم حنین) مسلمًا بکافر قتلہ غیلۃ وقال علیہ السلام انا اولی واحق من اوفی بذمتہ (طحاوی)

(۲) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قتل بذمی (درایۃ) اس طرح اور بھی مرفوع روایات ہیں ۔

(۳) عن علیؓ وابن مسعودؓ قالا اذا قتل المسلم یهودیًا او نصرانیًا قتل بہ (ابن ابی شیبہ)

(۴) دلیل عقلی : دونوں دار الاسلام کے باشندہ ہوئے اور حکومت اسلامیہ انکی جان و مال کی ذمہ داری لینے کیوجہ سے وہ معصوم الدم ہیں لہذا مساوات فی العصمۃ کے لحاظ سے ایک کے بدلہ میں دوسرے سے قصاص لیا جانا چاہیئے ۔

جواب | (۱) حدیث الباب میں حربی کافر مراد ہے یعنی کوئی امان لیکر آیا اور اسکو مسلمان نے قتل کر دیا اسپر سیاق حدیث دال ہے کیونکہ نسائی اور ابو داؤد کی روایت میں حدیث کو تمام اس طرح ذکر کیا الا لا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عهد فی عهده (مشکوٰۃ ۳۰۱/۲) یعنی وہ کافر بھی قتل نہ کیا جائے جو عہد لئے ہو درآنحالیکہ وہ اپنے عہد پر قائم ہو ، پس اگر اول کافر میں ذمی معاہد بھی داخل رہے تو تکرار لازم آئے گی حالانکہ عطف تو مغایرت کیلئے آتا ہے پس ذو عہد سے

ذمی کافر ہی مراد ہے، اور بکافرٍ سے دوسرے قسم کا کافر مراد ہے یعنی حربی غیر مستامن۔ (مرقاۃ ص۵ج، ہدایہ ص۱۳۲ج۵)

قتل ناحق ناقابل معافی جرم عن ابی الدرداء رضؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کل ذنب عسی اللہ ان یغفرہٗ الا من مات مشرکًا او من یقتل مؤمنًا متعمدًا۔ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے شرک کے گناہ کے مانند قتل عمد کے گناہ بھی ناقابل معافی ہے۔

مذاہب (۱) خوارج کہتے ہیں مرتکب کبیرہ (کالقتل) کافر ہوکر مخلد فے النار ہوگا (۲) معتزلہ کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج تو ہوگا مگر کفر میں داخل نہ ہوگا لیکن مخلد فے النار ہوگا۔ (۳) اہل السنۃ والجماعۃ فرماتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں اگر بغیر توبہ مرجائے تو وہ مشیت خداوندی پر موقوف ہے اگر چاہے رحم وکرم فرماکر بخش دیگا یا گناہ کی سزا دیکر بہشت میں داخل کریگا۔

دلائل خوارج ومعتزلہ (۱) حدیث الباب (۲) قولہٗ تعالٰی من یقتل مومنًا متعمدًا فجزاءہٗ جہنم خالدًا فیہا (نساء آیت ۹۳)

دلائل اہل السنۃ والجماعۃ (۱) قولہٗ تعالٰی ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذٰلک لمن یشاء۔ یعنی شرک کے علاوہ اور گناہوں کو جسے چاہے بخش دیتا ہے (۳) عن ابی ھریرۃ رضؓ انہٗ ؏ من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ، قال ابوذر رضؓ وان زنٰی وان سرق قال علیہ السلام وان زنٰی وان سرق ثلاث مرات (بخاری مسلم)

اس طرح وہ تمام احادیث جن میں فقط ایمان پر دخول جنت کو مرتب کیا گیا۔

جوابات (۱) جو شخص قتل مسلم کو حلال جانکر قتل کرے گا اسکو نہیں بخشا جائے گا کیونکہ وہ تو کافر ہے۔ (۲) جو شخص کسی مومن کو اس لئے قتل کرے کہ وہ مومن ہے تو اسکی معافی نہ ہوگی۔ (۳) یہ تغلیظ وتشدید پر محمول ہے جس طرح آیات قرآنی ہیں۔ (۱) وَلِلّٰہِ عَلَے النَّاسِ حِجُّ البیت من استطاع الیہ سبیلًا ومن کفر فان اللہ غنی عن العٰلمین (آل عمران آیت ۹۶) (۲) یاایہا الذین اٰمنوا انفقوا مما رزقنٰکم من قبل ان یاتی یوم لا بیعٌ فیہ ولا خلۃٌ ولا شفاعۃ والکٰفرون ھم الظّٰلمون (البقرہ آیت ۲۵۳) میں تارک حج وزکوۃ کو زمرہ کافرین میں

تغلیظ و تشدید کی بنا پر داخل قرار دیا گیا تاکہ مسلمان اسی سے احتراز کریں۔ (۴) خلود سے مکث طویل مراد ہے قاتل کے خلود اور کافر کے خلود میں فرق یہ ہے کہ کافر کا خلود ابدی ہے اس لئے قرآن میں کافروں کے خلود کے ساتھ ابدًا کا لفظ آیا ہے اور قاتل کا خلود غیر ابدی ہے (مرقاۃ ج ۷ ص ۶۱، فتح الملہم وغیرہ) اگر توفیقِ خداوندی شامل حال ہو تو اسکی تفصیلی بحث مشکوٰۃ اوّل کی کتاب الایمان میں لکھنے کا ارادہ ہے۔

باپ سے اولاد کا قصاص نہ لیا جانا

فی حدیث ابن عباسؓ ولا یقاد بالولد الوالد اگر کوئی باپ اپنی اولاد کو قتل کردے تو اسکو مقتول اولاد کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، اگر بیٹا اپنے والدین یا دادا، دادی کو قتل کردے تو اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ بیٹے کو بطور قصاص قتل کیا جائے گا لیکن اگر والدین میں سے کوئی اپنے بیٹے کو یا دادا دادی میں سے کوئی اپنے پوتے کو قتل کر ڈالے تو اس میں اختلاف ہے

مذاہب

(۱) امام مالکؒ فرماتے ہیں اگر باپ نے لڑکے کی طرف تلوار پھینکی جس سے لڑکا مقتول ہوا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ وفور شفقت کی بنا پر لڑکا کو ادب دینے کے شبہ پر حد ساقط ہو جائے گی اور اگر لڑکا کو قصدًا ذبح کر کے مارا تو قصاص میں باپ کو قتل کیا جائے گا (۲) ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، وغیرہم فرماتے ہیں باپ وغیرہ نے فرزند کو قصدًا ذبح کیا ہو یا قتل کیا ہو بہرصورت بدون قید کے یہ حکم ہے کہ باپ وغیرہ سے قصاص نہ لیا جاوے۔

دلیل مالک رحمہ اللہ

قولہ تعالیٰ اِنَّ النفسَ بالنفسِ یہ عام ہے چاہے قاتل والد ہو یا غیر۔

دلائل ائمہ ثلثہ

(۱) حدیث الباب (۲) انہ علیہ السلام قال لرجلٍ انت ومالك لوالدك ان اولادکم من اطیب کسبکم فکلوا من کسب اولادکم (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۲۹۱/۲) ایسی اور بھی روایات و آیات قرآنی ہیں جنمیں ولد کو والد کی طرف اضافت کی گئی جس سے معاملۂ قصاص میں شبہ پیدا ہو گیا۔

(۳) نهى النبى صلى الله عليه وسلم حنظلة بن ابى عامر عن قتل ابيه وكان كافرًا مشركًا محاربًا لله ورسوله فلو جاز للابن قتل ابيه فى حالٍ لكان اولى الاحوال بذلك هذا الحال ولكن النبى عليه السلام نهى عن ذلك كيف وقد قال الله تعالىٰ

وبالوالدین احسانًا (الآیۃ) ووصینا الانسان بوالدیہ (الآیۃ) اعلم ان الوالدۃ کالوالدین و الجد و الجدۃ کالوالدین

دلیل عقلی باپ اس کے احیاء کا سبب بنا لہٰذا محال ہے کہ بیٹا اسکی فنا کرنے کا موجب ہو یعنی اس کیلئے حق قصاص ثابت ہو نیز باپ وغیرہ کی والہانہ شفقت و محبت اور بے غرضانہ تربیت سراپا رحمت قصاص کا مانع ہے

جواب حدیث الباب نصوص قرآنیہ کے موافق اور تلقی بالقبول ہونے کیوجہ سے آیت مذکورہ کیلئے مخصص بننے میں کوئی اشکال نہیں ہوسکتا (مظاہر ج۳ ص۴۳ ، مرقاۃ ج۷ ص۶۲ ، ہدایہ ج۴ ص۵۴۷)

غلام کے قصاص میں مولیٰ کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

عن الحسن عن سمرۃ رض قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قتل عبدہ قتلناہ ۔

مذاہب (۱) نخعیؒ اور ثوریؒ کے نزدیک اگر کسی نے اپنے غلام کو قتل کر دیا تو غلام کے بدلے میں اس کو قتل کر دیا جائے گا (۲) جمہور ائمہ فرماتے ہیں اپنے غلام کو قتل کرنے پر مولیٰ سے قصاص نہیں لیا جائیگا۔

دلیل نخعیؒ و ثوریؒ حدیث الباب ۔

دلائل جمہور (۱) عن عمر رض انہ علیہ السلام قال لا یقاد المملوک من مولاہ و الولد من والدہ (نسائی) (۲) مولیٰ مملوک کے مالک ہونیکی بناپر قصاص لئے جانے کے متعلق شبہ پیدا ہوگیا والحدود تندرئ بالشبہات ، لہٰذا مولیٰ سے قصاص نہیں لیا جاسکتا ہے ۔

جوابات (۱) حدیث الباب زجر و تشدید پر محمول ہے (۲) غلام سے مراد وہ شخص ہے جو کبھی غلام رہا ہو پھر آزاد کر دیا گیا ہو سابق حال کے اعتبار سے اس کو یہاں غلام سے تعبیر کیا گیا ۔ (۳) حدیث الباب الحر بالحر والعبد بالعبد (الآیۃ) کے ذریعہ منسوخ ہے (۴) خود راوی حدیث حسن رض کا فتویٰ اس کے خلاف ہے لہٰذا یہ ضعیف ہے ۔

دوسرے کے غلام کو قتل کر دینے کا مسئلہ

اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے غلام کو قتل کردے اور قاتل حر ہو تو اس میں اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) جمہور فرماتے ہیں اس میں قصاص نہیں ۔ (۲) احناف فرماتے ہیں قصاص ہے ۔

دلیل جمہور قولہ تعالیٰ الحر بالحر الخ اس کے مفہوم مخالف سے ثابت ہوتا ہے غلام کے بدلہ میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا ۔

دلائل احناف (۱) قولہٗ تعالیٰ ان النفس بالنفس الخ (۲) کتب علیکم القصاص فی القتلی (الآیۃ) ان دونوں آیات میں مقتول عام ہے حُر ہو یا عبدالغیر ہو لہٰذا عبدالغیر کو قتل کرنے میں بھی قصاص واجب ہونا چاہیے۔

جوابات: (۱) جمہور کا استدلال صرف مفہومِ مخالف سے ہے اور احناف کا استدلال منطوق سے ہے لہٰذا اس کی ترجیح ہونی چاہیے۔

(۲) حُر کو حُر کے مقابلہ میں لانے سے قصاص الحُر بعبدالغیر کی نفی تو نہیں ہوتی لان تخصیص الشیٔ بالذکر لا یدل علی نفی ما عداہ (مرقاۃ ص۶۲ ج۷، ہدایہ ص۵۴۶ ج۴ وغیرہما)

مقدار دیّت مغلظہ کی نوعیّت میں اختلاف فی حدیث عمرو بن شعیب قال علیہ السلام من قتل متعمدًا دفع الی اولیاء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا اخذوا الدیۃ وھی ثلثون حقۃ وثلثون جذعۃ واربعون خلفۃ وما صالحوا علیہ فھو لھم۔

یعنی قتل عمد میں ورثاء مقتول چاہے بقضاء قاضی قاتل کو قتل کردیں یا چاہے اس سے دیت یعنی خون بہا لیں، امام اعظمؒ اور شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد کی دیت شبہ عمد کی طرح ہے (گو امام مالکؒ وغیرہ سے مختلف روایات ہیں) یعنی دیت مغلظہ جس میں صرف اونٹ واجب ہوتے ہیں وہاں بالاجماع سوّ اونٹ ادا کرنے ہوں گے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ وہ سوّ اونٹ کس نوعیت کے ہوں گے۔

مذاہب (۱) شافعیؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اور محمدؒ کے نزدیک تین قسم کے اونٹ دینے ہونگے (۱) تیس ۳۰ حقے یعنی جو تین سال گذر کر چوتھے سال میں داخل ہوئے ہوں۔ (۲) تیس ۳۰ جذعے یعنی جو چار سال گذر کر پانچویں سال میں پڑے ہوں۔ اور چالیس ۴۰ خلفات یعنی وہ اونٹنیاں جو حاملہ ہوں۔

(۲) ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک چار قسم کے اونٹ دینے ہوں گے (۱) پچیس ۲۵ بنت مخاض یعنی جس کے ایک برس ختم ہوکر دوسرا برس شروع ہوا ہو (۲) بنت لبون یعنی جس کے دوسرا برس گذر کر تیسرا برس شروع ہوا ہو۔ (۳) پچیس ۲۵ حقے (۴) پچیس ۲۵ جذعے۔

دلیل شافعیؒ حدیث الباب۔

دلائل ابو حنیفہؒ وغیرہ (۱) عن السائب بن یزید قال کانت الدِّیَةُ علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعًا خمسًا وعشرین جذعة وخمسًا وعشرین حقة وخمسًا وعشرین بنت لبون وخمسًا وعشرین بنت مخاض (المغنی، لمعات)

(۲) قال عبد اللہ بن مسعودؓ فی شبه العمد خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض (ابوداؤد، ہدایہ ص۵۱۶ ج۴، مرقاۃ ص۳ ج۷) قال ملا علی قاریؒ هذا وان کان موقوفا الا انه فی حکم المرفوع لان المقادیر لا تعرف بالرائ ۔

جوابات حدیث الباب کے متعلق صحابہ کرامؓ کے مابین اختلاف تھے کیونکہ حضرت علیؓ سے روایت اس طرح ہے فی شبه العمد ثلاث وثلثون حقة وثلاث وثلثون جذعة واربع وثلثون خلفة نیز دوسرے صحابہ سے بھی مختلف روایات ہیں ۔ ۔ ۔ فلذا قال العلامة رشید احمد الکنکوهی اختلف الروایات فیها ۔ ففی بعضها ذکر الخلفاء ثلثة و اربعین وفی الاخری ذکرها اربعة وثلثین وفی بعضها الخلفات اربعون فقط وذکر فی بعضها ان تکون الکل خلفات فلما لم یتعین بهذه الروایات شئ اخذنا بروایة ابن مسعودؓ وفیه من کل قسم خمس وعشرون لانها روایة فقیه مع ان فیه تغلیظًا بالنسبه الی دیة الخطاء (الکوکب الدری ص۳۹۶) وایضًا اخذنا بروایة السائب بن یزید لان فیه من کل قسم خمس وعشرون ، هذا اولٰی للعمل لانه متیقن (التعلیق ص۱۳۲ ج۴، ہدایہ ص۵۶۸ ج۴)

ویسعیٰ بذمتہم ادناہم کی تشریح فی حدیث علیؓ قال علیہ السلام المسلمون تتکافأ دماءهم ویسعٰی بذمتهم ادناهم ویرد علیهم اقصاهم الخ ۔

یعنی قصاص اور دیت کے لینے دینے میں سب مسلمان برابر ہیں ، امیر و غریب اور مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں ہے : قولہ یسعیٰ بذمتہم ادناہم کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں کوئی ادنیٰ ترین فرد مثلاً غلام یا عورت کسی کافر کو امان دیدے تو سب مسلمانوں کیلئے ضروری ہے کہ اس کافر کو امان دیدیں ۔

قولہ علیہ السلام ویرد علیہم اقصاہم کے دو مطلب ہیں (۱) اگر کسی ایسے مسلمان نے جو دار الحرب سے

دور رہا ہے، کسی کافر کو امان دے رکھی ہے تو ان مسلمانوں کیلئے جو دار الحرب کے قریب ہیں یہ جائز نہیں ہے کہ اس مسلمان کے عہد امان کو توڑیں (۲) جب مسلمانوں کا لشکر دار الحرب میں داخل ہو جائے اور مسلمانوں کا امیر لشکر کے ایک دستہ کو کسی دوسری سمت بھیجدے اور پھر وہ دستہ مال غنیمت لیکر واپس آئے تو وہ مال غنیمت صرف اسی دستہ کا حق نہیں ہوگا بلکہ وہ سارے لشکروں کو تقسیم کیا جائے گا یعنی اسی صورت میں یُرَدّ کا مفعول محذوف ہے ای ویردّ الغنیمۃ علیھم (مظاہر حق ص۷۶ ج۳ ق۸، مرقاۃ ص۶۵ ج۷)۔

اندھا دھند مارے جانے کا حکم

س: سنہ ۱۳۹۶ھ سنہ ۱۳۹۹ھ
وفاق المدارس پاکستان - ابوداؤد، موطا محمدؒ۔

فی حدیث طاؤس۔ قال علیہ السلام من قتل فی عِمِّیَّۃ فی رمی یکون بینھم بالحجارۃ اوجلد بالسیاط او ضرب بعصًا فھو خطاء وعقلہ عقل الخطاء۔

یعنی جو شخص لوگوں کے درمیان پتھراؤ میں یا کوڑوں اور لاٹھیوں کی مار میں اندھا دھند مارا جائے تو یہ قتل خطاء کے حکم میں ہوگا اور اس کی دیّت قتل خطاء کی دیّت ہے۔

امام اعظمؒ وغیرہ فرماتے ہیں یہاں پتھر وغیرہ کا ذکر اتفاقی ہے، مراد یہ ہے کہ کسی بھی مثقل (بھاری) چیز کی ضرب سے مرجائے تو یہ قتل قصاص کو واجب نہیں کرتا بلکہ اس میں دیّت قتل خطاء واجب ہوتی ہے، انکی اصطلاح میں اس قتل کو "شبہ عمد" کہا جاتا ہے لہٰذا ان کے نزدیک مذکورہ چیزیں پتھر اور لاٹھی اپنے مطلق معنی پر محمول ہیں خواہ وہ ہلکی ہوں یا بھاری لیکن شافعیؒ اور صاحبینؒ وغیرہم کے نزدیک یہ چیز ہلکی اور غیر مثقل ہونے پر محمول ہیں کیونکہ جو قتل کسی ایسی چیز سے ہو جس سے اکثر ہلاکت واقع ہو جاتی ہو تو وہ ان کے نزدیک قتل عمد میں داخل ہوگا۔

اقسام قتل مع احکام

معلوم رہے کہ وہ قتل جس سے قصاص، دیّت، کفارہ یا وارثت سے محرومی جیسے شرعی احکام متعلق ہیں اس کی پانچ قسمیں ہیں (۱) قتل عمد (۲) قتل شبہ عمد (۳) قتل خطاء (۴) قتل جاری مجرائے خطاء (۵) قتل بالسبب

تعریف قتل عمد کسی شخص کو جان بوجھ کر بالقصد آلہ قتل "ہتھیار" یا کسی ایسی چیز سے قتل کرنا جس سے تفریق اجزاء ہوتی ہے، جیسے تلوار، چھری، بندوق کی گولی، توپ کا گولا، یا بم وغیرہ

حکم قتل عمد (۱) قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ (۲) مگر یہ کہ اگر مقتول کے ورثاء اس کو معاف کردیں یا دیت لینے پر راضی ہوجائیں تو عندالاحناف کوئی کفارہ بھی واجب نہیں ہاں عند الشوافع کفارہ واجب ہے۔ (۳) وہ مقتول کی وراثت سے محروم ہوجائے گا۔
(۴) قاتل جہنم کی طویل ترین سزا کا مستحق ہوگا کیونکہ یہ اکبر الکبائر ہے۔

تعریف قتل شبہ عمد امام اعظمؒ کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ قاتل ایسے آلات سے قتل کرے جو عام طور پر قتل کیلئے موضوع نہیں نیز اس سے گوشت اور چمڑا بھی نہ کٹتا ہو جیسے پتھر، لکڑی، وغیرہ، شافعیؒ ابویوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک کسی کو ایسے پتھر یا لکڑی، یا ایسی ہلکی چیز سے قتل کرنا جس سے عام طور پر ہلاکت واقع نہ ہو۔

حکم اس کا حکم یہ ہے بطور کفارہ مومن غلام یا مومنہ باندی آزاد کرنا ہوگا، قاتل کے عاقلہ (برادری کے لوگوں) پر دیت مغلظہ واجب ہوگی جس کی تفصیل پچھلی صفحے میں گذرچکی (۳) وراثت سے محروم ہوجائے گا (۴) آخرت میں مستحق عذاب ہوگا۔

قتل خطاء اس کی دو قسمیں ہیں (۱) خطاء فی القصد (۲) خطاء فی الفعل۔
پہلی قسم کی صورت یہ ہے مثلاً ایک چیز کو شکار گمان کر کے تیر یا گولی کا نشانہ بنایا گیا مگر وہ آدمی نکلا یا کسی کو حربی کافر سمجھ کر تیر مارا مگر وہ مسلمان نکلا دوسری قسم کی مثال یہ کسی خاص نشانہ پر تیر یا گولی چلائی گئی لیکن وہ کسی آدمی کو جالگی اور وہ مرگیا۔

حکم (۱) دیت اور کفارہ دونوں واجب ہونگے (۲) اور یہ دیت بالاتفاق تین سال میں عاقلہ ادا کریگا۔ (۳) وراثت سے محروم ہوگی۔ (۴)
عزیمت اور مبالغہ فی الاحتیاط کو ترک کرنے کی وجہ سے فی الجملہ گناہگار ہوگا۔

قتل جاری مجریٰ خطاء یعنی فعل قتل قاتل کے قصد کے بغیر پایا جائے، مثلاً ایک شخص نیند میں کسی شخص پر گرے اور اسے ہلاک کردے یا پہلو بدلے اور اپنے ہمسائے کو نیند میں اپنے بھاری پن کیوجہ سے کچل ڈالے۔
اس کا حکم قتل خطاء کے مانند ہے۔

قتل بالسبب یعنی کسی شخص کے قتل کا سبب بننا، مثلاً کوئی شخص غیر ملک میں گڑھا کھودا یا غیر مملوکہ جگہ میں پتھر رکھدیا پس گڑھے میں کوئی شخص گرکر مرگیا یا اس پتھر سے ٹھوکر کھاکر مرگیا۔

حکم عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے کفارہ لازم نہیں آتا اور مقتول کے وارث ہونیکی صورت میں وراثت سے محروم نہ ہوگی (مظاہر حق ج۳ ص۸۷، ہدایہ ج۴ ص۵۴۳ وغیرہما)۔

زہر اور جادو سے قتل کا حکم کھانے میں زہر ملا کر یا جادو سے قتل کر دیا جائے تو یہ بھی قتل کیطرح ہے بلکہ اس سے بھی بدتر ہے قتل تو بر ملا ہوتا ہے اس سے نجات بھی ممکن ہے لیکن ان چیزوں سے بچنا بہت مشکل ہے، دنیوی احکام جاری کرنا تو دشوار ہے لیکن ضرور جہنم کی طویل ترین سزا کا مستحق ہوگا۔

باب الدیات

دیت کے لغوی معنی اصطلاحی معنی اور نصاب دیت

دیۃ باب ضرب یضرب کا مصدر ہے بمعنی خون بہا دینا، اصطلاح شریعت میں دیت اس مال کا نام ہے جو کسی مقتول کی جان یا کسی کے اعضاء وجوارح کو ناقص (مجروح) کرنے کے بدلے میں دیا جائے، یہ بقول ابن العربی امت محمدیہ کے لئے خاص ہے اور یہ قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت ہے ہاں نصاب دیت میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) احناف کے نزدیک نصاب دیت تین چیزیں ہیں (۱) سو ۱۰۰ اونٹ (۲) ایک ہزار ۱۰۰۰ دینار (۳) دس ہزار درہم، یہ باعتبار وزن سبعہ کے ہیں جس کی مقدار باعتبار وزن ستہ کے بارہ ہزار ہیں۔

(۲) امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑے کے دوسو ۲۰۰ جوڑے، ایک ہزار ۱۰۰۰ بکریاں اور دوسو ۲۰۰ بھینسیں بھی نصاب میں شامل ہیں، اگر ان چیزوں کے بدلے میں انکی قیمت ادا کر دی جائے تب یہ بھی بالاجماع جائز ہے۔

اقسام دیت دیت دو طرح کی ہوتی ہے (۱) دیت مغلظہ (۲) دیت مخففہ

دیت مغلظہ میں صرف اونٹ واجب ہوتے ہیں اور یہ صرف دو صورتوں میں ادا کی جائیگی۔

(۱) قتل شبہ عمد (۲) قتل عمد بشرطیکہ اولیاء مقتول قصاص نہ لیکر دیت پر رضامندی ظاہر کریں جس کی تفصیلی بحث پچھلے صفحات میں گذر چکی ہے۔

(۲) دیت مخففہ یہ ہے کہ اگر سونے کی قسم سے دیجائے تو ایک ہزار دینار، اور اگر چاندی کی قسم سے دیجائے تو دس ہزار درہم ہے اور یہاں بھی اگر اونٹ ادا کئے جائیں تو پانچ طرح کے سو ۱۰۰ اونٹ

ادا کرنے ہونگے یعنی بیس ابن مخاض بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس حقہ اور بیس جذعہ یہ دیت مخففہ قتل خطا، قتل جاری مجرای خطا، اور قتل بالسبب میں ادا کی جاتی ہے خواہ دیت مخففہ ہو یا مغلظہ یہ تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔ (ہدایہ ص ۵۶۸ ج ۴، مظاہر حق ص ۵ ج ۳ وغیرہما)

حمل کے بچہ کی دیت عن ابی هریرة رض قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی جنین امرأةٍ من بنی لحیان سقط میّتًا بغرة عبد او امة ثم ان المرأة التی قضی علیها بالغرة توفیت الخ یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بنی لحیان کی ایک عورت کے اس بچہ کی دیت میں جو مر کر اس کے پیٹ سے گر پڑا تھا (عاقلہ پر) غرّہ واجب کیا تھا اور غرّہ سے مراد غلام یا لونڈی ہے پھر وہ عورت (کہ جس کے عاقلہ پر غرّہ واجب کیا تھا) مر گئی

جنین کی تحقیق جب تک عورت کا حمل پیٹ میں رہے وہ جنین ہے اگر وہ زندہ جنا تو وہ ولد ہے اور اگر مردہ یا ناتمام پیدا ہوا تو وہ سِقط (بکسر السین وسکون القاف) ہے۔

قولہٗ امرأة من بنی لحیان اور اس کی متصل روایت میں جو "امرأتان من هذیل" ہے اس کے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ بنی لحیان ہذیل کی ایک شاخ ہے۔

قولہٗ سقط میّتًا یہ قید احترازی ہے کیونکہ اگر زندہ پیدا ہو کر مر گیا اسوقت تو پوری دیت ادا کرنی ہوگی جس کی تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

غرّہ کی توضیح غرّہ اصل میں تو اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوڑے کی پیشانی پر ہوتی ہے پھر سفید رنگ کے غلام یا لونڈی کو بھی غرّہ کہا جانے لگا اسی بنا پر حدیث بالا میں عبد او امۃ اگر رفع کے ساتھ ہو تو ھی مبتدا محذوف کی خبر ہے اور جر کے ساتھ ہو تو غرۃ سے بدل ہے یا اس کا مضاف الیہ ہے، اگرچہ سفید رنگ کے غلام اور لونڈی کو غرّہ کہا جاتا ہے تاہم تمام فقہاء کرام (سوائے ابو عمرو بن العلاء) کے نزدیک اس سے مطلق غلام یا لونڈی مراد ہے، یعنی پانچ اونٹ یا پانچ سو درہم یا پچاس دینار جو دیت کا بیسواں حصہ ہے:۔ کما روی انه علیه السلام قال فی الجنین غرة عبد او امة قیمته خمس مائة وعن النخعی الغرة خمس مائة درهم وعن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب رض قوم الغرة خمسین دینارًا، ذکره الزیلعی فی نصب الرایه ص ۳۸۱ ج ۴۔

دیتِ جنین غرّہ ہونیکی حکمت

جنین ذوجہتین چیز ہے ایک حیثیت سے وہ نفوسِ بشریہ سے ایک نفس ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اسکی دیت میں نفس دیا جائے اور دوسری جہت سے وہ ماں کا ایک عضو ہے وہ مستقل کوئی ذات نہیں کیونکہ وہ بغیر والدہ نہیں بچ سکتا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اسکو دیت میں اعضاء کے منزلہ میں قرار دیا جائے لہٰذا ان دونوں جہت کی رعایت کرتے ہوئے اس کی دیت غرّہ یعنی غلام یا لونڈی کو مقرر کیا گیا کیونکہ ان دونوں میں مالیت اور نفس دونوں جہتیں موجود ہیں ۔

عبداً او امۃً یہ کلام کس کا ہے

بعض نے کہا یہ کلامِ راوی ہے لیکن قول محقق یہ ہے کہ یہ نبی علیہ السلام کا کلام ہے ۔

دلیل

یہ واقعہ ابوہریرہؓ مغیرہؓ، ابن عباسؓ، حمل بن مالکؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، ابوالملیحؓ، اور عویمؓ ان آٹھ صحابہ سے صحاح ستہ وغیرہ میں روایت ہے، یہ بہت بعید ہے کہ یہ تمام صحابہؓ متفق ہوکر اسکو تفسیر کیلئے داخل کردیا ہو! ۔

قولہ علیہ السلام: ان المرأۃ التی

امرأۃ متوفاۃ جانیہ ہونے کی صورت میں اشکال مع جوابات

قضیٰ علیھا بالغرۃ توفیت ۔ ظاہر تو یہ ہے کہ متوفاۃ جانیہ ہے لیکن اشکال یہ ہے اس کی متصل آنے والی روایت میں تو یہ صریح ہے **فقتلھا و ما فی بطنھا** یعنی وہ عورت بھی مرگئی اور اسکے پیٹ کا بچہ بھی مرگیا یعنی مجنی علیہا متوفاۃ ہے ۔

جوابات

(۱) مجنی علیہا اور جنین دونوں مرجانے کے بعد جانیہ بھی مرگئی، اسوقت قضٰی علیہا سے قضٰی علےٰ عاقلۃ الجانیۃ مراد ہے حذف مضاف کی وجہ یہ ہے کیونکہ ہر حال میں غرّہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور قولہٗ بنیھا، زوجھا، وعصبتھا میں ھا ضمیر جانیہ کیطرف راجع ہے ۔

(۲) اگر ثانی روایت کے قرینہ پر امرأۃ متوفاۃ مجنیہ کو کہا جائے تو قضٰی علیھا بالغرۃ کے معنی قضٰی لھا بالغرۃ ہوں گے یعنی علیٰ بمعنی لام ہے کما فی قولہ تعالیٰ ویکون الرسول علیکم شھیداً ای شھیداً لکم لتضمین معنی الرقیب، یہاں حفظ کے معنی کی تضمین کے طور پر عبارت ایسی ہے فیحفظ علیھا حقھا قاضیا لھا بالغرۃ ۔ (۳) دونوں حدیثوں کا واقعہ دو مختلف عورتوں سے متعلق ہے ۔

عاقلہ میراث کے مستحق نہیں

قولہٗ بان میراثھا لبنیھا و زوجھا والعقل علی

عصبتها ، یعنی عورتِ جانیہ کی میراث اس کے بیٹوں اور خاوند کیلئے ہے اور اسکی دیت اس کے عاقلہ پر ہے اور عصبہ سے مراد عاقلہ ہے اس جملہ سے یہ واضح کرنا مقصد ہے کہ اگرچہ اس کی دیت عاقلہ پر واجب ہو گی لیکن وہ عاقلہ اس کی میراث کے وارث نہیں قرار پائیں گے بلکہ اس کی میراث تو انہی لوگوں کو ملے گی جو اس کے شرعی وارث ہیں جس پر اگلی حدیث کے الفاظ " ورثها ولدها ومن معهم " دال ہیں لہٰذا یہاں صرف بیٹوں اور خاوند کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ اس کے ورثاء صرف یہی لوگ موجود تھے

مصداق عاقلہ میں اختلاف | قولہٗ والعقل علیٰ عصبتها ، عقل کے معنی باندھنا ہے[1] چنانچہ بر فعار اولیاء مقتول قاتل دیت کے اموال یعنی اونٹ کو مقتول کے فناء دار میں لاکر باندھ دیتے کی عادت عرب میں معروف تھی اس لئے دیت کو عقل کہا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے دیت کے ادا کرنے والے عصبہ کو عاقلہ کہا جاتا ہے ، یا یہ کہا جائے کہ عقل کے معنی[2] روکنے اور منع کرنے کے ہیں اور دیت کے طریق کار سے لوگوں کی جانیں مفت میں چلی جانے سے محفوظ ہو جاتی ہیں اس لئے خون بہا کو عقل کہتے ہیں اور مصداق عاقلہ میں اختلاف ہے ۔

مذاہب | ① امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک ہر حال میں قاتل کے عاقلہ عصبہ یعنی اس کا قبیلہ ، خاندان اور رشتہ برادری سے متعلق رکھنے والے مخصوص افراد ہیں ۔

② امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا مصداق ہم پیشہ جماعت جو ایک دوسرے کی امداد و تناصر کرتے ہیں

دلائل شافعیؒ و احمدؒ | قالا ① ان العقل کان علیٰ عشیرۃ القاتل فی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا نسخ بعده (۲) عن الشعبی قال جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عقل قریش وعقل الانصار علی الانصار (ابن ابی شیبہ ، الدرایۃ)

ادلۂ احناف | ان عمرؓ لما دوّن الدواوین جعل العقل علیٰ اهل الديوان وكان ذٰلك بمحضر من الصحابة من غير نكير منهم وليس ذٰلك بنسخ بل هو تقرير معنیً لان العقل كان علیٰ اهل النصرة وقد كانت بانواع كالقرابة وغير ذٰلك (الدراية) " حضرت عمرؓ نے حکومت کے ہر ہر شعبہ کیلئے دواوین مرتب فرمائے تھے اور دیت ان اہل دیوان پر لازم کر دی تھی ، یہ بات صحابہ کرام کے مجمع میں واقع ہوئی کسی سے انکار نہیں پایا گیا یہ آنحضرت ﷺ کے قول کا نسخ نہیں بلکہ باعتبار معنی آنحضرت ﷺ کی بات کی تقریر ہے کیونکہ دیت تو ہر شخص کے مددگاروں پر واقع ہوتی تھی آنحضرت ﷺ اور صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں اس

نصرت کے اسباب مختلف ہوتے تھے چنانچہ قاتل کے ساتھ انکا رشتہ داری ہے یا ولاء کا تعلق ہے وغیرہ وغیرہ الغرض دواوین مرتب ہونے کے بعد مددگاری اور نصرت باعتبار معنیٰ اہل دیوان پر عائد ہوگئی اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر آج کل تناصر وتعاون پیشوں کے طریق پر رائج ہوتا ہو تو ایک پیشہ میں منسلک افراد عاقلہ قرار دئے جائیں گے نیز جب عصر حاضر میں تناصر ٹریڈ یونیین {শ্রমিক জোট সমূহ - Trade union} اور سیاسی پارٹیوں میں پایا جارہا ہے تو اگر کسی پارٹی کے کسی فرد نے کسی دوسرے پارٹی کے فرد کو قتل کر دے تو یہ دیت پارٹی پر لازم ہوگی ۔

مصداق عاقلہ ہم پیشہ جماعت ہونیکی حکمتیں (۱) قاتل جب فعل قتل کا ارتکاب کرتا ہے تو اس اقدام میں خارجی قوت وطاقت کو بڑا دخل ہوتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ قتل کی پاداش میں جب میں پکڑا جاؤنگا تو میرے حمایتی (ہم پیشہ جماعت یا پارٹی وغیرہ) میری مدد کو پہنچیں گے اس لئے دیت کی ادائیگی ان پر لازم کردیجائے گی تاکہ یہ لوگ اپنے میں سے ناسمجھ اور بیوقوف لوگوں کو اس قسم کی حماقتوں سے روکیں ۔ (۲) خون بہا کا مال بھی کافی مقدار میں ہوتا ہے اس لئے سب پر ڈالنے سے وصولی میں بھی آسانی ہوجاتی ہے ہر ایک شخص ادا بھی اس خیال سے کردیتا ہے کہ کل اگر مجھ سے بھی اس قسم کا فعل سرزد ہوگیا تو یہی لوگ میرا خون بہا ادا کردیں گے (جواہر الفقہ ص ۲۱۲/۲)

اگر قاتل کیلئے اسی مددگار جماعت نہ ہو تو دیت بیت المال ادا کرے گا اگر بیت المال کا انتظام ہی نہیں تو قاتل کے اموال سے ادا کرائے ۔

جواب : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضؓ کے زمانہ میں جو خاندان اور برادری والوں پر دیت لازم ہوتی تھی یہ دواوین مرتب ہونے سے پہلے کا حکم ہے اور حضرت عمر رضؓ کے فیصلہ پر تو صحابۂ کرام کا اجماع متحقق ہوا (رد المحتار ص ۵۶۶/۵، تکملۃ فتح الملہم ص ۳۸۰/۲، ہدایہ ص ۶۲۹/۴، المبسوط للسرخسی وغیرہا)

قطع اعضاء کے متعلق قاعدۂ کلیہ | فی حدیث ابی بکر بن محمد، وفی الانف اذا اوعب جدعہ الدیۃ مایۃ من الابل الخ ۔ اور ناک کی دیت (جبکہ وہ پوری کاٹی گئی ہو) ایک سو اونٹ ہیں اور دانتوں کی دیت (جبکہ وہ سب توڑ گئے ہوں) پوری دیت ہے آنحضرت ﷺ نے دیت کے سلسلے میں یہ ضابطۂ کلیہ بیان فرمادیا ہے کہ اگر اعضاء جسم کے کسی ایک عضو کی

جنس منفعت بالکل زائل کردی جائے یا آدمی میں جو جمال مقصود ہے اس کو پورا مٹا دیا جائے تو ایسی صورت میں پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ یہ ایک طرح کا جانی نقصان ہے اسکو انسانی عظمت کی وجہ سے پورا نفس تلف کرنے کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے، اس ضابطہ کی بنا پر آنحضرت صلعم نے ان مخصوص اعضاء جن کے نقصان سے انسان کے جمال و کمال میں فرق آجاتا ہے اور آدمی کی عظمت تخلیق مجروح ہوتی ہے جیسے ناک، زبان اور آنکھیں وغیرہ کی پوری دیت دینے کا حکم فرمایا ہے اور اس قاعدہ پر اور بھی بہت فروعی مسائل نکلتے ہیں، مثلاً اگر ناک کا نرمہ یا ناک کا کوئی نتھنا کاٹا تو پوری دیت واجب ہوگی ہاں اگر ناک کے نرمہ کے ساتھ بانسا بھی کاٹ دیا گیا تو ائمہ کے مابین اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) شافعیؒ کے نزدیک ناک کا نرمہ کاٹنے پر ایک دیت ہے اور بانسا کاٹنے پر حکومت عدل کے ماتحت علیحدہ ضمان دینا ہوگا کیونکہ یہاں دو اعضاء کی منفعت اور جمال ختم کر دیا گیا ہے۔

(۲) احنافؒ، موالکؒ اور حنابلہؒ کے نزدیک ایک دیت واجب ہوگی کیونکہ (۱) حدیث الباب میں پوری ناک کاٹنے پر ایک دیت کا حکم دیا گیا ہے (۲) ایک ہڈی ہونے کی حیثیت سے عضو واحد قرار دیتے ہوئے ایک دیت واجب ہونا چاہئے۔

جواب حدیث صریح کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔

مسائل مختلفہ (۱) منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے شخص پر چار دیتیں واجب کی تھیں جس نے ایک شخص کو اگرچہ ایک ہی زخم پہونچایا تھا مگر اس ایک زخم کی وجہ سے اسکی عقل، سماعت، بصارت اور اس کی بول چال کی قدرت یعنی چاروں چیزیں زائل ہوگئی تھیں (۲) اگر کوئی شخص کسی کی ڈاڑھی مونڈ ڈالے اور پھر وہ نہ نکلے تو اس کی وجہ سے مونڈنے والے پر دیت لازم ہوگی کیونکہ اس نے اپنی اس حرکت سے چہرۂ انسانی کے جمال و موزونیت کو ختم کر دیا کیونکہ ڈاڑھی اپنے وقت پر باعث حسن و جمال ہے اسی طرح سر کے بال اکھاڑ ڈالے اور بال نہ جمے تو اسپر پوری دیت واجب ہے کیونکہ بال باعث حسن ہے چنانچہ جن لوگوں کو سر پر خلقۃً بال نہیں ہوتے وہ بتکلف اپنے سر کو چھپائے رکھتے ہیں اس لئے ان کے ازالہ میں دیت واجب ہونی چاہئے (مرقاۃ ص۷ ج۷، ہدایہ ص۵۷۶ ج۴، مظاہر حق ص۶۱ ج۳ ق۹)

مسلمان اور ذمی کافر کی دیت فی حدیث عمرو بن شعیب دیة الکافر نصف دیة المسلم لا جلب و لا جنب الخ

مذاہب (۱) مالکؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے (۲) شافعیؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اور اسحٰقؒ کے نزدیک کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا ثُلث (تہائی) ہے (۳) احنافؒ، ثوریؒ، حمادؒ، نخعیؒ، عطاءؒ، مجاہدؒ اور علقمہؒ کے نزدیک مسلمان کیطرح اس کی بھی پوری دیت ہے یہ اختلاف ذمّی کافر کے بارے میں ہے حربی کافر کی بالاجماع کوئی دیت نہیں ہے ۔

دلیل مالکؒ حدیث الباب ۔

دلائل شافعیؒ وغیرہ (۱) عن عمرؓ انہٗ قال دیۃ الیھودی والنصرانی اربعۃ آلاف ودیۃ المجوسی ثمان مائۃ درھم وفی روایۃ انہٗ قضیٰ فی الیھودی والنصرانی اربعۃ آلاف درھم وفی المجوسی ثمان مائۃ درھم (مسند امام شافعیؒ)

(۲) عن عمرو بن شعیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض علی کل مسلم قتل رجلاً من اھل الکتاب اربعۃ آلاف درھم (مصنف عبدالرزاق، دارقطنیؒ زیلعی)

دلائل احنافؒ وثوریؒ وغیرہم (۱) قولہ تعالیٰ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ (نساء آیت ۹۲) مفسّرین کی ایک جماعت تحریر فرماتے ہیں کہ "بینھم میثاق" کی ضمیر ایسے مقتول کافر کی طرف راجع ہے جو ذمی یا معاہد ہو لہٰذا اس سے کافر ذمی اور معاہد کی دیت مسلمان کی دیت کی برابر ہونا ثابت ہوا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ دیت سے دیت معہودہ مراد ہے اور وہ مؤمن کی دیت ہے (تفسیر قرطبی ص۳۲۵، احکام القرآن للجصاص ص۲۳۹-۲۴۴ ج۲ وغیرہ) ۔

(۲) عن ابن المسیّب قال علیہ السّلام دیۃ کل ذی عھد فی عھدہٖ الف دینار (کذا فی الھدایۃ واخرجہٗ ابو داؤد فی مراسیلہٖ)

دیت مسلم الف دینار ہے اور آنحضرت ﷺ نے دیت ذمی بھی الف دینار قرار دی لہٰذا دونوں کی دیت برابر ثابت ہوئی ۔

(۳) عن ربیعۃ بن ابی عبد الرحمٰن قال کان عقل الذمی مثل عقل المسلم فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وزمن ابی بکرؓ وزمن عمرؓ وزمن عثمانؓ (رواہ ابو داؤد فی مراسیلہ ومحمدؒ فی آثارہ)

(۴) عن ابن مسعود رضؓ دیة المعاھد مثل دیة المسلم (زیلعی، مصنف عبدالرزاق)

(۵) ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، علیؓ اور اسامہ بن زیدؓ سے بھی اس قسم کی روایات ہیں۔
(احکام القرآن للجصاص ص ۲۳۹/۲ وغیرہ)۔

دلیل عقلی | لان الذمی حرّ معصوم الدم فتکمل دیتہ کالمسلم۔

جوابات | (۱) موالکؒ اور شوافع کی روایات سے ہماری روایات زیادہ مشہور اور قوی ہیں کیونکہ ان پر صحابہؓ اور خلفاء راشدین کا عمل پایا گیا ہے۔
(۲) آیت قرآنی کے مقابلے میں خبر واحد قابل حجت نہیں۔ (۳) قولہ علیہ السلام، اموالھم کاموالنا ودماؤھم کدمائنا، اس حدیث صحیح کے ذریعہ انکی احادیث منسوخ ہیں (ہدایہ ص ۵۷۰/۴ مرقاۃ ص ۷۹/۷ التعلیق ص ۱۴۲/۴)

لا جلب و لا جنب کی تشریح | جلب کے معنی یہ ہیں کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے مویشیوں کی زکوٰۃ لینے کیلئے جائے تو وہ کسی ایسی جگہ قیام کرے جو مویشیوں کے مالکوں کے مکانات سے دور ہو اور ان کو حکم دے کر اپنے اپنے جانور لے کر اس کے پاس حاضر ہو "جنب" کے معنی یہ ہیں کہ مویشیوں کے مالک اپنی اپنی مویشی لے کر زکوٰۃ وصول کرنے والے کی قیامگاہ سے دور چلے جائیں اور زکوٰۃ وصول کرنے والے سے کہیں کہ وہ ان کے پاس پہنچکر زکوٰۃ کے مویشی حاصل کرے، آپؐ نے ان دونوں باتوں سے منع فرمایا کیونکہ پہلی صورت میں مویشیوں کے مالکوں کو تکلیف ہوگی اور دوسری صورت میں زکوٰۃ وصول کرنے والا تکلیف و مشقت میں مبتلا ہوگا اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ کتاب الزکوٰۃ میں آئے گی (مظاہر حق ص ۱۴۱/۳ ، ۹)

دیت خطا کے بارے میں اختلاف | عن خشف بن مالك عن ابن مسعودؓ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دیة الخطاء عشرین بنت مخاض وعشرین ابن مخاض ذکور وعشرین بنت لبون وعشرین جذعة وعشرین حقة۔

مذاہب | شعبیؒ، نخعیؒ، حسن بصریؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کے علاوہ سب علماء متفق ہیں کہ دیت الخطا اگر اونٹوں سے ادا کی جائے تو پانچ قسم کے سو اونٹ ادا کرنے ہوں گے لیکن اختلاف صرف اس قدر ہے کہ (۱) شوافعؒ موالکؒ اور لیثؒ کے

نزدیک بیس ابن مخاض کی جگہ میں بیس ابن لبون ہوں گے۔ (۲) امام اعظمؒ اور احمدؒ وغیرہ کے نزدیک بیس ابن مخاض ہیں نہ کہ ابن لبون ۔

دلیل شوافع وموالکؒ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودی قتیل خیبر بمائۃ من ابل الصدقۃ ولیس فی اسنان ابل الصدقۃ ابن مخاض انما فیھا ابن لبون (شرح السنۃ، مشکوٰۃ ص ۳۰۳) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے ان اونٹوں میں کوئی اونٹ ابن مخاض (ایک برس ختم ہوکر دوسرا برس شروع ہوا ہو) نہ تھا بلکہ ابن لبون تھا یعنی جس کا دوسرا برس گذر کر تیسرا برس شروع ہوا ہو لہٰذا قتیل خیبر کے مانند دوسرے قتیل کی دیت میں بھی ابن لبون ہونا چاہئے ۔

دلیل احناف حدیث الباب اس میں ابن مخاض کی تصریح ہے ۔

جوابات (۱) ابن مسعودؓ کی حدیث میں جو ابن مخاض ہے یہ بنسبت ابن لبون کے اقل اور اہون ہے لہٰذا یہ حالت خطاء سے زیادہ مناسب ہے کیونکہ مخطی معذور ہوتا ہے، اور اقل یقینی ہوتا ہے

(۲) ابن مخاض موجود نہیں تھے اس لئے اس کی جگہ میں ابن لبون دئے تھے جس پر حدیث شرح السنۃ بھی دال ہے ۔ (۳) ابن مسعودؓ افقہ ہیں لہٰذا انکی روایت کی ترجیح ہونی چاہئے۔

اعتراض صاحب مصابیح نے دلیل احناف پر دو اعتراض کئے (۱) یہ حدیث ابن مسعودؓ پر موقوف ہے (۲) اس کے راوی خشف غیر معروف شخص ہے جو صرف اس حدیث کیذریعہ پہچانے جاتے ہیں ۔

جوابات (۱) یہ اگر حدیث موقوف بھی تسلیم کی جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ تقادیر کے متعلق حدیث موقوف حکماً مرفوع ہے (۲) خشف بن مالک نے ابن مسعودؓ، عمرؓ اور اپنے باپ مالک سے روایت کی ہے پس وہ معروف ہے لان اقل المعروف ان یروی عن اثنین، قال التوربشتیؒ والعجب من مؤلف المصابیح کیف یشھد بصحتہ موقوفاً ثم طعن فی الذی یرویہ (ای خشف) عنہ ۔ (۳) ونقل الخطابیؒ عن البخاریؒ ان سماع خشف عن عمرؓ بن مسعودؓ لا یجعلہ من المشھورین قال ملا علی قاریؒ لایجعلہ من المشھورین لکن یخرجہ من المجھولین (مرقاۃ ص ۸۱/۷، بذل ص ۱۶۷/۵، التعلیق ص ۱۴۳/۴، ہدایہ ص ۵۶۸/۴)

دیت ادا کرنے کی بنیادی چیزیں تین ہیں | فی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان الابل

قد غلت قال ففرضها عمر علی اهل الذهب الف دینار و علی اهل الورق اثنی عشر الفا وعلی اهل البقر مأتی بقرة وعلی اهل الشاء الفی شاة وعلی اهل الحلل مأتی حلة الخ

دیت کی بنیاد فقط اونٹ پر ہے نہ اس کے ساتھ اور دوسری چیز بھی مشترک ہے، اسمیں اختلاف ہے

مذاہب | ① شافعیؒ، احمدؒ (فی روایة) اور ابن المنذرؒ کے نزدیک دیت کے اندر ابل ہی اصل ہے اور سونا چاندی کی جو مقدار بیان کی گئی ہے وہ اس زمانہ میں سو اونٹ کی قیمت کا حساب لگا کر بیان کی گئی تھی اسی بنا پر اونٹ کے اختلافِ قیمت کے اعتبار سے سونا اور چاندی کی مقدار میں فرق ہو سکتا ہے ② ابو یوسفؒ، محمدؒ اور احمدؒ (فی روایة) کے نزدیک دیت کی بنیادی اشیاء چھ ہیں، اونٹ، سونا یعنی دینار، چاندی یعنی درہم، گائے، بکری، کپڑا۔

③ موالک کے نزدیک اگر قاتل دیہات کے باشندہ ہو تو دیت کی بنیاد اونٹ پر ہے اور اگر قاتل سونا کا مالک ہو جیسا کہ مغربی ممالک والے تو اس کیلئے ایک ہزار دینار دیت کا اصل ہوگا اور اگر چاندی والے ہو چنانچہ ایرانی اور عراقی تو بارہ ہزار درہم دیت کیلئے اصل ٹھہرے گا۔ ④ ابو حنیفہؒ، احمدؒ (فی روایة) شافعیؒ (فی الروایة القدیمة) کے نزدیک دیت کی بنیادی چیزیں تین ہیں، اونٹ، سونا، چاندی۔

دلیل شافعیؒ و احمدؒ | فی حدیث عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا ان دیة الخطاء شبه العمد ما کان بالسوط و العصا مائة من الابل الخ

(سنن اربعة، مشکوٰة ج۲ ص۳۰۳) اس سے معلوم ہوتا ہے دیت کی بنیاد اونٹ پر ہے۔

دلیل ابو یوسفؒ و محمدؒ | حدیث الباب۔

دلیل موالک رحمہم اللہ | حدیث الباب ہے کیونکہ بعض روایت میں درج ذیل عبارت کا اضافہ ہے ان عمرؓ هکذا اجعل علی اهل کل مال منها (رواه محمدؒ فی الآثار) یعنی عمرؓ نے ان مالوں میں سے ہر مال والے پر اسطرح مقدر فرمایا لہٰذا قاتل کے مناسب حال پر اصل دیت کا حکم ہونا چاہیئے۔

دلائل امام اعظمؒ (۱) قال محمد بن حسن بلغنا عن عمرؓ انہ فرض علی اھل الذھب فی الدیۃ الف دینار ومن الورق عشرۃ الاف درھم (بیہقی مرقات) (۲) وعن ابی صنبغۃ عن الھیثم عن الشعبیؒ قال فقال اھل المدینۃ فرض عمرؓ علی اھل القریٰ اثنی عشر الف درھم قال محمد بن الحسن ولکنہ فرضھا اثنی عشر الفا

اس سے سونا چاندی بھی دیت کی بنیادی چیز ہونا ثابت ہوتا ہے ۔

جوابات (۱) شافعیؒ کی دلیل میں فقط ابل کا تذکرہ ہونے سے یہ مستلزم نہیں کہ سونا چاندی دیت کیلئے بنیادی چیز نہ ہو صرف ابل ہی پر منحصر ہو کیونکہ دوسری صحیح احادیث سے سونا چاندی بھی اصل دیت ہونا ثابت ہوئی لان تخصیص الشئ بالذکر لایدل علی نفی ماعداہ ۔

(۲) اور ابو یوسف، محمدؒ اور مالکؒ کی حدیث میں چھ چیزوں کا جو ذکر ہے اُن میں گائے، بکری اور حلہ ایسی چیزیں ہیں جنکی مالیت مجہول ہے لہٰذا ان چیزوں کے ساتھ کسی تاوان کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا ہے گو اونٹ کی مالیت بھی مجہول اور غیر مقرر ہے لیکن اونٹ کے ساتھ اندازہ کرنا آثار مشہورہ سے ثابت ہوا ایسے آثار دوسرے اموال کے متعلق موجود نہیں اس لئے یہ ما فوق العقل ہونے کے باوجود بھی اس کو دیت کی بنیادی چیز قرار دی گئی ۔

(۳) اور " جعل علی اھل کل مال منھا " سے اونٹ، سونا، اور چاندی ہی مراد ہے تاکہ تمام احادیث کے مابین تطبیق ہو جائے (ہدایہ ص۵۶۹ ج۴، مرقاۃ ص۸۳ ج۷، التعلیق ص۱۴۴ ج۴)

عورت مضروبہ اور جنین کی چند صورتیں عن سعید بن المسیبؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی فی الجنین یقتل فی بطن امہ بغرۃ عبد او ولیدۃ ۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیٹ سے مردہ بچہ گرانے پر ایک غرّہ یعنی ایک غلام یا ایک لونڈی مقرر فرمائی ہے ۔ تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جنین (پیٹ کا بچہ) مذکر ہو یا مؤنث مردہ ہو کر باہر آجائے تو ضارب کے عاقلہ پر اس کی دیت میں غرّہ (جسکی قیمت پانچسو ۵۰۰ درہم) واجب ہوگا اور اگر جنین زندہ باہر آجائے پھر مر جائے تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی ۔

عورت مضروبہ اور موت جنین کے متعلق چار صورتیں ہیں ۔

(۱) اگر عورت مضروبہ (یعنی ماں) زندہ رہی اور جنین زندہ نکل کر مر گیا پھر مضروبہ بھی مر گئی اسوقت جنین اور مضروبہ کی پوری دیت دینا واجب ہوگی ۔

(۲) اگر ماں زندہ رہی اور جنین مردہ باہر آیا پھر ماں مر گئی تو ضارب پر ماں کی دیت واجب ہے اور جنین کیلئے غرّہ واجب ہے ۔

(۳) اگر ماں مرگئی پھر جنین زندہ نکلنے بعد مرگیا اس صورت میں ماں اور جنین دونوں کیلئے دیت واجب ہوگی کیونکہ قاتل نے دو شخص کو قتل کرکے مارا۔

(۴) اگر ماں مرگئی پھر جنین مردہ باہر آیا تو ضارب پر ماں کی دیت واجب ہوگی اور جنین کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں صورت مذکورہ میں جنین کے واسطے بھی غرہ واجب ہوگا (۲) احنافؒ و مالکؒ فرماتے ہیں جنین کے بارے میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔

دلیل شافعیؒ کیونکہ بظاہر جنین کی موت اس ضرب سے واقع ہوئی جس ضرب سے ماں مرگئی گویا وہ ایسا ہوگیا کہ ماں نے زندہ رہنے کی حالت میں اس جنین کو مردہ گرایا پس ثالث صورت کیطرح یہاں بھی دو چیز دینا ضروری ہوگیا یعنی دیت اور غرہ اور بقول اطباء یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسمیں پیٹ سے نکلنے تک حیات کا اثر موجود تھا ورنہ خروج ممکن نہیں تھا پس خروج کے بعد یا حالت خروج میں موت واقع ہوئی اس لئے ہم نے اسکو مردہ گرنے کے باوجود زندہ قرار دیا ہے۔

دلیل احنافؒ و مالکؒ کیونکہ جنین کے مرنے کے دو سبب ہیں (۱) جنین یا صدمۂ ضرب سے مرا (۲) یا ماں کی موت سے، اگر صدمۂ ضرب سے مرا ہو تو اس کیلئے غرّہ واجب ہوتا اور اگر ماں کے مرنے سے مرا یعنی جب ماں مرگئی تو جنین کا سانس لینا بھی بند ہوگیا کیونکہ جنین کے سانس لینا ماں کے سانس لینے پر موقوف ہوتا ہے پس شک کیوجہ سے تاوان واجب نہ ہونا چاہیئے۔

جواب قول اطباء تو مشکوک ہے، وہ حجت کسطرح بنے؟ یہ بھی واضح رہے کہ شوافع، حنابلہ، زہری اور قتادہ وغیرہم کے نزدیک بچہ باہر آنے کے بعد رونا ہی علامت ہے اور احناف کے نزدیک بچہ کا سانس لینا، دودھ چوسنا اور رونا وغیرہ جو بھی چیز آثار حیات پر دلالت کرے ان سب سے اس پر زندہ کا حکم لگایا جائے گا۔

کاہن کی خصوصیات قولہ انما هذا من اخوان الکهان: یعنی اسکے علاوہ اور کیا کہا جائے کہ یہ شخص کاہنوں کا بھائی ہے، کاہن اس شخص کو کہتے ہیں جو غیب دانی کا دعوی کرتا ہے اور لوگوں کی غیب کی باتیں بتاتا ہے اور لوگوں کو فریفتہ کرنے کیلئے اپنی جھوٹی اور غلط باتوں کو مسجع اور مقفی عبارتوں کے ساتھ بیان کرتا ہے حدیث میں مذکور شخص نے بھی چونکہ اپنے ایک خیال کو بڑے

مسجّع اور مقفیٰ الفاظ کے ذریعہ پیش کیا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مناسبت سے اس کو کاہنوں کا بھائی فرمایا ورنہ مطلق مسجع اور مقفیٰ عبارتیں بذات خود مذموم نہیں ہیں بلکہ آپؐ کا کلام بڑی مسجّع اور مقفیٰ عبارتوں سے مزین ہوتا تھا، الحاصل وہ مسجّع عبارت مذموم ہے جو بتکلف زبان وقلم سے ادا ہو اور جسکا مقصد باطل کا رواج دینا ہو اور جو امور مباحہ میں بلا تکلف ادا ہو وہ جائز ہے۔ (تکملہ صفحہ ۳۸۲ ج ۲، مظاہر ص ۲۱ ج ۳، ہدایہ وغیرہ)

بَابُ مَالاَیُضْمَنُ مِنَ الْجِنَایَاتِ

جنایات یہ جنایۃ کی جمع ہے بمعنی جرم اور خلاف قانون حرکت یہاں ایسے جرموں کا بیان کرنا ہے جن میں تاوان واجب نہیں ہوتا ہے۔

العجماء جرحہا جبار کی تشریح | عن ابی هریرة رض قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم العجماء جرحها جبار والبئر جبار (متفق علیه) عجما اعجم کی مونث ہے بمعنی بہیمہ چوپایہ جرح بفتح الجیم مصدر اور بضم الجیم اسم ہے، جُبار بضم جیم بمعنی باطل، ہدر اور معاف، یعنی آنحضرت صلعم نے فرمایا چوپایوں کا زخمی کر دینا معاف ہے مثلاً کسی کا جانور کسی آدمی کو اپنے پاؤں سے روندے یا کسی کو سینگ یا دم مار کر یا منہ سے کاٹ کر زخمی کر دے اور وہ آدمی مر جائے یا جانور کسی چیز کو نقصان و ضائع کر دے تو اس کا کوئی تاوان نہ ہونا حدیث کی عمومیت کا تقاضا ہے لیکن اسمیں کچھ تفصیل ہے کہ اگر جانور کے ساتھ کوئی سائق (ہانکنے والا) یا قائد (کھینچنے والا) یا راکب (سوار) یعنی کوئی محافظ موجود ہو تو اس کے باوجود اس جانور سے کوئی چیز ضائع ہو گئی تو ان صورتوں میں انکی کوتاہی کیوجہ سے ان پر تاوان واجب ہونا متفق علیہ ہے ہاں اگر جانور کے ساتھ کوئی محافظ نہ ہو اور جانور نے کوئی چیز ضائع کی ہو تو اسمیں اختلاف ہے۔

مذاہب | (۱) امام شافعیؒ، احمدؒ اور مالکؒ فرماتے ہیں اگر رات میں ضائع کی ہو تو اس کا ضمان دینا پڑے گا اور اگر دن میں ضائع کی ہو تو ضمان نہیں (۲) امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور محمدؒ فرماتے ہیں رات اور دن کی جنایت کے مابین کوئی فرق نہیں، اگر مالک کی طرف سے کوئی تعدی نہ پایا جائے تو ضمان واجب نہیں ہوگا ہاں اگر اسکی تعدی اور حفاظت میں کوتاہی کی بنا پر جنایت واقع ہوئی تو جنایت اسکی طرف منسوب ہوگی اور ضمان بھی واجب ہوگا۔

دلیل ائمہ ثلاثہ | عن البراء بن عازبؓ قال: كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها و ان حفظ الماشية بالليل على اهلها و ان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل (ابوداؤد، احمدؒ، ابن ماجہ)

اس سے رات میں ضائع کرنے پر مالک پر تاوان واجب ہونا ثابت ہوا۔

دلائل احناف | ① حدیث الباب ہے وہ عام اور مطلق ہے وہاں رات و دن کے مابین کوئی فرق نہیں بتلایا گیا ہے۔

② عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اصابت الابل بالليل ضمن اهلها و ما اصابت بالنهار فلا شئ فيه و ما اصابت الغنم بالليل و النهار غرم اهلها (دارقطنی) قال العلامة ظفر احمد التهانويؒ يدل هذا الحديث ايجاب الضمان على اهل الغنم بالليل والنهار على انه لا دخل للنهار في اسقاط الضمان و انما بناءه على عدم التقصير ولما كان حفظ الغنم متيسرا دل افسادها على ترك الحفظ من الرعاة بخلاف الابل فان ضبطها متعسر هذا هو الفرق۔

جوابات | ① حدیث الباب متفق علیہ ہے اور ائمہ ثلاثہ کی حدیث تو مرسل ہے حالانکہ شوافع اسکو حجت نہیں مانتے ہیں اور بعض ائمہ نے اسکو موقوف بھی کہا ہے اب حدیث الباب کے مقابلے میں کسطرح یہ قابل احتجاج ہو۔

② یا ان کی حدیث کو حفاظت میں کوتاہی ہونے پر محمول کیا جائے۔

الخلاصة | ان الحكم عند ابي حنيفةؒ لا يدور مع النهار او الليل و انما يدور على التقصير في الحفظ فان قصر المالك في حفظ البهيمة بالنهار ضمن وان لم يقصر بالليل لم يضمن هذا مقتضى العقل و النقل۔

وَالمعدنُ جُبَارٌ کی توضیح | معدن وہ چیز جسکو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر پیدا کیا ہے، معدن تین قسم کے ہیں ① آگ کے ذریعہ پگھلانے سے پگھل جاتا ہے جیسے

سونا، چاندی وغیرہ (۲) جوآگ کے ذریعہ پگھلانے سے نہ پگھلتا ہو جیسے سُرمہ اور یاقوت وغیرہ (۳) جوکہ غیر منجمد اور مائع ہو جیسے تارکول اور تیل وغیرہ، اس جملہ کا مطلب یہ ہے اگر کوئی شخص کسی کھدی ہوئی کان میں جائے یا اس کے اوپر کھڑا ہوا اور پھر کان بیٹھ جائے جسکی وجہ سے وہ شخص ہلاک ہو جائے یا کسی مزدور کو کان کھودنیکے لئے اجرت پر مقرر کیا گیا ہو تو وہ کان میں دب کر مر گیا ہو تو ان صورتوں میں کان کے مالک پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا، اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ کتاب الزکوٰۃ میں تحریر کی جائے گی۔

والبئر جبار کی شرح "کنوئیں میں گر پڑنا معاف ہے، مثلاً کسی شخص نے اپنی زمین یا کسی اور مباح زمین میں کنواں کھودا اور پھر اس میں کوئی شخص گر کر مر گیا تو کنواں کھودنے والے پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا اور اگر غیر کی زمین میں بغیر اجازتِ مالک کنواں کھودے اس میں اگر کوئی شخص گر کر مر جاوے تو کھودنے والے کے عاقلہ پر ضمان اور کھودنے والے کے مال میں کفارہ واجب ہے (تکملہ فتح الملہم ج۲ ص۵۲۰، مرقاۃ ج۷ ص۸۹، مظاہر ج۳ ص۲۱، عرف الشذی ص۲۸۸، اعلاء السنن ج۱۸ ص۲۴۲)

حکم السیارۃ الظاهر ان سائق السيارة (ٹیکسی، موٹر، کار) ضامن لما اتلفته في الطريق، سواء اتلفته من القدام او من الخلف و وجه الفرق بينها و بين الدابة على قول الحنفية ان الدابة متحركة بارادتها فلا تنسب نفحتها الى راكبها، بخلاف السيارة، فانها لا تتحرك بارادتها فتنسب جميع حركاتها إلى سائقها، فيضمن جميع ذلك (تکملہ ج۲ ص۵۲۳)

جیش العُسرۃ کی تشریح عن يعلى بن امية رض قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جيش العسرة۔

العسرۃ بمعنی تنگی اور سختی یہاں العسرۃ سے مراد غزوۂ تبوک ہے کیونکہ یہ نہایت تنگی کی حالت پر وقوع میں آیا تھا۔ تبوک مدینہ طیبہ سے چودہ منزل کے فاصلہ پر ملک شام میں واقع ہے، بعد مسافت، موسم گرما، زمانۂ قحط، فقر و فاقہ بے سرو سامانی اور بے حد تنگ دستی کی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیس ہزار مجاہدین لیکر ۲ رجب ۹ھ بمطابق ۱۹ اکتوبر ۶۳۰ء جمعرات کے روز مدینہ طیبہ سے شام کی جانب روانہ ہوئے آپ کوچ کرتے ہوئے تبوک پہونچ جانے کے بعد معلوم ہوا کہ ہرقل موتہ کی جنگ کا بدلہ لینے کیلئے مسلمان پر حملہ کی تیاریاں کر رہا ہے یہ جو خبر آنحضرت

صلی اللہ کے پاس آئی تھی" وہ بالکل افواہ اور بے بنیاد تھی پس جنگ کی نوبت تو نہیں آئی البتہ اتنے بڑے لشکر جرار سے مسلمانوں اور اسلام کی اہمیت مخالفین کے دلوں میں جاگزیں ہوئی چنانچہ اکیدر نواب کو گرفتار کر کے لایا گیا اور دوسرے کچھ عیسائی نوابوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلح وامن کا معاہدہ بھی کرلیا واپسی پر حضور ؐ نے مسجد ضرار کو جلوانے کا حکم دیا جو منافقوں نے مسلمانوں کے برخلاف مشورہ کرنے کیلئے بنائی تھی۔

مدافعت میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا

قوله ايدع يده في فيك تقضمها كالفحل۔

کیا وہ شخص اپنا ہاتھ تمہارے منہ میں چھوڑ دیتا تاکہ تم اس کو اسی طرح چباتے رہتے جس طرح اونٹ چباتا ہے" اس ارشاد کیذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے دانتوں کا تاوان واجب نہ کرنے کے سبب کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مدافعتی کارروائی میں اگر ظالم کا نقصان ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں، شرح السنہ میں لکھا ہے کہ اسی طرح اگر کوئی مرد کسی عورت سے بدکاری کرنا چاہے وہ عورت اپنی آبرو کی حفاظت کیلئے اس پر حملہ کرے اور وہ مرد ہلاک ہو جائے تو اس کیوجہ سے عورت پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی چنانچہ حضرت عمرؓ سے ایسے واقعہ میں ویسا فیصلہ دینا ثابت ہے اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کا مال لوٹنے یا خونریزی وغیرہ کرنے کا ارادہ کرے تو انکی مدافعت کرنا ضروری ہے پہلے اس شخص کو اپنے ارادہ قتل وقتال سے باز لانے کی کوشش کی جائے اگر وہ اس سے باز نہ آئے تو شر سے محفوظ رہنے کیلئے اس کو مار ڈالا جائے تو اس کا خون معاف ہوگا۔

مبدء الدفاع الشرعی

الاصل فی دفع الصائل: (۱) قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (البقرة آیت ۱۹٤) (۲) حديث الباب، ثم هناك فرق بين الدفاع عن النفس والدفاع عن المال فالدفاع عن النفس واجب شرعًا لو لم يفعله الرجل أثم بذالك وقد صرح فقهاء الحنفية بذالك، واما الدفع عن المال فاكثر الفقهاء يرونه جائزًا لا واجبًا۔

(درمختار ص ٤٨١ ج ٥، تکملہ ص ۳٤٨ ج ۲، مظاہر حق ص ۲۳ ج ۳)

جان و مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا جانا

فی حدیث عبد اللہ بن عمرو رض من قتل دون مالہ فھو شھید : اس حدیث سے چند مسائل نکلتے ہیں ۔

(١) کوئی شخص اپنے مال و اسباب کی حفاظت کر رہا تھا کسی نے اسکو قتل کر دیا تو وہ شہید ہے ۔

(٢) یہی حکم اس شخص کے بارے میں بھی ہے جو اپنے اہل و عیال کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے ۔

(٣) محدث جلیل القدر قاضی بدر الدین محمد بن عبد اللہ شبلی حنفی رح المتوفی ٧٦٩ھ اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں : و الصائل المتعدی من الجن یستحق دفعہ سواء کان مسلمًا او کافرا فقد قال صلی اللہ علیہ وسلم من قتل دون مالہ فھو شھید و ورد ایضًا دون دمہ و دون حرمتہ و دون دینہ الخ

یعنی مال، جان، عزت اور دین پر ظلم کرنے والے جنات چاہے مسلمان ہو یا کافر اس کو بھی بطریق اولیٰ قتل کرنا جائز ہوگا نیز لکھتے ہیں مظلوم کی اعانت فرض علی الکفایہ ہے (آکام المرجان فی غرائب الاخبار و احکام الجان ص ١١٢، مظاہر حق ج ٣ ص ٢٣ ق ٩)

ناجائز فیشن کرنے والی عورتوں کے متعلق وعید

فی حدیث ابی ھریرۃ رض

و نساء کاسیات عاریات ممیلات مائلات رؤسھن کاسنمۃ البخت المائلۃ لا یدخلن الجنۃ الخ قولہ و نساء کاسیات عاریات " اور (دوسرا گروہ) ان عورتوں کا ہے جو بظاہر تو کپڑے پہنے ہوئے ہونگی مگر حقیقت میں ننگی ہونگی

(١) اس جملہ میں ان عورتوں کیطرف اشارہ کیا گیا ہے جو اتنے باریک اور مہین کپڑے پہنتی ہیں کہ ان کا بدن جھلکتا ہے (٢) یا اس طرح کپڑے پہنتی ہیں کہ جسم کا کچھ حصہ چھپا رہتا ہے اور کچھ حصہ کھلا رہتا ہے یعنی جنکا لباس ناقص اور ناتمام ہے مثلاً لباس پہنے ہوئے ہیں مگر سینہ کھلا ہوا ہے کمر کھلی ہوئی ہے جیسا کہ آجکل ساڑھی اور بلاؤز کا رواج ہے ۔

(٣) یا دوپٹہ سے اپنے پیٹ اور سینہ وغیرہ ڈھانکنے کے بجائے اسکو گلے میں یا پیٹھ پر ڈال دیتی ہے ۔ (٤) لباس پورے بدن پر ہے باریک بھی نہیں ہے مگر اتنا تنگ ہے کہ بدن کی حیثیت پوری نمایاں ہو جیسے آجکل کی بعض مہمل پاجامے دیکھے گئے جنہیں عورتیں پہنتی ہیں ان تمام صورتوں میں عورت بظاہر کپڑا پہنے ہوئے نظر آتی ہے مگر حقیقت میں وہ ننگی ہوتی ہے ۔

(۵) اللہ کی نعمتوں میں ڈوبے رہکر شکر سے خالی ہیں (٦) قسم بقسم کے زیورات اور لباس زیب تن کرتی ہیں مگر تقویٰ وعمل صالح کے لباس سے محروم رہتی ہیں کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم رُبَّ کاسیات فی الدنیا عاریات فی العقبیٰ : یہ پیشین گوئیاں ان عورتوں کے متعلق ہے جو لباس پہنے ہوئے ہیں اور پھر بھی ننگی، لیکن بہت عرصہ سے یورپ میں یہ فیشن بھی آیا ہے کہ بالکل لباس ہی نہ ہو عریاں ہو " ایوان فطرت "، ایک احاطہ بنوا گیا اسمیں وہ لوگ داخل ہو سکتے ہیں جو بالکل برہنہ ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ فطرت کا تقاضا ہے کہ ننگے رہو فطرۃً پیدا بھی ننگے ہوئے تو اب کیوں کپڑا پہنتے ہو ؟

وہاں تو " کاسیات " کا کوئی سوال ہی نہیں عاریات ہی عاریات ہیں ۔

ممیلات کی تشریح

(۱) اس سے وہ عورتیں مراد ہیں جو اپنے بناؤ سنگار کے ذریعہ مردوں کو اپنی طرف راغب کرنے والی ہوں ۔

(۲) وہ عورتیں جو اپنے دوپٹے اپنے سروں سے اتار پھینکتی ہیں تاکہ مرد ان کے چہرے کی طرف مائل ہوں ۔ (۳) مردوں کو زنا کیطرف مائل کرنے والی ہوں ۔

مائلات کی توضیح

(۱) قلبی طور پر جو عورتیں مردوں کیطرف مائل ہونے والی ہوں

(۲) وہ عورتیں جو اپنے بدن سے مردوں کی طرف متوجہ ہونے والی ہوں، ع وَتَعَرُّض للتقبیل خدًّا مُمَنَّعًا (معین اللبیب)

(۳) وہ عورتیں ہیں جو مٹک مٹک کر چلتی ہیں تاکہ لوگوں کے دل فریفتہ کریں ۔ (۴) عفت و پاکدامنی سے مائل یعنی ہٹ جانے والی عورتیں ۔ (۵) خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی طرف میلان رکھنے والی عورتیں ۔

رُءُوسُهُنَّ كَاَسْنِمَةِ الْبُخْتِ کی وضاحت

" ان کے سر بختی اونٹ کے کوہان کیطرح ہلتے ہوں گے " اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو اپنی چوٹیوں کو جوڑے کی صورت میں سر پر باندھ لیتی ہیں اور جسطرح بختی اونٹ کے کوہان فربہی کی وجہ سے ادھر اُدھر ہلتے رہتے ہیں اسی طرح انکے سر کے جوڑے بھی ادھر اُدھر ہلتے رہتے ہیں اس حدیث میں عورتوں کے جس خاص طبقہ کی نشاندہی کی گئی ہے اس کا وجود آنحضرت صلی اللہ علیہ کے مبارک زمانہ میں نہیں تھا بلکہ یہ آپ کا معجزہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آنے والے زمانہ میں اس قسم کی عورتوں کے پیدا ہونے کی خبر دی ہیں ۔

لَا یَدْخُلْنَ الْجَنَّۃَ کی شرح

عدم دخول جنت کا حکم عورتوں کے گروہ کے متعلق فرمایا گیا ہے اور اگر مردوں اس قسم کے اوصاف کے ساتھ متصف ہو تو ان کا حکم بھی یہی ہے محض اختصار کے پیش نظر یہاں نہیں فرمائی گئی ہے (۱) قاضی عیاضؒ نے کہا کہ اس جملہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایسی عورتیں کبھی بھی جنت میں داخل نہیں ہونگی بلکہ جب عفیفہ عورتیں جنت میں داخل ہونگی اسوقت ایسی عورتیں جنت میں داخل نہیں ہونگی، ہاں اپنی اپنی سزا بھگتنے کے بعد انکو بھی جنت کی سعادت سے نواز دیا جائے گا۔

(۲) عدم دخول کا حکم استحلال پر مبنی ہے۔

(۳) سخت زجر و تنبیہ مراد ہے۔ (حاشیہ نووی ص۲۰۵، مظاہر ج۳ ص۲۸، التعلیق ج۴ ص۱۵۰، مرقاۃ ج۷ ص۹۶)

خلق آدم علی صورتہ کی توجیہات

فی حدیث ابی ھریرۃؓ فان اللہ خلق آدم علی صورتہ

اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے اس کی (۱) توجیہ یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا جائے اور یہ اصح بھی ہے کیونکہ بعض روایت میں علی صورۃ الرحمٰن کی تصریح ہے گو امام نوویؒ نے اسکو " لیس بثابت عند اھل الحدیث۔ تحریر فرمایا ہے اور صورتہٖ سے مراد صفت ہے یعنی آدمؑ کو اپنی صفات جلالیہ اور جمالیہ کا مظہر بنایا ہے (۲) یا کہا جائے کہ صورت کو اللہ تعالیٰ کیطرف منسوب کرنا اظہار شرف انسانی کیلئے ہے جیسا کہ " نفخت فیہ من روحی " میں اللہ تعالیٰ نے روح کی اضافت اپنی طرف فرماکر روح انسانی کی فضیلت کو ظاہر کیا اور "بیت اللہ" میں بیت کی اضافت اللہ کی طرف کر کے بیت کا مکرّم ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

(۳) یا ضمیر مضروب کی طرف راجع ہے یعنی جسکو مارا جارہا ہے اس کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو پیدا کیا ہے۔

(۴) یا کہا جائے کہ صورتہ کی ضمیر آدمؑ کی طرف راجع ہے یعنی آدمؑ کو اُس صورت پر پیدا کیا جو آدمؑ کے ساتھ مخصوص ہے جو تمام مخلوقات سے ممتاز ہے کیونکہ دوسرے انسان کی طرح آدمؑ میں تغیرات نہیں تھا بلکہ " کُنْ " سے وجود میں آیا تھا اس توجیہ پر حافظ توربشتیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ چہرے پر مارنے سے اجتناب کا جو حکم دیا گیا ہے اسکے ساتھ اور آدمؑ کو مخصوص صورت میں پیدا کئے جانے کے ساتھ کوئی ایسی مناسبت

نہیں جس کی وجہ سے اسکو نہ مارنے کا سبب قرار دیا جاسکے کیونکہ حوا علیہا السلام کو بھی مخصوص صورت میں پیدا کی گئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۔ (مظاہر ج ۳ ص ۲۲۸، مرقاۃ ج ۹ ص ۹۲)۔

بَابُ القَسَامَةِ

قسامہ کے معنی شرعی

قَسَامَة بفتح قاف قَسَمٌ سے ماخوذ ہے بمعنی کسی مقتول کے خون پر قسم کھانا، یا قِسْمَة سے ماخوذ ہے یعنی مقتول کے وارثین یا مدعی علیہم پر قسم کو تقسیم کردیا جانا، حکم بن عتیبہ ابو قلابہؒ، سلیمان بن یسارؒ، سالمؒ بن عبداللہ، قتادہ، مسلم بن خالدؒ اور ابراہیم بن علیہ کے نزدیک قسامہ مشروع نہیں ہے لیکن ان کے علاوہ تمام علماء اسکی مشروعیت پر متفق ہیں ہاں اس کے معنی شرعی میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ اور علماء حجازیین کے نزدیک قسامہ کا مفہوم یہی ہے کہ کسی بڑے شہر سے دور محلے میں یا کسی گاؤں اور آبادی میں کوئی لاش پائی گئی اور قاتل معلوم نہ ہو لیکن اولیاء مقتول شخص معین یا اشخاص مخصوصہ پر قتل کا دعوی کریں اسوقت مقتول کے ورثہ یعنی مدعیوں میں سے پچاس آدمی قسم کر کے کہیں فلاں قاتل یا یہ جماعت قاتلین نے مثلاً میرے لڑکے یا میرے بھائی کو عمداً یا شبہ عمد یا خطاء کے طور قتل کیا ہے بشرطیکہ وہاں "لوث" پایا جائے انکی اصطلاح میں لوث سے مراد مقتول کے ورثاء کیلئے ظاہر حال شاہد ہونا مثلاً محلے والے اور مقتول کے درمیان کوئی عداوت و دشمنی رہی ہو یا محلے والوں میں سے کسی کا تلوار خون آلود ہو یا مدعی علیہم نے مقتول پر پہلے ازدحام کیا پھر متفرق ہو گئے یا کوئی ایک عادل شخص یا جن کی شہادت مقبول نہیں مثلاً عورتوں، غلاموں، کفار، فساق، صبیان وغیرہ نے گواہی دی پس اگر قتل عمد کا دعوی ہو تو مدعی علیہم پر دیت واجب ہوگی اور اگر قتل شبہ عمد یا قتل خطاء کا دعوی ہو اسوقت عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اگر مقتول کے ورثاء قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی علیہم کو قسم اٹھانا پڑے گا اگر ان سے پچاس آدمی قسم اٹھائے تو وہ بری الذمہ ہو جائیں گے اور اولیاء مقتول کیلئے کچھ ثابت نہیں ہوگا اور اگر لوث نہ ملا اسوقت اولیاء مقتول قسم نہ کھائیں گے بلکہ مدعی علیہم میں سے پچاس آدمی قسم کھا کر کہیں گے بے شک انہوں نے

قتل نہیں کیا قسم کھالینے کے بعد وہ بری الذمہ ہو جائیں گے اور اگر وہ قسم سے انکار کریں تو اولیاء مقتول قسم کھا کر کہیں گے کہ فلاں شخص یا اس جماعت نے قتل کیا ہے، اگر قسم کھالے تو لوث ملنے کی صورت میں جو احکام جاری ہوتے ہیں وہی جاری ہونگے کیونکہ مدعیٰ علیہم کا انکار بمنزلۂ لوث قرار دیا جائے گا اور اگر اولیاء مقتول قسم اٹھانے سے انکار کردیں تو مدعیٰ علیہم بری ہو جائیں گے اور اولیاء مقتول کے واسطے ان پر کوئی چیز واجب نہیں ہو گی ۔

(۲) احنافؒ، نخعیؒ، شعبیؒ، ثوریؒ اور اکثر صحابہؓ و تابعینؒ کے نزدیک قسامہ کہا جاتا ہے اگر کوئی مقتول کسی قبیلے یا محلّے یا اس کے قرب میں پایا جائے اور مقتول میں ضرب، جراحت یا خنق کے آثار بھی موجود ہوں اور قاتل معلوم نہ ہو، نیز اس کے ورثہ اہل محلّہ پر قتل کرنے کا دعویٰ کریں، تو اہل محلّہ کے پچاسؒ آدمیوں سے قسم لی جائے، وہ اسطرح قسم کھائے کہ" خدا کی قسم" ! نہ میں نے اسکو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کا مجھے علم ہے ۔ اگر انہوں نے قسم کھالیا تو عاقلہ پر دیت واجب ہوگی خواہ قتل عمد کا دعویٰ ہو یا قتل خطاء کا، اور اگر وہ حلف اٹھانے سے انکار کریں تو اقرار بالقتل یا قسم کھانے تک مقید رکھا جائے گا، لیکن کسی صورت میں مقتول کے ورثہ پر قسم اٹھانے کا حکم نہیں نافذ کیا جائے گا ۔

صاحب تکملۂ فتح الملہم قسامہ کی کیفیات مذکورہ کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

"ومما ینبغی التنبہ له انما قد ذکر فی کثیر من کتب الحنفیة، کالہدایة وردّ المحتار وبذل المجہود وغیرھا، ان مذھب الشافعیؒ عند عدم اللوث موافق لمذھب الحنفیة، وقد رأیت انهٗ خطاء ظاھر، فانی لم اجد فی کتب الشافعیؒ ایجاب الدیة بعد ایمان المدعیٰ علیہم، ولو عند عدم اللوث، وما ذکرت فی مذھبہم مبنی علیٰ کتبہم المعتبرة، فلیکن التعویل علیه"۔

الغرض : قسامہ میں گو جزئی اختلاف بکثرت ہے مگر بنیادی اختلاف تین ہے ۔

(۱) ائمہ ثلٰثہ اور حجازیین کے نزدیک مقتول کے ورثہ کا دعویٰ مسموع ہونے کیلئے معین شخص یا مخصوص اشخاص کی طرف قتل کی نسبت کرنا ضروری ہے احناف وغیرہ کے نزدیک اس کی ضرورت نہیں ۔

(۲) ائمہ ثلٰثہ کے نزدیک اولاً مقتول کے ورثاء سے پچاس آدمی قسم اٹھائینگے، احناف وغیرہم کے نزدیک صرف اہل محلے یعنی مدعیٰ علیہم پر قسم اٹھانا ہے مقتول کے ورثاء پر کسی صورت میں قسم نہیں۔

(۳) ائمہ ثلٰثہ گو مفہوم قسامہ کے بیان میں متفق ہیں لیکن موجب قسامہ میں مختلف ہیں چنانچہ احناف اور شوافع کے نزدیک عمداً اور خطأً ہر صورت میں دیت واجب ہے یہ قول معاویہؓ، ابن عباسؓ، حسنؒ، اسحٰقؒ، شعبیؒ، نخعیؒ، ثوریؒ وغیرہ سے بھی منقول ہے لیکن موالکؒ اور حنابلہ فرماتے ہیں قتل عمد کی صورت میں قصاص کا حکم نافذ کرنا چاہیئے یہ قول ابن الزبیرؓ عمر بن عبد العزیزؒ، ابو ثورؒ اور ابن المنذرؒ وغیرہ سے بھی منقول ہے گو عمر بن عبد العزیز سے رجعت ثابت ہے۔

دعویٰ اولیٰ پر دلیل ائمہ ثلٰثہ | ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حقوق العباد سے ایک حق کا دعویٰ کرنا ہے لہٰذا دوسرے حقوق کی مانند بلا تعیین مدعیٰ علیہ کسی پر دعویٰ کرنا مسموع نہ ہونا چاہیے

دلیل احنافؒ | باب کی پہلی حدیث ہے، اس میں عبد الرحمٰن بن سہلؓ حویصہؓ اور محیصہؓ ان تینوں انصاری حضرات نے عبد اللہ بن سہلؓ کے متعلق (جنکو یہود خیبر کے باغ میں مقتول پایا گیا) یہود خیبر پر بلا تعیین قاتل مقدمہ پیش کیا، آنحضرتؐ نے ان کے دعویٰ کو صحیح اور معتبر قرار دیتے ہوئے فرمایا: استحقوا قتیلکم او قال صاحبکم بایمان خمسین منکم قالوا یارسول اللہ امرٌ لم نرہٗ قال فتبرئکم یہود فی ایمان خمسین منہم الخ (متفق علیہ) اور مسلم کی روایت میں یہ اس طرح ہے:-

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمسون منکم علیٰ رجل منہم فیدفع برُمّتہٖ؟ قالوا: امرلم نشہدہٗ کیف نحلف؟ قال فتبرئکم یہود بایمان خمسین منہم "، یہ تو صریح ہے کہ مذکور شدہ انصاریوں نے فرمایا کہ قاتل کی تعیین پر ہم کو استطاعت نہیں"، لہٰذا اگر یہ دعویٰ غیر مسموع ہوتا تو مدعیٰ علیہم یعنی یہودیوں کو قسم اٹھانے کیلئے فرمانے کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ تحلیف صحت دعویٰ کا فرع ہے۔

جواب دلیل ائمہ ثلاثہ | صریح حدیث کے خلاف قیاس غیر معتبر ہے۔ ......

دعویٔ ثانیہ پر دلیل ائمۂ ثلاثہ روایت مذکورہ سے ظاہر ہے کہ پہلے مقتول کے ورثاء یعنی مدعیوں سے قسم لی جائے گی ۔

دلائل احناف رح (۱) رافع بن خدیج رض کی فصل ثانی کی دوسری حدیث جس میں درج ذیل عبارت ہے قال فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوا هم فابوا ۔ یعنی آپ نے فرمایا اچھا تم ان (یہودیوں) میں سے پچاس آدمیوں کو منتخب کرلو اور ان سے قسمیں لو لیکن مقتول کے ورثاء نے یہودیوں سے قسم لینے سے انکار کر دیا، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث مسلک حنفیہ کی واضح دلیل ہے کہ قسامت میں پہلے مدعٰی علیہم سے قسم لینی چاہئے ۔ (۲) حدیث مشہور البينة على المدعي واليمين على من انكر وفي رواية على المدعى عليه (بخاری وغیرہ) یہ حدیث ایک قانون کلی پر دال ہے اس میں امت محمدیہ کیلئے ایک ضابطہ اور اصل متعین کردیا گیا ہے اور احناف ہمیشہ احادیث اصولیہ پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھتے ہیں اور احادیث جزئیہ کی تاویل کرتے ہیں ۔ (۳) شریعت اسلامیہ میں ہمیشہ کسی چیز کی نفی یا دفع کیلئے تو قسم لیجاتی ہے نہ کہ استحقاق اور اثبات شئ کیلئے، کیونکہ استحقاق اور اثبات شئ اقرار یا بیّنہ کے ذریعہ ہوا کرتا ہے اگر مقتول کے ورثہ پر قسم کو لازم کیا جائے تو اس کے لازمی معنی یہ ہیں کہ قسم کو ہم نے مثبتِ قتل قرار دیا ہے جو مسلّم ضابطہ کے صراحۃً خلاف ہے ۔

(۴) امام طحاوی فرماتے ہیں حضرت عمر رض حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابۂ کرام کے سامنے اس طرح حکم نافذ فرمایا کسی نے انکار نہیں کیا (طحاوی ص ۹۷/۲) یہ بھی ایک طرح کا اجماع ہے ۔

جوابات (۱) ائمہ ثلثہ کی حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک روایت میں ہے : حلف الانصار قبل تحليف اليهود ۔ اور دوسری روایت میں ہے : ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحلف الانصار وانما طلب منهم البينة، فلما ابوا عرض عليهم ايمان اليهود (بخاری) اس طرح مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق میں بھی روایات مختلفہ ہیں ان روایات میں گہری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس استحلاف میں جسطرح اضطراب ہے اس طرح استحلاف کے مقصود یعنی قسم اٹھانے سے

دیت واجب ہوگی یا قصاص اس میں بھی اضطراب ہے ۔

(۳) محققین فرماتے ہیں مقتول کے ورثاء پر آپؐ کا قسم پیش کرنا حکم شرعی کے اعتبار سے نہ تھا بلکہ جو کچھ ان کے دلوں میں مضمر تھا اس کے انکشاف و اظہار اور بطریق تلطف اتمام حجت کیلئے تھا جس کی توضیح صاحب تکملۂ فتح الملہم درج ذیل عبارت سے کی ہے :

فان الانصار کانوا اتوا علیٰ یقین بانهم علیٰ حق فی مطالبة الیهود بالقصاص، فسألهم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اتحلفون خمسین یمینًا؟ تذکیرًا لهم بانهم لیسوا علیٰ علم یصح منه الحلف فکیف یطالبون الیهود بالقصاص ؟ فان القصاص انما یجب اذا شهد الشهود بالقتل علیٰ یقین منهم بانهم عاینوا ذٰلك فکان عرض الایمان علیهم اسلوبًا حکیمًا یسکن به جأش الانصار لا لان ذٰلك مقتضی القسامة المشروعة ۔

(۴) یہ ایک واقعۂ جزئیہ ہے لہٰذا احادیث اصولیہ قویہ سے متعارض ہونیکے سبب مرجوح ہے ۔

دعوئ ثالثہ پر موالک وحنابلہ کی دلائل

(۱) حدیث الباب میں استحقوا قتیلکم او قال صاحبکم بایمان خمسین منکم الخ ہے استحقاق قاتل یہ تو قصاص لینے میں ہوتا ہے، نیز اس کے متصل مذکور شدہ مسلم کی روایت میں فیدفع برمتہ جملہ بھی اس پر دال ہے کیونکہ رُمّہ کے معنی وہ رسی جس سے اسکو باندھا گیا یہ محاورۂ عرب میں اسوقت کہا جاتا ہے جبکہ قاتل کو اولیاء مقتول کے پاس قصاص لینے کیلئے باندھکر بھیجدیا جائے

(۲) عن ابی لیلیٰؓ قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وتستحقون دم صاحبکم (مسلم، ابوداؤد ص۶۲۱ ج۲)

دلائل احناف وشوافع رح

(۱) فی حدیث رجال من الانصار فجعلها رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم دیة علیٰ یهود لانه وجد بین اظهرهم (ابوداؤد ص۶۲۲ ج۲) ۔ (۲) عن سعید بن المسیبؓ ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بدأ بالیهود بالقسامة وجعل الدیة علیهم لوجود القتیل بین اظهرهم (مسند البزار، حاشیۂ ابوداؤد)

یہ دونوں حدیث وجوب دیت میں صریح ہے ۔

جوابات ① فی الحقیقت انصاریوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بینہ طلب کیا تھا (بعض راوی نے اس کو گو تحلیف سے تعبیر کی ہے ۔)
کیونکہ اس جملہ بالا کے معنی یہ ہیں اگر تم قاتل پر بینہ پیش کر سکتے ہو تو قصاص لینے کیلئے قاتل کو تمہارے پاس باندھ کر بھیجا جائے گا، اس معنی پر نسائی کی روایت صراحۃً دال ہے ۔۔
فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اَقِمْ شاھدین علیٰ من قتلہٗ ادفعہ الیکم بِرُمّتہٖ
معلوم ہوا آنحضرت ؐ نے قصاص اقامت شاہدین پر مرتب کیا تھا نہ کہ ایمان پر

② قصۂ خیبر میں روایات باہم متعارض اور مضطرب ہیں لہٰذا احتیاط یہ ہے کہ ان سے استدلال نہ کرتے ہوئے اثر عمرؓ اور اصول کلیہ کو اختیار کیا جائے ان دونوں کا مقتضی تو دیت ہے نہ کہ قصاص ۔

③ یہ اکثر احادیث صریحۂ قویہ کا خلاف ہے لہٰذا ان قرآن سے حدیث الباب میں دیت کا لفظ محذوف ماننا چاہیئے : ای استحقوا دیۃ قتیلکم
چنانچہ ابوداؤد صـ۶۲۲ ج۲ میں " بابُ ترکِ القودِ بالقسامۃ قائم کر کے اسکی طرف اشارہ کیا ہے ۔

④ ابن لیلیٰؒ کی حدیث کے سیاق وسباق پر اگر غور کیا جائے تو استحقاق دم سے مقصود دیت ہے نہ کہ قصاص کیونکہ اسی حدیث کی ابتداء میں ہے : امّا ان یدوا صاحبکم واما یُوذنوا بحرب یعنی اما ان یدفعوا الیکم الدیۃ بمقتضی القسامۃ ، واما ان یعلموا انھم ممتنعون من التزام احکامنا فینتقض عھدھم ویصیرون حرباً لنا فیہ دلیل للشافعیۃ والحنفیۃ فی ان موجب القسامۃ الدیۃ ۱۲ ۔ (تکملہ فتح الملہم صـ۲۶۸-۲۹۳ ج۲ ، مرقاۃ صـ۱۰۳ ج۷)

باب قتل اہل الردۃ والسعاۃ بالفساد

تحقیق ردۃ | ردۃ وارتداد بمعنی واپس کرنا، رجوع کرنا، عن دینہ، بمعنی دین سے پھر جانا، اہل الردۃ، بمعنی مرتدین عرف عام میں مرتد اس شخص کو کہا جاتا ہے جو دین اسلام سے پھر جائے، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کفر میں مبتلا ہو جائے تو اسکا نام مرتد رکھا جائیگا کیونکہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے (شرح مقاصد ۲۷۰ ج۲) حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ارتداد صرف اسکو نہیں کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنا مذہب بدل دے یا صاف طور پر خدا و رسول کا منکر ہو جائے بلکہ ضروریات دین کا انکار کرنا، اور قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ احکام میں سے کسی ایک کا بعد علم کے انکار کر دینا بھی ارتداد ہے جیسا کہ انکار ختم نبوت اور انکار عصمت انبیاء وغیرہما (الصارم المسلول ص۲۶۵ بحوالہ جواہر الفقہ ج۱)

اور وجود ایمان کے بعد کلمہ کفر کا زبان سے ادا کرنا یا ضروریات دین کا انکار کرنا مرتد ہونے کا رکن ہے اور مرتد کا حکم صحیح ہونے کے لئے عقل ہونا شرط ہے لہٰذا مجنون اور بے عقل بچے پر ارتداد کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس پر اسلام پیش کیا جائیگا، اگر اس کے متعلق کوئی شک و شبہ ہو تو دلائل سے اسے ازالہ کیا جائے گا (لیکن یہ امر وجوبی نہیں ہے) نیز اس کو تین دن تک جیل خانہ میں رکھا جائے اگر مسلمان ہو جائے تو وہ خوش نصیب ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ اگر وہ مہلت طلب کرے تب اسکو مہلت دیجائے ورنہ مہلت دینے کی ضرورت نہیں، شافعیؒ کے نزدیک تین دن کی مہلت دینی واجب ہے، جب وہ دائرہ اسلام میں آنا چاہے تو کلمہ شہادت پڑھے اور مذہب اسلام کے سوا اور سب مذاہب سے بیزاری کا اظہار کرے۔

سعاۃ کے معنی اور حکم | یہ ساعی کی جمع ہے بمعنی فساد برپا کرنے والا، یہاں رہزن مراد ہے مرتد کی سزا کے مانند انکی سزا بھی قتل ہے، ابوبکر رازیؒ اور فخر الدین رازیؒ وغیرہما فرماتے ہیں اِنَّمَا جَزَاۤءُ الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ الخ (مائدہ آیت ۳۳) یہ آیت قطاع الطریق کے بارے میں نازل ہوئی خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، امام بخاریؒ فرماتے ہیں یہ آیت مرتدین کے متعلق نازل ہوئی لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے اسلئے کہ قتل مرتد ہر حال میں واجب ہے محاربہ اور اظہار فساد پر موقوف نہیں جسکی تفصیل آگے آرہی ہے، خلفاء راشدین اور باقی خلفاء اسلام سب نے مرتدین کو قتل کیا ہے

زنادقہ کی تحقیق | عن عکرمۃؓ قال اُتی علیؓ بزنادقۃ فاحرقھم زنادقہ زندیق کی جمع ہے علامہ تفتازانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اقرار

اور شعار اسلام نماز، روزہ وغیرہ کے اظہار کے ساتھ کچھ ایسے عقائد بھی رکھتا ہو جو بالاتفاق کفر ہیں تو اسی کو زندیق کہا جاتا ہے، بعض نے لکھا ہے لفظ زندیق ہر اس شخص کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو دین میں الحاد (بے جا تاویلات کرے) جس سے انکے معروف معانی کے خلاف معنی پیدا ہو جائیں اور غرض معروف بدل جائے اسی کا نام قرآن کے اصطلاح میں ملحد ہے قال الله تعالیٰ إنّ الذین یُلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا (حٰم سجدہ آیت ۴۰) یعنی جو لوگ ہماری آیات میں الحاد کرتے ہیں وہ ہم سے چھپ نہیں سکتے، علامہ شامیؒ لکھتے ہیں زندیق وہ ہے جو اپنے عقیدۂ کفریہ کو ایسے عنوان اور صورت میں پیش کرتا ہے جس سے لوگ مغالطہ میں پڑ جائیں یہ بھی مرتدین اور ملحدین کی جماعت میں داخل ہے،

مصداق زندیق حدیث الباب میں زندیق کے مصداق کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) زندیق سے مراد مجوسیوں کی ایک قوم جو زردشت مجوس کی اختراع کی ہوئی کتاب "زند" کے پیروکار ہیں (۲) یمن کے یہودی خاندان کا ایک فرد عبداللہ بن سبا کی قوم میں سے کچھ لوگ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں خدا ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اور اسلام میں قسم بقسم کے فتنہ فساد برپا کرتے تھے وہی لوگ زندیق کا مصداق ہیں (۳) وہ لوگ مراد ہیں جو دین اسلام چھوڑ کر مرتد ہو گئے تھے (۴) دہریہ یعنی جو وجود باری تعالیٰ کے قائل نہ ہو اور تمام واقعات و حوادث کو زمانہ کی طرف منسوب کرتا ہو وغیرہ اور بھی متعدد اقوال ہیں حضرت علیؓ نے اس مسئلہ میں اپنے اجتہاد پر عمل کیا ہے اور خاص مصلحت کے پیش نظر ان سب کو جلوا دیا ورنہ عمومی طور پر اس کا حکم وہ ہے جو ابن عباسؓ نے آنحضرتؐ سے نقل کیا ہے یعنی جو شخص اپنا دین بدل ڈالے اس کو قتل کردو،

من قول خیر البریّۃ کی تشریح فی حدیث علیؓ یقولون من خیر قول البریۃ یعنی مخلوق جن باتوں کے ساتھ تکلم کرتے ہیں اس میں سے وہی لوگ (خوارج) بہترین کو نقل کریں گے، اس سے مراد قرآن کریم کی آیات ہیں، کیونکہ عام طور پر صالحین کی زبانوں میں وہی رہتی ہیں اور مصابیح کی روایت میں.

من قول خیر البریۃ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، یعنی لفظ قول خیر پر مقدم ہے یعنی وہ لوگ بہترین انسان کے اقوال بیان کریں گے اس وقت اس سے مراد احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں،

واضح رہے کہ خوارج مسلمانوں کے ایک فرقہ کا نام ہے جو حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں ظہور میں آیا جن کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ بندہ نہ صرف گناہ کبیرہ بلکہ صغیرہ گناہوں کے ارتکاب سے

بھی کافر ہوجاتا ہے (مرقات ج۲ ص۱۲۶ مظاہر حق ج۳ ص۱۳۴)

لاترجعن بعدی کفاراً کی توضیح

فی حدیث جریر قال علیہ السلام لاترجعن بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض ۔ یعنی میری صحبت یا انتقال کے بعد کافروں کی سی حرکتیں نہ کرنے لگنا کہ آپس میں ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو ، یعنی اسلام اگرچہ شہادتین کا نام ہے مگر اسکے کچھ مخصوص افعال بھی ہیں جو اسکی شہادت باطنی کے گواہ کہلاتے ہیں ان افعال کو اسلام کے ساتھ ایسا گہرا تعلق ہے گویا یہ افعال انکا ایک قالب ہیں اسلئے انکا اختیار کرنا اسلام اور انکا ترک کرنا کفر سے موسوم ہوتا ہے ، اسی طرح کفر اگرچہ اسلامی عقائد کے برخلاف عقائد کا نام ہے لیکن کفریہ زندگی کے بھی کچھ لوازم ہیں جو بعض اوقات خود تو کفر نہیں ہوتے مگر انسان کے کافر ہونے کا بین ثبوت شمار ہوتے ہیں ، حدیث میں اس قسم کے افعال کو بھی کفر کے افعال کہا گیا ہے اور مومن کے لئے ہرگز اجازت نہیں کہ اسکی زندگی میں یہ افعال کفر نظر آئیں ، اسلام کے بعد اس قسم کے افعال سے کافر تو نہیں کہا جا سکتا مگر اس کفر نما اسلام کو اسلام کہنا بھی مشکل ہو جاتا ہے مسلمان کو چاہئے کہ جس طرح وہ شرک و کفر سے بچتا ہے اسی طرح ایسے مذموم افعال سے بھی بچتا رہے جن کو کفر کی زندگی کے افعال سے بہت ہی قریبی علاقہ ہو (تفہیم المسلم بتغیر یسیر)

نفر من عکل کی وضاحت

فی حدیث انس رض نفر من عکل ، نفر بمعنی تین سے دس تک مردوں کی جماعت ۔ عکل ایک قبیلہ کا نام ہے بعض روایات میں یہاں " عکل " کے بجائے عرینہ کا لفظ وارد ہوا ہے اور بخاری کی کتاب المغازی " کے باب قصہ عکل و عرینہ میں " من عکل و عرینۃ " اور کتاب الوضو کے باب ابواب الابل والدواب والغنم و مرابضہا میں " من عکل او عرینۃ " کے الفاظ آئے ہیں ، اور ایک روایت میں ان رھطاً من عکل ثمانیۃ ہیں محدثین فرماتے ہیں کہ دراصل یہ کل آٹھ آدمی تھے ، جن میں سے چار قبیلۂ عرینہ سے اور تین قبیلۂ عکل سے یا اس کے برعکس تھے اور ایک آدمی غالباً کسی اور قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا لہذا روایات کے مابین کوئی منافات نہیں ہے ،

فاجتووا المدینۃ کی شرح

یعنی انکو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی جس کی وجہ سے وہ اس مرض میں مبتلا ہو گئے کہ انکے پیٹ پھول گئے اور رنگ زرد ہوگیا) اور بعض روایت میں استوخموا المدینۃ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں ،

استیخام بر آب وہوا کو ناموافق پانا اور بعض روایت میں اَرْبَابُ رِیْفٍ کے الفاظ آئے ہیں یعنی وہ سبزہ زار کے رہنے والے ہیں جہاں کی آب وہوا اچھی ہوتی ہے دھوپ تیز پڑتی ہے جس کیوجہ سے جراثیم مرجاتے ہیں اور رطوبات کی کمی ہوتی ہے، بخلاف شہری آب وہوا کے کہ وہ مکدر ہوتی ہے،

بول ماکول اللحم کا حکم قولہ فیشربوا من ابوالہا و البانہا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو شہر سے باہر بھیجدیا تاکہ وہاں اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پیا کریں اس جملہ سے دو فقہی مسئلے متعلق ہیں (۱) ماکول اللحم کا پیشاب طاہر ہے یا نجس، اس میں اختلاف ہے

مذاہب (۱) مالکؒ، محمدؒ، احمدؒ (فی روایۃ) زفرؒ نخعیؒ اور زہریؒ وغیرہم کے نزدیک وہ طاہر ہے (۲) ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، ابویوسفؒ، ثوریؒ، اور ابن حزم ظاہریؒ کے نزدیک وہ نجاست خفیفہ ہے،

دلیل فریق اوّل حدیث الباب ہے کیونکہ اگر اونٹوں کا پیشاب پاک نہ ہوتا تو آپؐ اس کے شرب کا حکم نہ دیتا،

دلیل فریق ثانی عن ابی ھریرۃ رضؓ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اِسْتَنْزِھُوْا من البولِ فاِن عامۃَ عذابِ القبرِ مِنہُ (مستدرک، ابن ماجہ، دارقطنی، مشکوٰۃ ج۱ ص۴۲)

اس میں بول عام ہے جس میں بول ماکول لحم بھی شامل ہے،

جواب آنحضرتؐ کو بذریعۂ وحی مطلع فرمادیا گیا تھا کہ انکی شفاء ابوال ابل کو پئے بغیر ممکن نہیں اس طرح یہ لوگ مضطر کے حکم میں آگئے اور مضطر کے لئے نجس چیز کا استعمال جائز ہوجاتا ہے،

تداوی بالمحرم کا حکم تداوی بالمحرمات جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے اگر حرام چیز استعمال کئے بغیر جان کا بچنا مشکل ہو تو باتفاق بقدر ضرورت تداوی بالمحرم جائز ہے لیکن اگر جان کا خطرہ نہو بلکہ مرض کو دور کرنے کے لئے اس کی ضرورت ہو تو (۱) ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں (۲) مالکؒ زیر بحث حدیث کے ذریعہ جائز قرار دیتے ہیں لیکن امام اعظمؒ وغیرہ حدیث کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ آنحضرت کو بذریعۂ وحی انکی شفاء ابوال ابل پر منحصر ہونا معلوم ہوچکی تھی اس لئے آپ نے اسکے استعمال کا حکم فرمایا یہ عموم جواز پر دال نہیں ہے

حکم مثلہ قولہ فقطع ایدیھم وارجلھم وسمل اعینھم یعنی انکے ہاتھ اور پیر کاٹ دیئے گئے اور انکی آنکھیں پھوڑ دی گئیں اور ایک روایت میں یوں ہے "کہ انکی آنکھوں میں گرم سلائیں ڈالی گئیں وغیرہا،

اعتراض عن عمران بن حصین رضؓ قال کان رسول اللہ صلعم یحثنا علی الصدقۃ وینھانا عن المثلۃ، اعضا جسم کے کاٹنے کو مثلہ کہا جاتا ہے اب اس حدیث میں جس کی ممانعت کی گئی ہے اس کا حکم آنحضرتؐ نے کیسے دیا؟

جوابات (۱) یہ واقعہ تحریم مثلہ سے پہلے کا ہے (۲) ان لوگوں نے اونٹوں کے چرواہوں کے ساتھ (جس میں بعض روایات کے مطابق حضرت ابوذر رضؓ کے صاحب زادے بھی تھے) یہی برتاؤ کیا تھا اسلئے قصاصاً ایسا کیا گیا (۳) وہ لوگ مرتد ہو گئے تھے چرواہوں کو قتل بھی کیا، اور رہزنی بھی کی امام المسلمین کے لئے جائز ہے کہ اس قسم کی سنگین جرم کی صورت میں مجرم کو مختلف طرح کی سزائیں دے اس حدیث سے شوافع نے قصاص بالمثل کو ثابت کیا، اس کی تفصیلی بحث پچھلے صفحات میں گذر چکی

مفسدوں کو کیوں پانی نہیں دیا گیا قولہ وطرحھم بالحرۃ یستسقون فما یسقون حتی ماتوا، حرہ ایسی پتھریلی زمین کو کہتے ہیں جس میں بڑے بڑے سیاہ پتھر ابھرے ہوئے ہوتے ہیں مدینہ طیبہ کے شمال اور جنوب میں بڑے بڑے قطعات زمین ایسے ہی ہیں، وہاں انکو ڈلوادیا گیا وہ پانی مانگتے تھے لیکن انکو پانی نہیں دیا جاتا تھا یہانتک کہ وہ سب مر گئے اب رہی یہ بات کہ آخری وقت ان مفسدوں کو پانی کیوں نہیں دیا گیا؟ بعض نے کہا ان کو پانی نہ دینے کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں دیا تھا بلکہ لوگوں نے انتہائی نفرت اور غصہ کے اظہار کے طور پر ازخود انکو پانی نہیں دیا ورنہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کوئی مجرم خواہ کتنی سزا کا مستحق ہو اگر پانی مانگے تو اسے پانی دیا جائیگا (مظاہر حق ج۳ ص۶۸ مرقات ج۷ ص۱۰۹ اور شروحات ترمذی)

چیونٹیوں کے متعلق حکم شرع فی حدیث عبد الرحمٰن ورأی قریۃ نمل قد حرقناھا قال من حرق ھذہ فقلنا نحن قال انہ لاینبغی ان یعذب بالنار الا رب النار یعنی کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی کو آگ میں جلائے اسی حدیث سے فقہاء نے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ اگر چیونٹیاں

تکلیف پہونچانے میں ابتدا کریں یعنی از خود کسی کو کاٹنے لگیں تو انکو مار ڈالنا چاہیے ورنہ انکو مارنا مناسب نہیں ہے، اسی طرح چیونٹیوں کے بلوں کو آگ سے جلانا بھی ممنوع ہے نیز چیونٹیوں کو پانی میں ڈالنا مکروہ ہے اگر ایک چیونٹی کاٹے تو صرف اسی کو مارا جائے اس کے ساتھ اور چیونٹیوں کو مار ڈالنے کی ممانعت ہے (مظاہر حق صفحہ ۲)

تحلیق کی توضیح | فی حدیث ابی سعید الخدریؓ قالوا یا رسول اللہ صلعم ما سیماھم قال التحلیق . آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرقۂ خوارج کی علامتوں میں سے ایک علامت "سر منڈانا" فرمایا ہے کیونکہ اسی زمانہ میں عرب میں شاید سر منڈانے کا رواج نہیں تھا بلکہ اکثر لوگ سروں پر بال رکھا کرتے تھے اس ارشاد کا مقصد سر منڈانے کی برائی یا تحقیر کرنا نہیں ہے کیونکہ سر منڈانا صالح بندے کی عادات اور خدا تعالیٰ کی طاعت میں سے ایک عمل ہے دور حاضر کے علماء سوء سر منڈانے والے کو فرقۂ خوارج کی طرف جو نسبت کرتے ہیں وہ بالکل غلط اور بے بنیاد بات ہے کیونکہ خوارج کے کوئی متبع تو ہند میں نہیں ہے اور بعض نے تحلیق کے معنی لوگوں کو "حلقہ در حلقہ بٹھانا" کہا ہے یہ فرقۂ خوارج کی طرف سے محض نمائش اور تکلف کے طور پر ہوتا تھا (مظاہر حق ج ۲ صفحہ ۹۵۲)

رہزنوں کے لئے چار قسم کی سزائیں | فی حدیث عائشہؓ و رجل خرج محاربا للہ و رسولہ فانہ یقتل او یصلب او ینفی من الارض او یقتل نفسا فیقتل بھا حدیث کا یہ جز جس میں ڈاکوؤں اور رہزنوں کی مذکورہ بالا سزاؤں کا حکم ہے دراصل قرآن کریم کی اس آیت سے مستنبط ہے کہ اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْھِمْ وَاَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ (مائدہ ۳۳) اس اعتبار سے بظاہر حدیث میں "او ینفی من الارض" سے پہلے یہ عبارت اَوْ یُقَطَّعُ یدہ و رجلہ مِنْ خلافٍ بھی ہونی چاہیے تھی تاکہ یہ حدیث مذکورہ آیت کی پوری مطابق ہو جاتی، لیکن یہ قوی احتمال ہے کہ اصل حدیث میں تو یہ عبارت رہی ہو البتہ یہاں حدیث کے راوی کی غلطی سے نقل ہونے سے رہ گئی یا راوی نے اختصار کے پیش نظر اسکو قصداً حذف کر دیا ہو حدیث اور قرآن میں حرف "او" کس معنی میں مستعمل ہوئی اس میں اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) سعید بن مسیبؒ، عطاؒ، داودؒ، حسن بصریؒ، ضحاکؒ نخعیؒ، مجاہدؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حرف "أو" تخییر کے لئے ہے یعنی قاضی اور امام وقت کو شرعاً اختیار دیا گیا ہے کہ ان چار سزاؤں میں سے اپنے اجتہاد کے موافق ہر مجرم کو اسکے جرم کی نوعیت کے مطابق سزا دے چنانچہ عصر حاضر میں اس طرح کے مسلح حملوں میں صرف مال کی لوٹ یا قتل وخون ریزی ہی پر اکتفا نہیں ہوتا بلکہ اکثر عورتوں کی عصمت دری اور اغوا وغیرہ کے واقعات بھی پیش آتے ہیں، اور قرآن کریم کا جملہ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا اس قسم کے تمام جرائم کو شامل بھی ہے لہذا قاضی اور امام کا اختیار ہوگا کہ مجرموں کے مناسب حال دیکھ کر سزا دے،

(۲) امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور ایک جماعت صحابہ و تابعین کے نزدیک حرف أو تنویع اور تقسیم کے لئے ہے یعنی یہ چار سزائیں چار جرائم پر منقسم ہیں مثلاً (۱) اگر کسی ڈاکو نے صرف کسی کو قتل کیا ہے تو اسکی سزا صرف قتل ہوگی (۲) اور اگر قتل کے ساتھ مال بھی لوٹا ہے تو اسکو قتل بھی کیا جائے گا اور سولی پر بھی چڑھائی جائے گی، (۳) اور اگر صرف مال لوٹا ہے تو انکے داہنے ہاتھ گٹوں پر سے اور بائیں پاؤں ٹخنوں پر سے کاٹ دیا جائے گا (۴) اور اگر قتل وغارت گری کچھ نہیں کی صرف لوگوں کو ڈرایا جس سے امن عامہ مختل ہوگیا اسکو زمین سے نکال دیا جائے گا، فاروق اعظمؓ اور امام اعظمؒ وغیرہ کے نزدیک ينفى من الأرض سے مراد مجرم کو قید خانہ میں بند کر دیا جانا ہے تاکہ وہ زمین میں کہیں چل پھر نہ سکے اور امام شافعیؒ اور ایک جماعت فقہاء کے نزدیک جلا وطن کر دینا ہے لیکن حضرت عمرؓ فرماتے ہیں اگر مجرم کو یہاں سے نکال کر دوسرے شہروں میں آزاد چھوڑ دیا جائے تو وہاں کے لوگوں کو ستائے گا اور اگر دار الحرب میں بھیجا جائے تو مرتد ہونے کا اندیشہ ہے لہذا ینفی من الارض سے قید اور حبس مراد ہونا چاہئے، ان چار جرائم کے علاوہ اگر ان سے عورتوں کی عصمت دری وغیرہ واقعہ پایا جائے تو قاضی بحکم شریعت حد زنا وغیرہ جاری کرے،

وجہ ترجیح مذہب ثانی | حرف أو تقسیم کے لئے ہونے پر درج ذیل حدیث دال ہے عن ابن عباسؓ في قطاع الطريق إذا قتلوا و اخذوا المال قتلوا و صلّبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلّبوا وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم و أرجلهم من خلاف وإذا اخافوا السبيل فقط ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض اس حدیث کی شان ورود یہ ہے کہ رسول صلعم نے ابو بردہ اسلمیؓ سے معاہدہ صلح کا فرمایا تھا مگر اس نے

عہد شکنی کی اور کچھ لوگ مسلمان ہونے کے لئے مدینہ طیبہ آرہے تھے ان پر ڈاکہ ڈالا، اس واقعہ میں جبرئیل امین مرقوم الصدر سزا لیکر نازل ہوئے (معارف القرآن ج۱ ص۱۱۲ مظاہر حق ج۳ ص۱۲ مرقاۃ ج۷ ص۱۱۲)

سحر کی حقیقت | عن جندب رضی اللہ عنہ قال حد الساحر ضربۃ بالسیف یعنی جادوگر کی حد (شرعی سزا) یہ ہے کہ اسکو تلوار سے قتل کردیا جائے اور ایک روایت میں ضربہ بالسیف،، اضافت کے ساتھ وارد ہے سحر لغت میں تصرف عجیب اور ہر ایسے اثر کو کہتے ہیں جس کا سبب ظاہر نہ ہو، عرف عام میں سحر اور جادو ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جس میں شیاطین اور جنات خبیثہ کے عمل کا دخل ہو، قرآن و حدیث کی اصطلاح میں سحر ہر ایسے امر عجیب کو کہا جاتا ہے جس میں شیاطین کو خوش کر کے انکی مدد حاصل کی جاتی ہے، اس لئے سحر صرف ایسے ہی لوگوں کا کامیاب ہوتا ہے جو گندے اور نجس میں رہتے ہیں خبیث کاموں کے عادی ہوتے ہیں، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر سحر میں کلمات کفریہ ہوں مثل استعانت بہ شیاطین یا بہ کواکب وغیرہ تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچائے یا نفع پہنچائے، اور اگر کلمات مباحہ ہوں تو اگر کسی کو خلاف اذن شرعی کسی قسم کا ضرر پہنچایا جائے یا اور کسی غرض ناجائز میں استعمال کیا جاوے تو فسق اور معصیت ہے اور اگر ضرر پہنچایا نہ جاوے نہ اور کسی غرض ناجائز میں استعمال کیا جاوے تو اسکو عرف میں سحر نہیں کہتے ہیں بلکہ عمل یا عزیمت یا تعویذ گنڈہ کہتے ہیں اور یہ مباح ہے،

قتل ساحر | قتل ساحر میں علماء کے مابین اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) امام مالکؒ وغیرہ کے نزدیک سحر سیکھنا سکھانا کفر ہے ساحر کافر ہے لہذا ساحر کو قتل کردیا جائے گا اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے (۲) امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک اگر ساحر کا سحر موجب کفر ہو اور وہ اس سے توبہ نہ کرے تب اسکو قتل کردیا جائے گا (۳) احناف کے نزدیک اگر ساحر کا یہ عقیدہ ہو کہ کارساز شیطان کی ذات ہے کہ وہ میرے لئے جو چاہتا ہے کرسکتا ہے تو وہ کافر ہے اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ سحر مجرد خیال ہے تو وہ کافر نہیں ہے بلکہ فاسق ہے اور سحر کا سیکھنا حرام ہے، امام نوویؒ نے کہا فعل سحر بالاجماع حرام ہے بعض نے کہا ساحر کی توبہ کا اعتبار نہ کیا جائے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اگر وہ توبہ کرے تو اعتبار کیا جائے گا کیونکہ ساحرین فرعون کی توبہ مقبول اور معتبر ہونا ثابت ہے، واللہ اعلم بالصواب (مظاہر حق ج۳ ص۶ مرقات ج۷ ص۱۱۲ معارف القرآن ج۱ ص۲۱ بیان القرآن ج۱ ص۵۵)

کتاب الحدود

حدود اور تعزیرات کے مابین فرق | حدود، حدؔ کی جمع ہے بمعنی روکنا، اور منع کرنا، نیز اس چیز کو بھی کہا جاتا ہے جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو چنانچہ اہل عرب دربان اور جیلر کو حداد کہتے ہیں کیونکہ دربان اندر آنے سے اور جیلر باہر نکلنے سے روکتا ہے، شریعت میں حد ان عقوبت مقدرہ متعینہ کو کہتے ہیں جو بندگان خدا کو افعال قبیحہ کے ارتکاب سے باز رکھنے کے لئے بجہت حق اللہ فرض ہوئی ہے لہٰذا کسی حاکم وامیر کو اس میں ادنیٰ تغیر و تبدیل یا کمی بیشی کی ہرگز اجازت نہیں، بخلاف تعزیرات کے وہاں کسی مصلحت کی بنا پر قابل تعزیر جرم کو معاف بھی کر سکتا ہے اور موقع و محل اور جرم کی نوعیت کے اعتبار سے سزا میں کمی زیادتی اور تغیر و تبدیل بھی کر سکتا ہے کیونکہ ان جرائم کی سزائیں قرآن وسنت نے متعین نہیں کیں بلکہ حکام کے صواب دید پر رکھا گیا ہے، شریعت اسلامیہ میں حدود صرف پانچ ہیں (۱) زنا (۲) قذف (تہمت زنا) (۳) ڈاکہ (۴) چوری، انکی سزائیں قرآن و حدیث میں منصوص ہیں، (۵) شراب خوری کی سزا، جو اجماع صحابہ کرام سے ثابت ہے ان جرائم میں سے توبہ کر لینے سے بھی دنیوی سزا کے حق میں معافی نہیں ہوتی، اس لئے حدود میں تکمیل ثبوت جرم کے لئے شرطیں بھی نہایت کڑی رکھی گئی ہیں مثلاً اسلام کا مسلم قانون اس میں یہ ہے کہ الحدود تندری بالشبہات یعنی حدود ادنیٰ شبہہ سے ساقط ہو جاتا ہے (معارف القرآن ج ۳ ص ۱۱۷)

آنحضرتؐ کے دربار میں زنا کا ایک مقدمہ | نے حدیث أبی هریرةؓ أن ابنی کان عسیفًا علی هذا فزنی بامرأته، یعنی میرا بیٹا اس شخص کے ہاں مزدور تھا اس نے اسکی بیوی سے زنا کیا، عسیف بمعنی مزدور، خادم، غلام، اور سائل، یہاں مزدور مراد ہے کیونکہ نسائی میں عمرو بن شعیب کی روایت میں تصریح ہے کان ابنی اجیرا لامرأته، زمانۂ طویل تک اسکی بیوی کی خدمات فروتر انجام دینے سے انکے مابین انسیت پیدا ہو جانا وقوع زنا کا سبب بنا اس لئے بحسب استطاعت اجنبیہ سے اجنبی کا اختلاط شرع نے ممنوع قرار دیا ہے،

جلاوطنی حد میں داخل ہے یا تعزیر میں | قوله فسالت أهل علم فاخبرونی أنما علی ابنی جلد مائة و تغریب عام یعنی جب میں نے اس بارہ میں علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے

کہا اسکی سزا سو کوڑے ہیں اور ایک سال کی جلاوطنی ہے کیونکہ یہ لڑکا غیر محصن تھا چنانچہ محصن عند الاحناف شادی شدہ عاقل، بالغ اور مسلمان کو کہا جاتا ہے، یہ لڑکا غیر شادی شدہ تھا، یہ حدیث اس بات پر بھی دال ہے کہ صحابۂ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حین حیات میں بھی فتویٰ دیتے تھے اسکے متعلق ابن سعدؒ نے "الطبقات" میں ایک باب بھی مقرر کیا ہے سال بھر کی جلاوطنی حد میں داخل ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ، ابوثورؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ثوریؒ وغیرہم کے نزدیک غیر محصن زانی اور غیر محصنہ زانیہ کی حد یہ ہے کہ انکو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلاوطن بھی کردیا جائے (۲) مالکؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک زانی کے لئے تو جلاوطنی بھی ہے لیکن زانیہ کے لئے نہیں (۳) ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک جلاوطنی کا حکم حد زنا میں داخل نہیں، بلکہ یہ تعزیر میں داخل ہے حاکم کی رائے پر موقوف ہے

دلیل شافعیؒ وغیرہ حدیث الباب،

دلیل مالکؒ عورت تو حفاظت کی طرف محتاج ہے جلاوطنی سے حفاظت مفقود ہو جائے گی لہذا وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے،

دلائل احناف (۱) قولہ تعالیٰ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (نور آیت ۲) یعنی زانیہ اور زانی کی کامل سزا جلد ہے یہاں تغریب عام کا ذکر نہیں ہے لہذا اخبار آحاد کے ذریعہ زیادت علی الکتاب جائز نہیں، شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں یہ دعویٰ کیا کہ احادیث تغریب مشہور ہیں، اس کے جواب میں احناف فرماتے ہیں (۱) احادیث تغریب کو فقط تین صحابہ نے روایت کیا (۱) عبادہ بن الصامتؓ (۲) ابوہریرہؓ (۳) زیدؓ بن خالد، تین صحابہ کی روایت کرنے سے کوئی حدیث اخبار آحاد سے نہیں نکلتی ہے (۲) اگر تسلیم بھی کی جائے کہ وہ مشہور ہے اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے؟ کہ آنحضرت نے حکم تغریب حد کے طور پر فرمایا ہے بلکہ یہ تعزیر کا احتمال بھی رکھتا ہے فلا يتم الاستدلال بها على كونه حداً (۲) عن ابن عباسؓ قال من زنیٰ جلد وارسل "(ابن حزم فی المحلی) بحوالہ تکملۃ) اس طرح ابوہریرہؓ، زیدؓ بن خالد وغیرہما سے ایسی متعدد احادیث مروی ہیں جن میں جلد کا ذکر ہے اور تغریب عام کی طرف اشارہ بھی نہیں ہے اگر تغریب حد میں داخل ہوتی تو ضرور ذکر کرتا،

دلیل عقلی | صاحب ھدایہ لکھتے ہیں جلا وطنی سے زنا کا دروازہ کھل جاتا ہے کیونکہ وہاں اپنا کنبہ موجود نہ ہونے کی وجہ سے وہ بے حیا ہوجاتی ہے نیز وہاں کھانے پینے کے سامان منقطع ہونے کے سبب سے بسا اوقات عورت زناکاری کو اپنی کمائی کا پیشہ مقرر کرلینے کا اندیشہ ہے (ہدایہ ج۲ ص۵۱۲)

جوابات | (۱) تعزیب عام کا حکم آیت مذکورہ کے ذریعہ منسوخ ہے (۲) یہ حکم بطور تعزیر تھا جس پر حضرت عمرؓ کا اثر دال ہے عن ابن المسیب قال غرّب عمرؓ ربیعۃ ابن امیۃ بن خلف فی الشراب الی خیبر ، فلحق بھرقل ، فتنصّر ، فقال عمرؓ لا اُغرّب بعدہ مسلماً ،، (مصنف عبد الرزاق بحوالہ تکملۃ ج۲ ص۳۰۹) عمرؓ کے یہ قول ہر مسلمان کے بارے میں عام ہے چاہے شرابی ہو یا زانی اگر تغریب حد میں داخل رہتی تو حضرت عمرؓ کبھی اسکو ترک نہیں کرتا ،

قضاء بکتاب اللہ کی شرح | قولہ لاقضینّ بینکما بکتاب اللہ یعنی میں تم دونوں کے معاملہ کا فیصلہ کتاب اللہ کے موافق کرونگا ، آنحضرتؐ نے غیر محصن اجیر کو ایک سو کوڑے لگانے اور محصنہ عورت کو سنگسار کرنے کی سزا دی اور دونوں سزاؤں کو قضاء بکتاب اللہ فرمایا ، حالانکہ آیت میں صرف کوڑوں کی سزا کا ذکر ہے رجم کی سزا مذکور نہیں ، اس سے معلوم ہوا کہ احادیث رسول جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ ہوتی ہیں وہ بھی کتاب اللہ ہی کے حکم میں ہیں ، اور اگر کتاب اللہ سے قرآن کریم ہی مراد ہو ،، اس صورت میں کہا جائے گا کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ آیت رجم کے الفاظ قرآن کریم سے منسوخ التلاوۃ نہیں ہوئے تھے ،

سنگساری کیلئے اقرار زنا چار مرتبہ ہونا شرط ہے | قولہ فاعترفتْ فرجمھا حد زنا جاری ہونے کے لئے ایک مرتبہ اقرار کافی ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) شافعیؒ ، مالکؒ ، حسنؒ ، حمادؒ ، اور ابوثورؒ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کافی ہے (۲) احناف کے نزدیک چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا ضروری ہے (۳) حنابلہ ، ابن ابی لیلیٰؒ ، اور حکمؒ کے نزدیک ایک مجلس میں چار مرتبہ اقرار کرنا بھی کافی ہے ،

دلیل شافعیؒ وغیرہ | حدیث الباب ہے ، چنانچہ عورت نے ایک مرتبہ اقرار کیا اور حضرت انیسؓ نے اسکو سنگسار کردیا ،

دلائل احناف | (۱) عن أبی ھریرۃؓ قال جاء ماعز الاسلمیؓ إلیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال انہ قد زنی فاعرض عنہ ثم جاء من شقہ الآخر فقال انہ

قد زنی فاعرض عنہ ثم جاء من شقه الآخر فقال یا رسول اللہ انہ قد زنی فامر بہ فی الرابعة الخ (ترمذی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ج ۲ ص ۳۱۱)

اگر ایک مرتبہ کافی ہوتا تو آنحضرت صلعم حضرت ماعزؓ کی طرف سے منہ پھیر نہیں لیتے کیونکہ ترک حد تو جائز نہیں بلکہ وہ چار مرتبہ تبدیل مجلس کرتے ہوئے آنحضرت کے سامنے اقرار کرنے کے بعد رجم کا حکم دیا گیا، (۲) عن ابی بکر الصدیق رضؓ قال کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم جالسًا فجاء ماعز بن مالك فاعترف عندہٗ مرةً فردہٗ ثم جاء فاعترف عندہ الثانیة فردہٗ، ثم جاء فاعترف الثالثة، فردہ فقلت لہٗ إنك إن اعترفت الرابعة رجمك، قال: فاعترف الرابعة، فحبسہ ثم سأل عنہ فقالوا مانعلم الاخیرًا قال فامر برجمہ (مسند احمد بحوالہ تکملہ ج ۲ ص ۳۱۹) یہ حدیث خصوصًا إن اعترفت الرابعة رجمك، یہ جملہ احناف کے لئے واضح اور صریح دلیل ہے کیونکہ یہ بات صدیق اکبرؓ نے آنحضرت صلعم سے سنے بغیر نہیں فرمائی، اسی طرح مسلم کی روایت میں ہے حتی ثنیٰ ذلك علیہ اربع مرات اور صحیحین کی روایت میں ہے فلما شھد اربع شہادات یعنی جب ماعزؓ نے (ہر دفعہ میں تبدیل مجلس کر کے) چار مجلسوں میں چار مرتبہ اپنے جرم کا اقرار کیا، ان احادیث سے ثابت ہوا چار مرتبہ چار مجلسوں میں اقرار کرنا ضروری ہے اگر اس سے کم میں بھی ثبوت زنا ہوجاتا تو آپؐ تاخیر نہ فرماتے، حنابلہ وغیرہ نے صحیحین کی مجمل احادیث پر عمل کرتے ہوئے صرف ایک مجلس میں چار مرتبہ اقرار کو کافی قرار دیا،

جوابات (۱) حدیث الباب میں اجمالی اعتراف ہے اور احادیث ماعزؓ اور امرأۃ غامدیہ کے متعلق جو احادیث آگے آرہی ہیں وہ حدیث الباب کی تفسیر کر رہی ہیں پس مجمل اور مفسر کے مابین کوئی تعارض نہیں (۲) فی الحقیقہ اس عورت نے بھی ضابطہ کے مطابق چار ہی مرتبہ اعتراف و اقرار کیا تھا لیکن یہاں اختصار کے پیش نظر چار مرتبہ کو حذف کر دیا گیا، واللہ اعلم (تکملہ ج ۲ ص ۳۲۴ تا ۳۶۴ مرقات ج ۷ ص ۱۲۲، التعلیق ج ۴ ص ۱۶۶، ھدایہ کنز الدقائق)

کتاب اللہ سے ثبوت رجم فی حدیث عمرؓ فکان مما انزل اللہ تعالیٰ آیة الرجم رجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجمنا بعدہٗ یعنی کتاب اللہ میں جو کچھ نازل کیا ہے اس میں آیت رجم بھی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا ہے اور آپؐ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا، یعنی اگر محصن اور محصنہ زنا کا مرتکب ہوا

اور انکا جرم شرعی طور پر ثابت ہو جائے تو انکو پتھروں سے مار کر ہلاک کر دینے میں امت محمدیہ متفق ہیں لیکن خوارج کے ایک فرقہ ازارقہ اس کا منکر ہے اور وہ کہتا ہے کہ قرآن کریم میں رجم کا حکم نہیں ہے یہ وہ فرقہ ہے جو علیؓ، عثمانؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، عائشہؓ اور ابن عباسؓ وغیرہم بلکہ تمام مسلمانوں کو (نعوذ باللہ) کافر کہتا ہے یہاں تک کہ جو خوارج ازارقہ کی طرف ہجرت نہ کرکے دیار مسلمین میں بود و باش کرتے ہیں وہ بھی انکے مذہب میں مباح الدم ہیں، لہذا انکا اختلاف ہرگز قابل اعتبار نہیں، زیر بحث حدیث سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ حکم رجم کی کوئی مستقل آیت ہے جو سورۂ نور کی آیت الزانیۃ و الزانی الخ کے علاوہ ہے مگر عمرؓ نے اس آیت کے الفاظ نہیں بتلائے کہ وہ کیا تھے؟ لیکن حضرات فقہاء نے منسوخ التلاوہ غیر منسوخ الحکم میں بطور مثال الشیخ والشیخۃ إذا زنیا فارجموهما البتۃ نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم کو پیش کیا اور الشیخ والشیخۃ کی تفسیر محصن اور محصنہ وغیرہما سے کی ہے (۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید آیت یہ ہوگی، بعض علماء فرماتے ہیں "ما انزل اللہ" سے مراد غیر محرف تورات میں جو رجم کا حکم تھا وہ شریعت محمدیہ میں بھی حسب سابق باقی رہنا ہے جیسا کہ قتل عمد کی سزا کے متعلق سورۃ مائدہ کی آیت[۴۳] وکیف یحکمونک وعندهم التوراة فیها حکم اللہ میں قصاص کا حکم قرآن میں بحوالہء تورات بیان کیا ہے یعنی وکتبنا علیهم فیها إن النفس بالنفس الخ لیکن ان دونوں تشریحات میں اعتراضات ہیں، اس کے لئے تکملہ فتح الملہم وغیرہ ملاحظہ ہو (۲) بعض محققین فرماتے ہیں محصن اور محصنہ کی سزا رجم ہونے کی تفصیل اگرچہ الفاظ آیت میں مذکور نہیں مگر جس ذات اقدس پر سورۂ نور کی آیت "الزانیۃ والزانی الخ" نازل ہوئی خود انکی طرف سے ناقابل التباس وضاحت کے ساتھ یہ تفصیل مذکور ہے اور صرف زبانی تعلیم و ارشاد ہی نہیں بلکہ متعدد بار اس تفصیل پر عمل بھی صحابہ کرام کے مجمع کے سامنے ثابت ہے اور یہ ثبوت ہم تک باون صحابہؓ سے تواتر کے ذریعہ پہنچا ہوا ہے، اس لئے محصن و محصنہ پر سزائے رجم کا حکم درحقیقت کتاب اللہ ہی کا حکم اور اسی ہی کی طرح قطعی اور یقینی ہے اور سب واقعات رجم نزول سورۂ نور کے بعد کے ہیں اور رجم پر تمام سلف و خلف کا اجماع ہونا یہ بھی مستقل دلیل ہے اور رجم زانی محصن ایسا مشہور بین المسلمین تھا کہ شعراء کے اشعار میں بھی اس کا تذکرہ موجود ہے شعراء مخضرمین میں سے النابغۃ الجعدی فرماتے ہیں

کانت فریضۃ ما تقول کما ٭ کان الزناء فریضۃ الرجم

(تکملہ ج۲ ص۴۲۶، معارف القرآن ج۶ ص۳۳۵، مرقات ج۷ ص۱۴۴ معارف القرآن) کاندھلوی ج۵ ص۹۶ الملل والنحل،

قَدْ جَعَلَ اللّٰہُ لَهُنَّ سَبِيلًا کی توضیح | عن عبادة بن الصامت رض أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ لهن سبيلاً یہ دراصل آیت کریمہ واللاتی یاتین الفاحشة، تا - أو یجعل اللہ لهن سبيلاً (نساء آیت ۱۵) کی وضاحت ہے یعنی ابتدائے اسلام میں زنا کی سزا حبس فی البیوت اور ایذا رسانی تھی یہ سزا عورتوں کی وفات یا من جانب اللہ کوئی سبیل نازل ہونے تک کے لئے تھی جب سورۂ نور کی آیت الزانية والزانی الخ نازل ہوئی تو عبداللہ بن عباس رض نے فرمایا کہ سورۂ نساء میں جو وعدہ دیا گیا تھا أو یجعل اللہ لهن سبيلاً اب سورۂ نور کی اس آیت نے وہ سبیل بتادی ہا آیت میں بغیر کسی تفصیل کے سزائے زنا سو کوڑے ہونا مذکور ہے لیکن حدیثوں میں اسکی تفصیل ہے ان میں سے یہ زیر بحث حدیث بھی ہے ۔

جلد اور رجم کا اجتماع | قولہ ، والثیب بالثیب جلد مائة والرجم ۔ اس سے معلوم ہوا ہے زانی ثیب (محصن) کو سو کوڑے بھی مارے جائیں اور سنگساری بھی کی جاے ،

مذاہب | (۱) احمد رح (فی اصح الروایہ) حسن بصری رح ، اسحق بن راہویہ رح ، داؤد ظاہری رح ، اور ابن المنذر رح کے نزدیک محصن جلد مع الرجم کا مستحق ہے (۲) جمہور کے نزدیک صرف رجم کا مستحق ہے

دلیل فریق اول | حدیث الباب ،

دلائل جمہور | (۱) حضرت ماعز رض کو محصن ہونے کے باوجود صرف سنگسار کیا گیا تھا (۲) غامدیہ عورت کا واقعہ جو سامنے آرہاہے (۳) واقعہ عسیف کی حدیث جو ابھی گذر چکی ہے ، ان دونوں قصے سے بھی رجم ہی ثابت ہوتا ہے ،

جوابات | (۱) نووی رح اور عسقلانی رح نے فرمایا حدیث عبادہ رض حدیث ماعز رض وغیرہ سے منسوخ ہے کیونکہ ماعز رض ، عورت غامدیہ اور عسیف کے قصے اس سے متاخر ہیں (۲) شاہ ولی اللہ رح نے فرمایا دونوں حدوں کو جمع کرنا امام المسلمین کے لئے جائز ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ فقط رجم پر اکتفا کرے (۳) تقدیر عبارت یوں ہے الثیب بالثیب جلد مأة ان کانا غیر محصنین و الرجم إن کان محصنین (تکملة ج۲ ص۳۰۹ مرقات ج۷ ص۱۰۶)

احصان کیلئے اسلام شرط ہے یا نہیں | فی حدیث عبد اللہ بن عمر رض فأمر بهما فرجما ، یعنی آنحضرت صلعم نے ان دونوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور وہ سنگسار کردیے گئے ۔

اعتراض : آنحضرتؐ نے محض یہودیوں کے کہنے پر ان دونوں کو کیسے سنگسار کردیا حالانکہ یہودیوں کی گواہی سرے سے معتبر ہی نہیں ہے ؟

جوابات (۱) آنحضرتؐ نے صرف ان یہودیوں کے کہنے پر ہی حکم نافذ نہیں کیا ہو بلکہ خود ان دونوں نے زنا کا اقرار کیا ہو (۲) یا انکے زنا کے چار مسلمانوں نے گواہی دی ہوگی ہاں اس حدیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ احصان کے لئے اسلام شرط نہیں لہذا اسکے متعلق بین العلماء اختلاف ہے

مذاہب (۱) شوافعؒ، حنابلہؒ، ابو یوسفؒ اور زہریؒ فرماتے ہیں محصن ہونے کے لئے مسلمان ہونا شرط نہیں (۲) ابوحنیفہؒ، نخعیؒ، عطاؒ، شعبیؒ، مجاہدؒ، اور ثوریؒ کے نزدیک مسلمان ہونا شرط ہے،

دلیل شوافع وغیرہ حدیث الباب ہے چنانچہ آنحضرت نے ان یہودیوں کو جو مسلمان نہیں تھے رجم کا حکم دیا،

دلائل احناف وغیرہ (۱) عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ أشرکَ باللہ فلیس بمحصن، (مسند اسحٰق بن راھویہ (تکملة $\frac{٤٦٩}{٢}$) (۲) عن قابوس بن المخارق، عن أبیہ قال: کتب محمد بن بکر إلی علی بن أبی طالب یسألہ عن مسلمین تزندقا و عن مسلم زنیٰ بنصرانیة ...... فکتب إلیہ علیؓ أما اللذان تزندقا، فإن تابا والا اضرب أعناقھما، وأما المسلم الذی زنی بالنصرانیة، فاقم علیہ الحد الخ، (ابن حزم فی المحلی، تکملة $\frac{٤٦٩}{٢}$) طریقِ استدلال یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے اس نصرانیہ پر رجم کا حکم نہیں دیا کیونکہ وہ غیر محصنہ تھی،

جوابات (۱) حدیث شوافع فعلی ہے، اور احناف کے دونوں حدیث قولی ہے بوقت تعارض حدیث قولی راجح ہے (۲) آنحضرتؐ نے بحکم تورات رجم کا حکم دیا چنانچہ دین یہودیت میں رجم کے لئے احصان کی شرط نہیں ہے، امام جصاصؒ وغیرہ فرماتے ہیں، جواب ثانی صحیح نہیں، کیونکہ ابتداء اسلام میں زانیہ کو حبس فی البیوت کرنا اور ایذاء دینا محصنہ اور غیر محصنہ دونوں کے لئے تھا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تورات کا حکم رجم منسوخ ہوچکا تھا، دلائل احناف پر اعتراضات بھی ہیں، اور اس کے جوابات بھی ہیں، صاحب تکملہ نے اس پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں إن الحنفیة یبالغون فی الاحتیاط فی أمر الحدود نھایتہ، لکونھا تدرأ بالشبھات الیسیرة

فلذلك احتاطوا فی امر الرجم ، وحملوا الاحصان فی حدیث ابن عمرؓ علی العموم ، و حدیث رجم الیهود علی النسخ فمذهبهم اوفق بالاحتیاط کما ان مذهب الشافعیة والحنابلة اوفق بظاهر الکتاب والسنة و لکل وجهة هو مولیها واللّٰه سبحانه اعلم (تکملة ص۲۳۲ ج۲ مرقات ص۱۲۹ ج۷ مظاهر ص۱۱ ج۳)

تمام صحابہ معیارِ حق ہیں فی حدیث بریدةؓ فقال استغفروا لماعز بن مالک لقد تاب توبة لو قسمت بین امة لوسعتهم ، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ماعز (کے درجات کی بلندی) کے لئے دعا کرو ، بلاشبہ اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس (کے ثواب) کو پوری امت پر تقسیم کی جائے تو سب کے لئے کافی ہو جائے دوسری روایات میں اور بھی الفاظ مدحیہ انکے متعلق وارد ہیں ،

اعتراض اب صحابہؓ میعارِ حق ہونے کے منکرین یہ طعنہ دیا کرتے ہیں کہ ماعز بھی صحابی تھے اور ان پہ مرتکب زنا ہونے کی وجہ سے حد شرعی جاری کی گئی تھی اسکے باوجود ان کو میعارِ حق کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے ؟

جواب گو حضرت ماعزؓ سے یہ گناہ ہوا لیکن انکو توبہ بھی ایسی نصیب ہوئی کہ ایسی توبہ دنیا میں کم ہی کسی نے کی ہو تو اب انکی یہ توبہ ہی دوسروں کے لئے توبہ و استغفار کے سلسلے میں میعارِ حق بن گئی اب ان پر تنقید جائز نہیں ہو سکتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے التائب من الذنب کمن لا ذنب له" ، کوئی صحابی ایسا نہیں ہے جس کی وفات کامل ایمان اور رضائے خداوندی پر نہ ہوئی ہو یہی بات انکے میعارِ حق اور تنقید سے بالاتر ہونے کے لئے کافی ہے اسکی تفصیل معلومات کے لئے راقم السطور کا رسالہ "علمی و تحقیقی جائزہ" ملاحظہ ہو ،

قصہ امراۃ غامدیہ کے متعلق روایات کے مابین دفع تعارض فی حدیث بریدةؓ فقام رجل من الانصار فقال الی رضاعه یا نبی اللّٰه قال فرجمها ، وفی روایة قد اکل الطعام فدفع الصبی الی رجل من المسلمین ،

تعارض پہلی روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امراۃ غامدیہ کو بچے کی ولادت ہی کے بعد رجم مارا گیا دوسری روایت سے صراحۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کو اسوقت رجم مارا گیا جب اس نے اپنے بچہ کا دودھ چھڑا لیا تھا ، اور وہ روٹی کھانے لگا تھا ،

دفع تعارض (۱) امام نووی ؒ فرماتے ہیں دوسری روایت کے صریح مفہوم کے پیش نظر پہلی روایت کی تاویل کرنی ضروری ہوئی کیونکہ دونوں روایتوں کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے اور دونوں ہی روایتیں صحیح ہیں پس تاویل یہ ہے کہ پہلی روایت میں ایک انصاری نے " الیّ رضاعہ " کہا یہ بات اسوقت کہی جب کہ اس عورت نے اپنے بچے کا دودھ چھڑادیا تھا لہٰذا انکی مراد یہ تھی کہ میں اس بچہ کی کفالت اور پرورش کی ذمہ داری لیتا ہوں اور اپنے اس مفہوم کو انہوں نے مجازاً رضاعت سے تعبیر کیا (۲) بعض نے کہا ثانی روایت بحیثیت سند اصح ہے (۳) بعض نے کہا دونوں روایتوں کا تعلق دو عورت سے ہے کیونکہ پہلی حدیث میں عورت کو قبیلۂ ازد کی طرف نسبت کی گئی اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث میں " جاءت إمرأة من جهينة ورجمها بعد ان وضعت " کے الفاظ وارد ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلۂ جہینۃ کی عورت تھی نہ کہ قبیلۂ ازد کی ،

گڑھا فقط عورت کیلئے ہی کھودا جائے قولہ فحفرلها إلى صدرها ، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے موافق عورت غامدیہ کے لئے اسکے سینہ تک ایک گڑھا کھودا گیا ، گڑھا کھودنے کے متعلق اختلاف ہے ،

مذاہب (۱) مالک ؒ اور احمد ؒ (فی روایۃ) کے نزدیک سنگساری کے وقت مرد اور عورت کسی کے لئے گڑھا نہ کھودا جائے (۲) قتادہ ؒ ، ابوثور ؒ اور ابو یوسف ؒ کے نزدیک دونوں کے لئے گڑھا کھودا جائے (۳) شوافع ؒ کے نزدیک مرد کے لئے نہ کھودا جائے اور عورت کے متعلق تین اقوال ہیں (۱) کھودنا مستحب ہے (۲) حاکم وقت جیسا مناسب سمجھے ویسا کرے (۳) زنا اگر بینہ کے ذریعہ ثابت ہو تو کھودنا مستحب ہے اور اگر اقرار کے ذریعہ ہو تو نہیں تاکہ وہ اگر اقرار سے رجوع کرے تو بھاگ سکے یہ قول اصح ہے (۴) احناف کے نزدیک عورت کے لئے کھودا جائے اور مرد کے لئے نہ کھودا جائے کیونکہ اصح اور مشہور روایات میں ہے کہ حضرت ماعز کے لئے کھودا نہیں گیا اور عورت غامدیہ کے لئے کھودا گیا ، واللہ اعلم بالصواب ، (تکملہ ۱۵۱ ج ۲ حاشیہ نووی)

مرجوم پر اہل فضل کو بھی نماز پڑھنا چاہئے ثم أمر بها فصلی علیها (مسلم) اسکے بعد آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو اسکی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا چنانچہ اسکی نماز جنازہ پڑھی گئی ، مرجوم کی نماز جنازہ امام المسلمین اور اہل فضل پڑھیگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب (۱) امام مالکؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک امام وقت اور اہل فضل کے لئے مرجوم کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے (۲) ابوحنیفہؒ، احمدؒ (فی روایۃ) اور شافعیؒ کے نزدیک مرجوم اور محدود بلکہ ہر کلمہ گو کی نماز جنازہ امام وقت اور اہل فضل کو پڑھنا چاہیئے،

دلائل مالکؒ و احمدؒ (۱) حدیث الباب ہے یہ صیغۂ مجہول کے ساتھ منقول ہے (۲) اس طرح طبرانی، ابن ابی شیبہ کی روایت میں بھی بصیغۂ مجہول وارد ہے (۳) ابوداؤد کی ایک روایت میں "لم یصل علیھا" کے الفاظ آئے ہیں یعنی آنحضرت نے نماز نہیں پڑھی،

دلائل احناف و شوافع (۱) حدیث مذکور بصیغۂ معروف ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں صحیح مسلم کی تمام راویوں نے لفظ صلیؐ کو بصیغۂ معروف نقل کیا ہے (۲) مسلم کی ایک روایت میں ہے امربھا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فرجمت ثم صلی علیھا فقال لہ عمر تصلی علیھا؟ یا نبی اللّٰہ وقد زنت، یہ روایت صراحت کے ساتھ ثابت کرتی ہے کہ آنحضرتؐ نے اسکی نماز جنازہ پڑھی تھی (۳) نیز قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ بخاریؒ نے ذکر کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے ماعزؓ کی نماز جنازہ بھی ادا کی تھی،

جوابات (۱) صاحب مشکوٰۃ، طبرانیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے گو صیغۂ مجہول کے ساتھ نقل کیا ہے لیکن جمہور کی متابعت کے پیش نظر اس لفظ کو صیغۂ معروف ہی کے ساتھ قبول کرنا بہتر ہے (۲) بوقت تعارض مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے صلی بصیغۂ معروف مثبت صلوٰۃ ہے لہذا یہ روایت راجح ہوگی (۳) زیادت ثقہ مقبول ہے پس بخاریؒ کی زیادت بھی مقبول ہونی چاہئے، اور بعض علماء کا صلی بصیغۂ معروف کے أمرہ بالصلوٰۃ أو الدعاء لھا. سے تعبیر کرنا بہت بعید ہے (مرقات ۱۳۶/۷ تکملہ ۵۴/۲ مظاہر ۱۵/۳)

واقعۂ ماعزؓ کا علم آنحضرتؐ کو پہلے سے تھا فی حدیث ابن عباسؓ احق ما بلغنی عنک؟ آنحضرتؐ نے ماعزؓ سے فرمایا کہ تمہارے متعلق جو کچھ مجھے معلوم ہوا ہے کیا وہ صحیح ہے؟ اس سے سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرت کو ماعزؓ کے ارتکاب زنا کا علم تھا، لیکن بریدہؓ اور ابو ہریرہؓ کی احادیث سابقہ اس طرح اور دوسری روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کو پہلے سے معلوم نہ تھا، انکے درمیان وجہ تطبیق یہ ہوگی کہ دراصل اس حدیث میں اختصار کو ملحوظ رکھا گیا ہے اغلب یہ ہے کہ آنحضرتؐ کو فی الجملہ اسکا علم پہلے سے تھا پھر بعد میں آنحضرتؐ نے خود ماعزؓ سے اس کا اقرار کرانے کے لئے وہ صورت اختیار کی جو دوسری احادیث میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اس اعتبار سے ان احادیث میں باہم

کوئی تضاد نہیں رہا (مرقات ۱۸۱/۷ تکملہ ۲۲۲/۳)

اغلام کی سزا | عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلعم من وجدتموہ یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول بہ ، بحر رائق میں ہے کہ لواطت کی حرمت زنا سے بہت سخت ہے کیونکہ یہ عقلاً ، شرعاً اور طبعاً ہر حیثیت سے حرام و غلیظ ہے اور اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے ، لیکن اسکی حد کے بارے میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) ابویوسفؒ ، محمدؒ اور شافعیؒ (فی اشہر الروایۃ) کے نزدیک ان پر حد زنا جاری کی جائے گی یعنی محصن و محصنہ کو رجم اور غیر محصن غیر محصنہ کو سو کوڑے (۲) شافعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک سو کوڑے کے ساتھ تغریب عام بھی ہے (۳) شافعی کی تیسری روایت میں فاعل اور مفعولؒ دونوں کو قتل کردیا جائے (۴) مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک انکو رجم مارا جائے خواہ وہ محصن ہو یا غیر محصن (۵) ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان پر حد زنا نہیں بلکہ تعزیر ہے حاکم وقت حالات و مصالح دیکھ کر جو سزا چاہے نافذ کرے ،

دلائل ابویوسفؒ محمدؒ و شافعیؒ | (۱) عن ابی موسیٰ رض مرفوعاً اذا اتی الرجل الرجل فہما زانیان (بیہقی) (۲) لواطت زنا کے معنی میں ہے کیونکہ یہ اپنی شہوت کو ایسے محل میں پورا کرتا ہے جس کی خواہش اسکو اکمل طور پر ہوتی ہے یہ خواہش حرام کے طور پر پوری کرنے میں زنا کا مشابہ ہوئی لہذا اسکی حد بھی مثل حد زنا ہوگی ،

دلیل مالکؒ و احمدؒ | حدیث الباب ، اس طرح اور بھی متعدد احادیث ہیں جن میں اوپر سے پتھر برسایا جانا اور قتل کرنا ثابت ہوتا ہے ،

دلیل ابو حنیفہؒ | فرماتے ہیں لواطت میں خلط نسب نہیں ہے اس لئے وہ زنا کے معنی میں نہیں بنابریں اسکی سزا میں صحابہ کا اختلاف ہے (۱) کہ آگ سے جلایا جاوے ، چنانچہ یہ حضرت علی رض حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ اور ہشام بن عبدالملک سے منقول ہے (۲) یا اس پر دیوار ڈھائی جائے ، چنانچہ یہ حضرت ابوبکر صدیق رض سے مروی ہے (۳) یا اونچے مکان سے اوندھا گرایا جائے وغیرہ ان اقوال صحابہ کرام سے معلوم ہوا بمقتضاء احوال و مصالح انکو سزا دی جائے ،

جوابات | صاحبین اور شافعیؒ کی دلیل کے بارے میں خود بیہقیؒ لکھتے ہیں اس روایت میں محمد بن عبدالرحمٰن راوی ضعیف ہے لہذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں (۲) حدیث الباب وغیرہ جن میں

قتل اور پتھر برسانے کا ذکر ہے وہ سیاست یا تہدید پر محمول ہے کیونکہ ضرب شدید کو بھی قتل سے تعبیر کی جاتی ہے (۳) جو شخص اس بدفعلی کو حلال سمجھ کر کرے تو اس پر یہ حکم ہے،

جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے والے کی سزا | عن ابن عباسؓ من أتی بھیمۃ فاقتلوہ ائمہ اربعہ فرماتے ہیں یہاں قتل سے مراد بہت سخت پٹائی کرنا ہے، واقعۃً قتل کردینا مراد نہیں کیونکہ دوسری حدیث میں ہے من اتی بھیمۃ فلاحد علیہ (ترمذی) نیز یہ فعل زنا کے معنی میں نہیں کیونکہ جانور کے لئے ستر ڈھکنا واجب نہیں اور طبع سلیم اس سے نفرت کرتی ہے اگرچہ اس پر حد زنا جاری نہ ہوگی لیکن یہ وطی بالا جماع حرام ہے لہٰذا اس کو تعزیر کی جائے گی، قولہٗ فاقتلوھا معہٗ جانور کو قتل کرنے کی ایک حکمت اور مصلحت ابن عباسؓ نے حدیث میں بیان کردیا اور دوسری حکمت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ فاعل کو اسے دکھلا کر رسوا کیا جائے گا، بعض حضرات فرماتے ہیں اگر جانور ماکول اللحم ہو تو اسکو قتل کردیا جائے اور اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اسکے بارے میں دو صورتیں ہیں حدیث کا ظاہری مفہوم کے پیش نظر قتل کردیا جائے اور اس کا گوشت کھانا حلال نہ ہونے کی بناء پر قتل نہ کیا جائے،

باب قطع السَّرِقَۃ

سرقہ لغوی و شرعی | سرقہ بفتح السین وکسر الرا، بمعنی چوری، یہاں مضاف محذوف ہے ای باب قطع اہل السرقہ شریعت میں سرقہ کہا جاتا ہے کہ کوئی مکلف کسی کے ایسے محرز مال میں سے خفیہ طور پر لے لے جس میں نہ تو اسکی ملکیت ہے اور نہ شبہ ملکیت لہٰذا کوئی اپنے کسی ذی رحم محرم کا مال چرالے تو اس پر سرقہ کی حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ وہاں ملکیت کا شبہ ہے، دوسرے کا مال اگر علانیہ لوٹا جائے تو وہ سرقہ نہیں بلکہ ڈاکہ ہے،

نصاب ما یقطع بہ ید السارق | عن عائشۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتقطع ید السارق الا بربع دینار سارق کے ہاتھ کاٹنے پر سب متفق ہیں لیکن کس مقدار میں ہاتھ کاٹا جائے اسمیں اختلاف ہے

مذاھب | (۱) خوارج، داود ظاہریؒ، حسن بصریؒ، (فی روایۃ) ابوعبدالرحمٰنؒ بن بنت الشافعی کے نزدیک ہاتھ کاٹنے کے لئے کوئی مقدار معین نہیں بلکہ کم سے کم مقدار میں بھی قطع ید ہے (۲) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، اوزاعیؒ اور لیثؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم کا مقدار ہونا پڑیگا اور ایک درہم کا وزن اس زمانہ میں تین ماشہ ۱/۵ رتی چاندی ہوتی تھی ربع دینار تین درہم کے برابر

ہوتا تھا (یا کسی چیز کی قیمت لگانے میں شافعیؒ نے ذہب کو اور مالکؒ واحمدؒ نے فضہ کو اصل قرار دیا ہے)

(۳) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، عطاءؒ اور ثوریؒ کے نزدیک دس درہم یا ایک دینار ہے، نصاب حد سرقہ کے متعلق اور بھی بہت سے مذاہب ہیں،

دلیل خوارج وغیرہ | قولہ تعالیٰ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما (الآیۃ) اس آیت میں بلا تعیین قطع ید کا حکم دیا گیا لہٰذا مطلق کو مقید کرنا جائز نہ ہوگا

دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) عائشہؓ کی حدیث مذکور (۲) عن ابن عمرؓ قال قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ید سارق فی مجن ثمنہ ثلثة دراهم ،

دلائل احنافؒ | (۱) عن عائشةؓ ان ید السارق لم تقطع علی عهد النبیؐ الا فی ثمن مجن (بخاری) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال کان ثمن المجن علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرة دراهم (۳) عن ابن عباسؓ قال کان ثمن المجن علی عهد رسول اللہ صلعم یقوم عشرة دراهم (٤) عن أیمن وکان ثمن المجن علی عهد رسول اللہ صلعم دیناراً أو عشرة دراهم (نسائی، طبرانی، طحاوی) راوی حدیث ایمن صحابی اور تابعی ہوتے ہیں گو اختلاف ہے لیکن وہ ثقہ ہونے میں سب متفق ہیں (تقریب) احنافؒ و مالکؒ کے نزدیک راوی اگر ثقہ ہو اسکی مرسل روایت مقبول ہے۔ (۵) عن ابن مسعودؓ قال کان لا تقطع الید الا فی دینار أو عشرة دراهم (مصنف عبد الرزاق) اسی طرح اور بہت سی روایات ہیں (٦) امام محمدؒ نے "آثار" میں لکھا ہے کہ دس درہم کی تقدیر آنحضرت صلعم، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ ابن مسعودؓ وغیرہم سے مروی ہے، جب حدود میں اختلاف ہو تو مقدار معتد بہ کو لینا بہتر ہے

جوابات | (۱) احادیث مشہورہ اور اجماع صحابہ و تابعین کے ذریعہ آیت کے اطلاق کو مقید کرنا جائز ہے (۲) نیز قیمتی چیزیں اور مال خطیر کی چوری پر حد مقرر کرنا چاہیے کیونکہ مال حقیر اور کم قیمتی چیزوں میں حقیقۃً رغبتوں کی کمی ہوتی ہے اور انکی حفاظت بھی نہیں کی جاتی ہے، لہٰذا وہاں سرقہ کا رکن متحقق نہیں ہوتا ہے اب کس طرح قطع ید کا حکم دیا جائے، (۳) حدیث عائشہ تو مضطرب ہے کیونکہ بخاری سے منقول شدہ روایت میں الا فی ثمن مجن وارد ہے بخاری کی دوسری روایت اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کان رسول اللہ صلعم یقطع السارق فی ربع دینار فصاعدا اور نسائی ۲۵۸/۲ میں ہے کان رسول اللہ صلعم تقطع ید السارق فی ثمن المجن ربع دینار

اور نسائی کی دوسری روایت میں ان عمرۃ حدثتہ انھا سمعت عائشۃ تقول قال رسول اللہ صلعم لا تقطع ید السارق فیما دون المجن قیل لعائشۃ ما ثمن المجن ؟ قالت ربع دینار ۔ ان تمام روایات کی طرف نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عائشہؓ آنحضرت صلعم کے قول نقل فرماتے ہیں کہ ڈھال کی قیمت سے کم میں قطع ید نہ ہوگا پھر عائشہؓ اپنی طرف سے فرماتی ہیں ڈھال کی قیمت ربع دینار ہے اس سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ بعض راویوں نے حدیث کو مختصراً بیان کرتے ہوئے دونوں اجزاء کو مرفوعاً بیان کردیا حالانکہ ڈھال کی قیمت ربع دینار ہونا قول عائشہ ہے ، یعنی یہ زیادت مدرج ہے (۴) حدیث ابن عمرؓ بھی مضطرب ہے چنانچہ نسائی ۲۵۷ ج ۲ میں ہے قال نافع سمعت عبداللہ بن عمرؓ یقول قطع رسول اللہ صلعم فی مجن قیمتہ خمسۃ دراہم اور حدیث الباب میں قیمتہ ثلاثۃ دراہم کے الفاظ وارد ہیں ، (۵) یہ قول ابن عمرؓ کے ہونے کا بھی احتمال ہے (٦) یہ عمومی حکم نہ تھا بلکہ قضیۂ مخصوص کے لئے تھا (۷) جب یہ دونوں حدیث بیان قیمت میں احادیث ابن عباسؓ ، عبداللہ بن عمرؓ ، عبداللہ بن مسعود اور علیؓ کے معارض ہوئیں تو دس درہم کے کم میں قطع ید کے بارے شبہ پیدا ہوگیا والحدود تندری بالشبہات اور عشرۃ دراہم کے مقدار پر ہاتھ کاٹے جانےمیں سب متفق ہیں فترکنا المختلف فیہ للمتفق علیہ درءاً للحدوعملا بالاحتیاط (۸) فقیہ الہند مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں عشرۃ دراہم فقیہ کی روایت ہے لہذا یہ راجح ہونا چاہئے (۹) انوار المحمود میں تحریر فرماتے ہیں دیت میں جس طرح زمانہ کے اعتبار سے تفاوت ہوگیا ، اسی طرح شاید مجن کی قیمت میں بھی ، امام اعظمؒ نے دس درہم کو اختیار کیا ہے ، جو باعتبار زمانہ مجن کی آخری قیمت ہونے کا احتمال قوی ہے ،

کیا چور کی سزا وحشیانہ ہے ؟

آج کل کے مدعیان تہذیب اس قسم کی سزا کو وحشیانہ سزا کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن انکو یہ خیال نہیں آتا کہ چوری بھی وحشیانہ حرکت ہے اگر کسی وحشیانہ حرکت کے انسداد کے لئے وحشیانہ سزا تجویز کردیجائے تو کیا مضائقہ ہے گویا نو تعلیم یافتہ طبقہ ان چوروں کا وکیل بنا ہوا ہے کہ انکے نزدیک چوری تو خلاف تہذیب نہیں البتہ چوری کی سزا میں ہاتھ کاٹنا خلاف تہذیب ہے قطع ید تو مال مسروق کا بدلہ نہیں بلکہ اسکے فعل سرقہ کی سزا ہے تاکہ اس سے دوسرے چوروں کو تنبیہ اور عبرت ہوجائے ۔ بلاشبہ جہاں کہیں یہ سزا جاری ہوئی ، چوری کا دروازہ بند ہوگیا (کوکب ۹۹ ج ۱ ہدایہ ۵۲۷ ج ۲

بیضہ اور حبل کی تشریح | فی حدیث أبی ہریرۃ رضؓ قالؐ لعن اللہ السارق یسرق البیضۃ فتقطع یدہ و یسرق الحبل فتقطع یدہٗ یہ حدیث ائمہ اربعہ کے مسلک کے خلاف ہے بنا بریں اسکی تاویلات کی گئیں (۱) یہاں بیضہ سے مراد بیضۂ آہن یعنی خود ہے اور رسّی سے مراد کشتی کی رسی ہے جو بڑی قیمتی ہوتی ہے (۲) یہ حکم ابتدائے اسلام پر محمول کیا جائے (۳) بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اسکو چوری کی عادت اس طرح پڑتی ہے کہ چھوٹی چھوٹی اور کمترین چیزیں چراتے چراتے بڑی بڑی اور قیمتی چیزیں چرانے لگتا ہے جسکے نتیجے میں اسکو قطع ید کی سزا بھگتنی پڑتی ہے (۴) سلاطین وحکام کا دستور رہا ہے کہ انتظامی اور سیاسی مصالح کے پیش نظر اتنی کمتر چیزوں کی چوری پر بھی ہاتھ کاٹنے کی سزا دیتے تھے گویہ بطور حد شرعی نہیں تھا، امام نوویؒ فرماتے ہیں اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بلا تعیین اہل معاصی پر لعنت بھیجنا جائز ہے (مظاہر حق ج۳، مرقات، التعلیق)

میوے وغیرہ چوری کرنے سے قطع ید نہیں | عن رافع بن خدیج رضؓ قال لاقطع فی ثمر ولا کثر، یعنی درخت پر لگے ہوئے میوے اور کھجور کے سفید گابھے کی چوری میں قطع ید نہیں ہے، میوے وغیرہ چوری کرنے سے ہاتھ کاٹے جانے نہ جانے میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک تمام قسم کے پھل جو محرز ہو اسکی چوری میں ہاتھ کاٹا جائیگا (۲) احناف کے نزدیک پھل، ترکاری، گوشت، پکا ہوا کھانا مثلاً جن کو ابھی کھلیان وغیرہ میں جمع نہ کئے گئے ہوں، انکی چوری سے ہاتھ کاٹا نہ جائے گا،

دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) فی حدیث عمرو بن شعیب أنہ سئل عن الثمر المعلق قال من یسرق منہ شیئاً بعد أن یؤویہ الجرین تبلغ ثمن المجن فلہ القطع، (۲) پھل محرز ہونے کیوجہ سے اس پر سرقہ کی تعریف صادق آئی لہذا حدود جاری ہونا چاہئے

دلائل احناف | (۱) حدیث الباب، چنانچہ وہ عام ہے وہاں ثمر اور کثر نکرہ تحت النفی واقع ہو کر عمومیت مراد ہے، خواہ محرز ہو یا نہ ہو اس پر ترکاریاں اور گوشت وغیرہ کو قیاس کر لیا جائے، کیونکہ وہ سب جلد متغیر ہونے والا ہے، امام طحاویؒ فرماتے ہیں حدیث رافع کے متعلق علماء کے جانب سے تلقی بالقبول پایا گیا، لہذا یہ خبر مشہور کے مرتبہ میں ہے، (۲) قال ؐ إنی لاقطع فی الطعام وفی روایۃ لاقطع فی الطعام (ابوداؤد فی مراسیلہ) یہاں پکا ہوا کھانا مراد ہے کھانے کی اجناس مراد نہیں کیونکہ گیہوں اور شکر کی چوری میں قطع ید کی سزا متفقہ طور پر واجب ہے

(۳) عن عائشۃ رضٗ قالت لم یکن السارق یقطع علیٰ عھد رسول اللہ صلعم فی الشئ التافہ (ابن ابی شیبۃ) التافۃ بمعنی حقیر

جوابات (۱) مسلمان کی جان اور اسکے اعضاء کے تحفظ کے پیش نظر اس حدیث کو ترجیح دیجانی چاہیئے جس کا مفہوم پھل کی چوری کے سلسلے میں بالکل مطلق ہے نیز ائمہ ثلاثہ کی احادیث بظاہر قولہ تعالیٰ فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ (الآیۃ) کے خلاف معلوم ہوتا ہے (انوار المحمود ۴۸۵/۲ مرقات ۱۵۷/۷)

اموال مسروقہ کو ہبہ وغیرہ کر دینے کے بعد قطع ید ہوگا یا نہیں

فی حدیث جابر رضٗ فھلا قبل ان تاتینی بہ آنحضرت صلعم نے فرمایا تم نے اس (چور) کو میرے پاس آنے کے قبل ہی کیوں معاف نہ کر دیا تھا اور اپنا حق کیوں نہیں چھوڑ دیا تھا، حاکم کے پاس مقدمہ پہونچنے سے پہلے اگر مالک نے چور کو معاف کر دیا تو اس پر بالاتفاق حد نہیں ہے اور اگر مقدمہ پہونچ جانے کے بعد حاکم نے قطع ید کا فیصلہ کر دیا پھر مالک نے مال مسروق کو سارق کے پاس ہبہ یا فروخت کر دے اس صورت میں قطع ید ہوگا یا نہیں اسمیں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعیؒ احمدؒ، زفرؒ اور ابو یوسفؒ (فی روایۃ) کے نزدیک فیصلہ کے بعد حد جاری کرنے کے آگے آگے اگر ہبہ وغیرہ کر دے تو حد ساقط نہ ہوگی (۲) ابو حنیفہؒ اور احمدؒ وغیرہ کے نزدیک اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی،

دلیل شافعیؒ وغیرہ حدیث الباب ہے۔ **دلیل ابو حنیفہ وغیرہ** صاحب ہدایہ لکھتے ہیں باب حدود میں حد جاری کرنا بھی حکم قضاء کے اندر داخل ہے حد پوری کر لینے کے بعد قاضی حکم قضاء سے بری ہو جاتا ہے کیونکہ حکم قاضی اظہار حد کے واسطے ہوتا ہے اور قطع کرنا حق الہی ہے یہ بوقت قطع ظاہر ہوتا ہے پس اگر قطع کو قضاء میں شامل نہ کیا جائے تو فقط اظہار بے فائدہ ہے جب یہ حال ہے تو قطع کے وقت تک خصومت قائم رہنا شرط ہے تو گویا یہ ایسا ہو گیا جیسے حکم قاضی سے پہلے مالک نے مال مسروق کو چور کی ملکیت میں دیدیا۔

جواب ابن الہمامؒ فرماتے ہیں حدیث الباب مضطرب ہے چنانچہ حاکم وغیرہ کی روایت میں اس طرح اضافہ ہے انا ابیعہ و انسئہ ثمنہ (مستدرک) اضطراب ضعف حدیث کا

---

۵ ادائیگی قیمت کی مہلت دونگا،

موجب ہے لہذا یہ حد قائم کرنے کے لئے کافی نہیں (انوار المحمود ۲/۴۸۷ ہدایہ ۲/۵۵۱)

سفر جہاد میں چور کا قطع ید نہیں فی حدیث بسر بن ارطاة لاتقطع الأیدی فی الغزو۔ یعنی جہاد میں کوئی شخص چوری کرے تو اسکا ہاتھ کاٹا نہ جائے، اسی طرح دوسری حدود بھی جاری نہ کی جائیں، اسکی متعدد حکمتیں بھی ہیں (۱) چور اس سزا کے خوف سے دار الحرب کو اپنا مستقل مسکن بنا لینے کا احتمال ہے (۲) مجاہدین میں تفرق واقع ہونے کا خوف واندیشہ ہے (۳) میدان جنگ میں خلیفۃ المسلمین نہیں رہتا بلکہ سپہ سالار رہتا ہے حد جاری کرنے کا حق تو فقط خلیفۃ المسلمین کو حاصل ہے اسی حدیث پر امام اعظمؒ اور دوسرے بعض فقہاء نے عمل کیا ہے بعض نے کہا "فی الغزو" میں مضاف محذوف ہے، ای فی مال الغزو۔ یعنی مال غنیمت میں سے قبل التقسیم چوری کرنے والے کا ہاتھ نہ کاٹا جائیگا، کیونکہ اس میں اسکا بھی حق ہے لیکن ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں "فی الغزو" کے بجائے "فی السفر" کا لفظ وارد ہے اس سے مراد سفر جہاد ہے (انوار المحمود ۲/۴۹۰ مرقاۃ ۷/۱۶۲)

بار بار چوری کرنے کی سزا فی حدیث ابی سلمۃؓ ثم ان سرق فاقطعوا یدہٗ پہلی مرتبہ چوری کرنے میں دایاں ہاتھ دوبارہ چوری کرنے میں بایاں پاؤں کاٹے جانے میں کوئی اختلاف نہیں ہاں اس کے بعد بھی چوری کرے اسوقت اسکی سزا کیا ہوگی اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شوافع وغیرہ کے نزدیک تیسری اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے پر بایاں ہاتھ اور دایاں پیر کاٹا جائے گا (۲) احناف وغیرہ کے نزدیک تیسرا مرتبہ چوری کرنے پر قطع ید نہیں بلکہ اس کو قید خانہ میں رکھا جائے گا تا آنکہ وہ اسی میں مرجائے یا توبہ کرے،

دلیل شوافع حدیث الباب ہے **دلائل احناف** عن عمرؓ قال إذا سرق فاقطعوا یدہ ثم ان عاد فاقطعوا رجلہ ولاتقطعوا یدہ الاخری وذروہ یاکل بہا ویستنجی بہا ولکن احبسوہ عن المسلمین (۲) یقول علیؓ لاستحی من اللہ ان لایدع لہ یداً یاکل بہا ویستنجی بہا ورجلا یمشی علیہا (ابن أبی شیبۃ) حضرت عمرؓ اور علیؓ کے اقوال پر صحابہ کا اجماع منعقد ہوگیا تھا (۳) چاروں ہاتھوں اور پاؤں کا کاٹ ڈالنا قتل کے معنی میں ہیں کیونکہ اس سے جنس منفعت کو زائل کردینا لازم آتا ہے حالانکہ حد مشروع ہوا بطور زجر نہ کہ بحیثیت متلف کے،

جواب | حدیث الباب کو تہدید اور سیاسی مصالح پر محمول کیا جائے گا،

چور کا خون مباح نہیں ہے | فی حدیث جابرؓ فاتی بہ الخامسۃ فقال اقتلوہ خطابیؒ نے فرمایا کہ فقہاء میں سے میں کسی کو نہیں جانتا ہوں جس نے چور کا خون مباح کہا ہو اگرچہ وہ بار بار چوری کرے اس لئے حدیث الباب کے متعلق بہت سی جرح وقدح ہیں (۱) اسکے اسناد میں مصعب بن ثابت راوی ضعیف ہے (۲) نسائی نے فرمایا یہ حدیث منکر ہے (۳) ابن معین دارقطنی، ابن حبان وغیرہم نے بھی اسکو ضعیف کہا ہے (۴) برتقدیر ثبوت اسکو لایحل دم امرئ مسلم الا باحدیٰ ثلث الخ (الحدیث) سے منسوخ قرار دیا گیا (۵) قتل کا حکم سیاسی اور انتظامی مصالح کی بناء پر تھا (۶) یا وہ شخص چوری کرنے کو حلال جانتا تھا (۷) اسکے ارتداد کو آنحضرت نے بذریعہ وحی جان لیا تھا وغیرہ تاویلات اختیار کرنا چاہئے (التعلیق ۱۸/۴ مرقاۃ ۱۶۴/۷)

کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یا نہیں | فی حدیث ابی ذرؓ قال تقطع ید النباش نباش یعنی قبر کھود کر کفن چرانے والا، حمادؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد یکون البیت فیہ بالوصیف یعنی القبر (ایک ایک قبر کی جگہ ایک ایک غلام کی قیمت کے برابر خریدی جائیگی) سے استدلال کیا کہ آنحضرتؐ نے چونکہ قبر کو "گھر" کہا ہے اسلئے گھر کی طرح قبر بھی "حرز" ہوئی لہذا گھر سے مال چوری کرنے پر جس طرح قطع ید ہوتا ہے اسی طرح قبر سے چوری کرنے پر بھی قطع ید ہوگا اس مسئلہ میں اختلاف ہے،

مذاہب | ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک نباش کا ہاتھ کاٹا جائے گا، یہ قول عمرؓ ابن زبیرؓ ابن مسعودؓ اور عائشہؓ سے بھی مروی ہے (۲) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ اور زہریؒ وغیرہ کے نزدیک نباش پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نافذ نہیں ہوگی، یہ قول ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے،

دلائل ائمہ ثلاثہ | زیر بحث حدیث میں (۱) حماد بن سلیمان کا قیاس (۲) قال علیہ السلام من نبش نقطعناہ (بیہقی)

دلائل ابو حنیفہ وغیرہ | (۱) عن ابن عباسؓ موقوفاً لیس علی النباش قطع (ابن ابی شیبۃ) دور خلافت معاویہؓ میں صحابہ وتابعین کا اجماع منعقد ہوا کہ نباش کی سزا ہاتھ کاٹنا نہیں ہے بلکہ مارپیٹ اور اسکو شہر میں طواف کرانا ہے (عبد الرزاق ۲۱۳/۱۰) (۳) کفن کی ملکیت میں شبہ ہے

کیونکہ اس پر وارث کی ملکیت نہیں ہے اور میت کے لئے درحقیقت کوئی ملکیت نہیں اب حد کس طرح قائم کی جائے،

جوابات حماد رضؓ کا قیاس صحیح نہیں چنانچہ اگر کوئی شخص کسی ایسے گھر میں سے مال چراتا ہے جس میں کوئی نگہبان موجود نہ ہو تو تمام علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کے قطع ید نہیں کیونکہ وہاں حرز کی شرائط نہیں پائی گئی اسی طرح قبر کو اگرچہ " گھر " فرمایا گیا ہے لیکن چونکہ وہ محرز نہیں ہے اسلئے کفن چرانے والے کا قطع ید نہ ہونا چاہئے (۲) بیہقی کی حدیث منکر ہے (۳) بر تقدیر ثبوت سیاست پر محمول ہے (ہدایہ ۵۴۹/۲ مرقاۃ ۱۶۸/۷)

باب الشفاعۃ با لحدود

فی حدیث عائشۃ رضؓ أن قریشا أھمھم شان المرأۃ المخزومیۃ ، یعنی قریشی صحابہ ایک مخزومی عورت کے بارے میں بہت فکرمند تھے جس نے چوری کی تھی ، ابن سعدؒ اور ابن حجرؒ کی تحقیق کے موافق مخزومی عورت کا نام فاطمہ بنت اسود تھا جو حضرت ابو سلمہ رضؓ کے بھائی کی بیٹی تھی ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جگر گوشہ فاطمہ رضؓ کی ہمنامی کے حسن مماثلت کی بنا پر علی سبیل فرض محال فرمایا " لو ان فاطمۃ بنت محمد سرقت لقطعت یدھا " (ابن ماجہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ قد اعاذنا اللہ عزوجل أن تسرق) اور اس سے حضرت فاطمہ رضؓ کی فضیلت بھی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ایسے مقام میں ایسے شخص کا نام ذکر کیا جاتا ہے جو قائل کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہو،

حدود میں سفارش قبول نہیں قولہ تشفع فی حد من حدود اللہ ؟ وفی روایۃ مسلم اتشفع بہمزہ استفہام کے ساتھ ہے کیا تم حدود اللہ میں سے ایک حد کے متعلق سفارش کرتے ہو ؟ اس جملہ کے بموجب بعض علماء نے کہا شفاعۃ فی الحدود جائز نہیں لیکن اکثر علماء فرماتے ہیں یہ ممانعت اس وقت ہے جب حد کا کوئی قضیہ حاکم کے پاس پہونچ جائے اگر حاکم کے پاس پہونچنے سے پہلے سفارش کرے یا کرلے تو کوئی حرج نہیں ، بشرطیکہ جس کے حق میں سفارش کی جائے وہ مفسد اور لوگوں کو ایذا پہونچانے والا نہ ہو،

دلائل اکثر علماء (۱) عن حبیب بن أبی ثابت مرسلاً أن رسول صلعم قال

لاسامۃ رضی الله عنہ لا تشفع فی حد، فان الحدود اذا انتهت الیّ فلیس لها متروك (فتح الباری ص۸ ج۱۲) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً، تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب (ابوداؤد، حاکم بحوالہ تکملہ) اور موجب تعزیر شخص کے حق میں سفارش کرنا اور کرانا بہرصورت جائز ہے خواہ اس کا قضیہ امام کے پاس پہونچ چکا ہو یا نہ پہونچا ہو بشرطیکہ وہ شری نہ ہو۔

انکار عاریت پر قطع ید نہیں قولہ تستعیر المتاع و تجحدہ، فامر النبی صلعم بقطع یدھا، یعنی وہ عورت لوگوں سے عاریۃً کوئی چیز لیتی اور پھر اس سے انکار کردیتی تھی، چنانچہ آنحضرت صلعم نے قطع ید کا حکم دیا، کسی سے عاریۃً چیزیں لیکر انکار کرنے سے قطع ید ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) اسحٰق، ابن حزم ظاہری، اور احمد (فی روایۃ) کے نزدیک وہ موجب قطع ید ہے (۲) احناف، شوافع، موالک، اور احمد (فی روایۃ) بلکہ جمہور کے نزدیک یہ موجب قطع ید نہیں ہے،

دلیل اسحٰق وغیرہ حدیث الباب ہے **دلائل جمہور** (۱) قولہ تعالیٰ السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیهما اس آیت میں سرقہ پر قطع ید کا حکم ہے اور سرقہ کی تعریف انکار عاریت کو شامل نہیں کرتی ہے (۲) لیس علی خائن ولا مختلس ولا منتھب قطع (ترمذی) منکر مال عاریت تو ضرور خائن ہے،

جوابات (۱) متفق علیہ روایت کے قرینہ پر مسلم کی اس روایت میں بھی لفظ تجحدہ کے بعد فسرقت مقدر ہے کیونکہ وہ عورت سرقہ اور انکار مال عاریت دونوں کی عادی تھی لیکن قطع ید کا تعلق فقط چوری سے ہے اور انکار مال عاریت کا ذکر محض اسی عورت کا حال بتانے کے لئے ہے اور ولو ان فاطمۃ سرقت الخ جملہ میں "سرقت" مضبوط قرینہ ہے کہ قطع ید کا تعلق صرف سرقہ کے ساتھ ہے (۲) نووی، اور ابن منذر نے فرمایا روایت سرقہ روایت انکار عاریت سے راجح ہے (تکملہ ص۲۰۴ ج۲، مرقاۃ ص۱۵۵ ج۷، مظاہر ص۴ ج۳)

ایک مرتبہ اقرار سے چوری کا حد لازم ہے فی حدیث ابی امیۃ اتی بلص قد اعترف اعترافاً ولم یوجد لہ متاع فقال لہ رسول الله صلی الله علیہ

وسلم ما اخالك سرقت، یعنی آنحضرت ؐ کی خدمت میں ایک چور کو پیش کیا گیا جس نے اپنے جرم کا صراحۃً اقرار کیا لیکن چوری کے مال میں سے کوئی چیز اسکے پاس سے نہیں نکلی چنانچہ آنحضرت ؐ نے فرمایا کہ " میرا خیال نہیں ہے کہ تم نے چوری کی ہے ! ایک مرتبہ چوری کے اقرار کرنے سے قطع ید واجب ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاهب (۱) امام ابو یوسفؒ ، امام احمدؒ ، امام زفرؒ وغیرہم کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار سے قطع ید واجب نہیں بلکہ تعدد اقرار ضروری ہے (۲) ائمہ ثلاثہ امام محمدؒ اور امام طحاویؒ وغیرہم کے نزدیک قطع ید کے لئے فقط ایک مرتبہ اقرار کافی ہے ،

دلیل ابو یوسفؒ وغیرہ حدیث الباب ہے **دلیل ائمہ ثلاثہ وغیرہم** ما اسند الطحاوی إلی ابی هریرةؓ فی هذا الحدیث قالوا یا رسول الله إن هذا سرق فقال ما اخاله سرق فقال السارق بلی یا رسول الله قال اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ایتونی به قال فذهب به فقطع الخ ظاہر ہے کہ یہاں ایک مرتبہ اقرار سے قطع کا حکم دے دیا ،

جوابات (۱) دونوں روایات کے مابین تطبیق کے لئے یہ کہا جائے کہ سارق کے پاس مال مسروق موجود نہ رہنے کی وجہ سے آنحضرت ؐ نے خیال کیا کہ شاید سرقہ کیا ہے؟ اور کتنی مقدار پر سرقہ کا اطلاق ہوتا ہے وہ شخص اس سے ناواقف ہے اس لئے آنحضرت ؐ نے سرقہ کی حقیقت کو سمجھا دینے کے لئے متعدد دفعہ پوچھا تھا اور ہاتھ کا کاٹنا تو پہلے اقرار پر مرتب ہوا تھا (۲) آنحضرت ؐ اس سے متعدد بار اقرار کرانے کا منشا یہ تھا کہ وہ شخص اپنے اعتراف واقرار سے رجوع کرے تاکہ اس پر سے حد ساقط ہو جائے جس کو تلقین عذر یا تلقین رجوع کہا جاتا ہے ، نہ کہ اس بنا پر کہ اجراء حدود کے لئے بار بار اقرار کرنا ضروری ہے ، (التعلیق ۱۸۳/۴ مرقاۃ ۱۶۲/۷)

حدود زواجر ہیں نہ کہ مطہر قولہ استغفر الله وتب إلیہ وفی روایۃ الطحاوی ۹۶/۲ قل استغفر الله واتوب إلیه، یعنی کہو کہ میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور اسکی طرف رجوع کرتا ہوں ، پھر آنحضرت ؐ نے خود اسکے لئے اللهم تب علیه فرما کر دعا کی اس جگہ ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے جس کے متعلق علماء سلف وخلف کا اختلاف ہے کہ حدود زواجر ہیں یا مطہر ، معلوم رہے کہ معصیت پر کسی عاصی کو شرعی سزا لگائے جانے کے بعد اسکے متعلق تین صورتیں

پیش آنے کا امکان ہے (۱) کہ اگر اسنے صدق دل سے توبہ کرلی یعنی گناہ پہ نادم ہوکر اسکو ترک کردیا اور مستقبل میں بھی اس گناہ کو نہ کرنے پر پختہ عزم کرلیا (۲) یا اسنے توبہ تو نہیں کی لیکن اس گناہ سے باز آیا، ان دونوں صورتوں میں حدود لگائے جانے کی وجہ سے اس کے تمام دنیوی اور اخروی اثرات ختم ہوجانے پر تمام علماء متفق ہیں (۳) اگر وہ توبہ بھی نہ کی بلکہ دوبارہ اس گناہ میں مبتلا اور منہمک نظر آرہا ہے اس صورت میں یہ حد مطہر ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شوافعؒ اور بخاریؒ وغیرہ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں حد ہی توبہ کے قائم مقام ہوکر مکفر، مطہر اور رافع اثم ہے (۲) احناف کے نزدیک تیسری صورت میں حدود زواجر ہیں مطہر نہیں ہیں، یعنی سزا سے دنیوی جرم ختم ہوگیا، اب چور کو "یا سارق" کہہ کر پکارنے کا جواز نہیں رہا اور آخرت کے مواخذہ سے پوری طرح پاک ہونے کے لئے مستقل توبہ کی ضرورت ہے (فیض الباری تکملہ ۵۱/۲)

دلیل شوافع فی حدیث عبادۃ بن الصامتؓ ...... ومن اصاب من ذالک شیئا فعوقب فی الدنیا فھو کفارۃ لہ (بخاری شریف مسلم) یعنی اور جو کوئی ان بری باتوں (جو پہلی مذکور ہوئی) میں سے کسی میں مبتلا ہوجائے، اور دنیا میں اس کی سزا دے دی گئی تو یہ سزا اس گناہ کے لئے مطہر ہوجائیگی یہاں مطہر ہونے کے لئے توبہ اور عدم توبہ کا قید نہیں ہے،

دلائل احناف (۱) حدیث الباب ہے، اگر حد ہی توبہ کی جگہ میں ہوجاتی تو آنحضرتؐ اسکو توبہ کا حکم نہ دیتے اور اسکی حق میں آنحضرتؐ "یا اللہ اسکی توبہ قبول کر" ایسا نہ فرماتے، اس سے مفہوم ہوتا ہے حدود زواجر ہیں، مطہر نہیں ہیں (۲) اسی طرح حدیث امراۃ مخزومیہ جس کی بحث ذرا پہلی گذر چکی ہے یہ بھی اس پر دال ہے (۳) قولہ تعالٰی والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما جزآءً بما کسبا نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم، اس آیت میں جو چور کی سزا قطع ید ذکر فرمائی گئی ہے وہ تو بیان ہوچکا، اب آگے ارشاد فرماتے ہیں فمن تاب من بعد ظلمہ و اصلح فان اللہ یتوب علیہ ان اللہ غفور رحیم (الآیۃ) اب بتلائے کہ جب حد ختم ہوچکی اور حدود کفارات اور مطہر ہیں، اس کے ذریعہ کفارہ سیئہ ہوچکا تو اب "فان تاب" کا کیا مطلب ہے اور یہاں فاء تعقیب کے لانے کی کیا وجہ ہے؟ سوائے اسکے کہ یہ کہا جائے کہ حدود کفارہ نہیں ہیں بلکہ توبہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور لفظ "نکال" کے معنی ایسی سزا جو روکنے والی ہو جو دوسروں کے لئے زواجر

و مانع و ساتر بنے نہ کہ رافع اثم ، چنانچہ راغبؒ نے کہا ہے جانور کی زنجیر اور لوہے کی لگام کو نکل کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ دابہ کو روکنے والی ہے (۴) اسی طرح سے قاذفین کے بارے میں ارشاد ہے والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة و لا تقبلوا لهم شهادة ابداً و اولٰئك هم الفاسقون الا الذین تابوا الخ (الآیۃ) جب حد قذف اسّی کوڑے مارا جا چکے اور حدود کفارات ذنوب ہیں تو پھر الا الذین تابوا کا کیا مطلب ؟ اور یہ استثناء کس وجہ سے فرمایا گیا ہے اور انکو فاسق کیوں قرار دیا گیا ، ؟

جوابات | فهو كفارة له کا مطلب وہ ہے جو دوسری احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جب کسی بندہ کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ اسکے لئے کفارہ بنتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے حتی الشوكة یشاكها (مشکوٰۃ) اسی طرح محدود کو بھی تکلیف پہنچی ہے کہ اسکا نے حد کی مشقت اور مصیبت برداشت کی تو اس پر اسکو جو اجر ملے گا اسکو کفارہ سے تعبیر کر دیا (۲) آیات قرآنی اور دوسری احادیث کے پیش نظر اس قسم کی حدیثوں کو پہلی دونوں صورتوں کے ساتھ مخصوص کر لیا جائے (۳) فقط کفارۂ دنیویہ مراد ہے یعنی محدود کو دوبارہ سزا نہیں دی جائے گی اور دوبارہ عار نہیں دلایا جائے گا ، (تکملہ ص ۵۱ ج ۲، تقریر بخاری ، ص ۱۳۱ ج ۱ فضل الباری ص ۳۵۹ ج ۱ وغیرہ)

باب حد الخمر

خمر کے معنیٔ لغوی اور وجہ تسمیہ | خمر بمعنی شراب عن عمرؓ قال الخمر ما خامر العقل (بخاری) یعنی خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانک لے ، اسکی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں خمر کے معنی ہیں ڈھانپنا ، چھپانا ، خلط کرنا ، اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس کے فہم و شعور کی قوتوں کو خلط و خبط کر دیتی ہے اس لئے اسکو خمر کہی گئی ، قرآن کریم میں شراب کے متعلق چار آیتیں نازل ہوئی ہیں ، (۱) سورۂ نحل آیت (۶۷) (۲) سورۂ بقرہ آیت ۲۱۹ (۳) سورہ نساء آیت (۴۳) (۴) سورۂ مائدہ آیت ۹۰ اسلام نے حکیمانہ اصول کے مطابق اول اس کی برائی ذہن نشین کرائی پھر نمازوں کے اوقات میں ممنوع قرار دیا پھر ایک خاص مدت کے بعد قطعی حرام کر دیا گیا ، (درس ۱۳۸۲ھ وفاق المدارس ، مؤطا مالک ، نسائی)

مقدار حد خمر میں اختلاف | فی روایة انسؓ كان یضرب فی الخمر

بالنعال والجريد أربعين، کسی نے اپنی خوشی سے شراب پی ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور حد یعنی کوڑے اس وقت مارے جائیں جبکہ اسکا نشہ ختم ہوجائے اور یہ کوڑے بدن کے مختلف حصوں پر مارے جائیں، کسی ایک حصہ پر نہ مارے جائیں، اگر شراب نوشی کا اقرار کے بعد وہ رجوع کرلے یا اس نے نشہ کی حالت میں اقرار کرے، تو ان صورتوں میں حد جاری نہ کی جائے، شارب خمر کو حد لگایا جانا باجماع امت ثابت ہے لیکن مقدار حد میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعیؒ، احمدؒ، اسحٰقؒ بن راہویہ وغیرہم کے نزدیک شارب خمر کی حد چالیس کوڑے ہیں (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ، حسنؒ اور اکثر فقہاء کے نزدیک شرابی کی حد اسّی کوڑے ہیں، یہ قول عمرؓ، علیؓ، معاویہؓ، خالد بن ولیدؓ سے بھی مروی ہے،

دلیل شافعیؒ حدیث الباب ہے چنانچہ انسؓ کی پہلی روایت میں تو حد کا ذکر بلا تعیین عدد کے ہے اور دوسری روایت میں (جو پہلے مرقوم ہوئی ہے) اسی عدد کا تعیین کیا گیا ہے اور وہ چالیس ہے اور ابو بکرؓ بھی چالیس کوڑے مارتے تھے،

دلائل احناف (۱) قول شارع، عن عبد اللہ بن عمرؓ أن النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم قال من شرب بسقة خمر فاجلدوه ثمانین (طحاوی ج۲ ص۴) (۲) عمل شارع، عن الحسن مرسلاً ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب فی الخمر ثمانین (عبدالرزاق بحوالہ تکملہ ج۲ ص۹۰) (۳) عمل شارع، عن انسؓ ان النبی صلعم اتی برجل قد شرب الخمر فجلده بجریدتین أربعین (مسلم) دو لکڑیوں کو چالیس چالیس مرتبہ مارا جائے تو سزا یقیناً اسّی کوڑے بنتے ہیں اس طرح اور بھی متعدد روایات ہیں (۴) اجماع صحابہ، ثبت بحدیث السائب بن یزید (بخاری، مشکوٰۃ ج۲ ص۳۱۵) وباحادیث اخرٰی ان عمرؓ استشار فیہ الصحابۃ قال الامر الیٰ ثمانین جلدۃ وکان ذالک، بمحضر من الصحابۃ فصار اجماعاً منھم علی ذالک،

جوابات تمام روایات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائے عہد میں کوئی خاص سزا مقرر نہ تھی، لہذا جو شخص شراب خوری کے جرم میں گرفتار ہو کر آتا تھا اسے لاٹھی، جوتے، لات مکے وغیرہ بلا تعیین مارے جاتے تھے، پھر آنحضرتؐ کے آخری عہد میں اسّی کوڑے لگائے گئے ہیں، پس یہ بعض وقت دو جوتے یا دو لکڑی چالیس دفعہ مارنے کی صورت میں اور بعض وقت اسّی کوڑے لگانے کی صورت میں ہوئی وغیر ذلک لیکن آنحضرتؐ کے دور آخر میں اسّی کوڑے

مارے جانے کے متعلق شاید اکثر صحابہؓ ناواقف تھے چنانچہ خلافت صدیقیؓ اور خلافت فاروق اعظمؓ کے ابتدا عہد میں چالیس دفعہ مارنے پر اکتفا کیا گیا ہے لیکن جب عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ اس سزا کے ذریعہ اس جرم سے باز نہیں آتے تو انہوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے اسّی کوڑے مارنے کی سزا مقرر کردی ہے واللہ اعلم (تکملہ ۴۹/۲ مرقاۃ ۱۴۵/۷)

شرابی کو قتل کردینے کا حکم منسوخ ہے

فی حدیث جابرؓ فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوہ قال ثم اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذالک برجل قد شرب فی الرابعۃ فضربہ ولم یقتلہ

توجیہات

(۱) چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کا حکم جو دیا تھا اس کو آپؐ نے خود اپنے عمل سے منسوخ قرار دیا (۲) یا وہ لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلث (الحدیث) سے منسوخ ہوگیا اور اسکے نسخ پر تمام علماء کا اتفاق ہے (۳) فاقتلوہ کے معنی اس کو بہت پٹائی کرو اور خوب مارو (۴) آنحضرتؐ نے اسکو مستقل قانون کی حیثیت سے نہیں فرمایا تھا بلکہ انتظامی مصالح کے پیش نظر اور زجر و تہدید کے طور پر فرمایا تھا،

باب التعزیر

تعزیر کی اصل عزر ہے بمعنی منع کرنا، باز رکھنا، اور ملامت کرنا، شریعت میں اس سزا کو تعزیر کہا جاتا ہے جو حد سے کم درجہ کی ہو اور تنبیہ اور تادیب کے طور پر ہو،

تعزیر کی سزا کی مقدار کیا ہے

عن بردۃؓ بن نیار قال لا یجلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود اللہ، بطور تعزیر زیادہ سے زیادہ کتنے کوڑے مارنا جائز ہے اس میں اختلاف ہے،

مذاہب

(۱) احمدؒ، لیثؒ، اسحٰقؒ بن راہویہ اور اشہب مالکیؒ کے نزدیک دس سے زیادہ کوڑے مارنا جائز نہیں (۲) ابو یوسفؒ (فی ظاہر الروایۃ) ابن ابی لیلیؒ اور زفرؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ پچھتر کوڑے مارے جا سکتے ہیں، اور یہ قول حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے (۳) ابو حنیفہؒ، اور محمدؒ وغیرہما کے نزدیک انتالیس ۳۹ سے زیادہ نہ ہونا چاہئے اور تعزیر کی اقل مقدار تین کوڑے ہونے پر سب متفق ہیں،

دلیل احمد وغیرہ

حدیث الباب ہے،

دلائل ابو یوسفؒ، ابو حنیفہؒ اور محمدؒ وغیرہم (۱) عن النعمان بن بشیر قال علیہ السلام من بلغ حدًا فی غیر حد فھو من المعتدین (بیہقی) یعنی تعزیر جو حد سے کم درجہ کی ہے اس میں اگر حد کی مقدار تک پہنچے تو وہ معتدین میں سے شمار ہوگا (۲) عن ابن عباسؓ قال علیہ السلام إذا قال الرجل للرجل یا یھودی فاضربوہ عشرین الخ (ترمذی، مشکوٰۃ ۳۱۶/۲) (۳) تعزیر میں دس کوڑے سے زیادہ مارنا بہت صحابہ سے ثابت ہے، احادیث مذکورہ وغیرہا کی بناپر ابو یوسفؒ وغیرہ نے اس بات کا لحاظ کیا کہ جب ادنی حد حر کا اسّی ۸۰ کوڑے ہیں لہذا تعزیر میں کم از کم اس سے پانچ کوڑے کم رکھے جانے چاہئیں، امام اعظمؒ اور محمدؒ نے عبد کی حد قذف اور حد خمر کا اعتبار کیا ہے کیونکہ انکی حد قذف وخمر چالیس ہے لہذا تعزیر میں پورے چالیس کوڑے نہ مارا جائے بلکہ آخری مقدار انتالیس ۳۹ تک رکھا جائے،

جوابات (۱) بعض نے حدیث الباب کو ابن عباسؓ کی حدیث سے منسوخ ہونے کا دعوی کیا (۲) حدیث الباب ایسی تادیب پر محمول ہے جو حکام کے بغیر دوسرے لوگ اپنے ماتحتوں کو ادب سکھلانے کے لئے ماریں (۳) یا ایسے امور مباحات پر محمول ہے جو فی نفسہا شرعًا جنایت تو نہیں لیکن جنکی اطاعت شرع نے جنکے لئے واجب قرار دیا ہے انکی اطاعت نہ کرنے کی وجہ سے جو جنایت ہو مثلاً امام وقت، والدین، زوج اور استاد کی مخالفت کسی امور مباحات میں کرنا، چنانچہ اگر کسی نے سڑک سے چلنے کے قوانین کی اطاعت نہ کی تو امام اسکو دس کوڑے سے زیادہ نہ لگائے (۴) ابن تیمیہؒ نے فرمایا حدیث الباب میں حد سے معنیٰ اصطلاحی مراد نہیں بلکہ حقوق اللہ اور اوامر ونواہی مراد ہے کما فی قولہ تعالیٰ ومن یتعدّ حدود اللہ فاولٰئک ھم الظالمون (تکملہ ۵۹۹/۲، مرقات ۱۸۵/۷، مظاہر ۶۱/۳)

بدزبانی کی سزا عن ابن عباسؓ اذا قال الرجل للرجل یا یھودی فاضربوہ عشرین، جو کوئی مسلمان پر زنا کے علاوہ کسی اور برائی کی تہمت لگائے مثلاً اے فاسق، اے فاجر، اے کافر، اے خبیث، اے منافق، اے لوطی، اے یہودی، اے دیوث، اے مخنث وغیرھا الفاظ کے ذریعہ خطاب کرے تو اس پر تعزیر واجب ہے، اگر کسی نے کسی کو اے گدھے اے کتے، اے خنزیر، اے سانپ، اے الو، اے بندر وغیرھا سے خطاب کرے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ الفاظ قابل تعزیر ہیں، کیونکہ یہ الفاظ عرف میں سب وشتم کے لئے مستعمل ہوتے

ہیں، صاحب ہدایہ نے اس پر تعزیر کرنا مستحسن لکھا ہے لیکن احناف کے ظاہر الروایۃ کے مطابق اس پر تعزیر نہیں ہے کیونکہ وہ مخاطب گدھے، کتے اور خنزیر وغیرہ یقیناً نہیں، لہٰذا ایسے خطاب سے اسکے لئے عیب ثابت نہ ہوگا، قولہ ومن وقع علی ذات محرم فاقتلوہ، امام احمدؒ نے اس ارشاد کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے فرمایا، جو شخص محرم عورت سے زنا کا مرتکب ہو اس کو مار ڈالو لیکن جمہور علماء کے نزدیک اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے زجر و تہدید مراد ہے یا یہ حکم مستحل کے لئے ہے، انکے نزدیک محرم عورت کے ساتھ زنا کا بھی وہی حکم ہے جو دوسری عورتوں کے ساتھ زنا کا حکم ہے (مرقاۃ ۱۸۶/۷، مظاہر ۶۳/۳)

باب بیان الخمر و وعید شاربہا

خمر کے معنیٰ شرعی (۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اور محمدؒ وغیرہم یعنی جمہور کے نزدیک خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال سے نشہ اور مستی پیدا ہو جائے خواہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا اور کسی چیز کا عرق وغیرہ ہو (۲) ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ اور ائمۂ لغات وغیرہ کے نزدیک خمر شیرۂ انگور کو کہا جاتا ہے جو گاڑھا اور نشہ آور ہو، جھاگ کا پیدا ہونا صحیح تر قول کے مطابق شرط نہیں ہے،

حکم خمر (۱) جمہور فرماتے ہیں جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اور بدمست بنا دیتی ہو اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے، خواہ کسی طرح کا نشہ ہو، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو چیز نشہ آور ہو وہ شراب ہے اور ساری نشہ آور چیزیں حرام ہیں (مسلم، مشکوٰۃ ۳۱۷/۲) (۲) احناف کے نزدیک اس میں بہت تفاصیل ہیں، لیکن اکثر حنفیہ کا فتویٰ حرمت کے متعلق جمہور کے قول پر ہے کما قیل افتی کثیر من الحنفیۃ بقول الجمہور فی حق الحرمۃ وبقول أبی حنیفۃ فی جواز بیع غیر الخمر وعدم وجوب الحد منہ إلا إذا اسکر (تکملہ ۶۰۷/۳) اس بنا پر راقم الحروف نے دلائل احناف کو ترک کر دیا، (س ۱۴۱۳ھ وفاق المدارس، پاکستان، ابوداود، ترمذی)

استخلال خمر عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الخمر یتخذ خلا فقال لا (مسلم) کسی شخص کے فعل کے بغیر بنفسہ سرکہ بن جائے تو اس وقت سحنونؒ مالکیؒ کے سوا تمام علماء کے نزدیک وہ حلال وطیب ہے ہاں اگر شراب میں نمک، پیاز، روٹی وغیرہ ڈال کر سرکہ بنا لیا جائے تو اس صورت میں اسکو کھانا حلال ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذاہب شافعیؒ، احمدؒ، اور مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا جائز نہیں (۲) مالکؒ (فی المشہور عنہ) اور فقہائے اہل مدینہ کے مفتی بہ قول یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا تو حرام ہے اگر کسی نے بنالیا تو وہ گناہ گار ہوگا، لیکن سرکہ بن جانے کے بعد وہ پاک اور حلال ہے (۳) ابوحنیفہؒ مالکؒ (فی روایۃ) ابویوسفؒ، محمدؒ، اوزاعیؒ، لیثؒ اور فقہائے اہل کوفہ کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے، اور سرکہ بن جانے کے بعد وہ پاک اور حلال ہے،

دلیل شوافع وموالک وغیرہما حدیث الباب ہے **دلائل احناف وغیرہم** (۱) عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر خلکم خل خمرکم، (دارقطنی، بیہقی) اس سے معلوم ہوتا ہے شراب سے بنا ہوا سرکہ دوسرے سرکہ سے عمدہ ہے (۲) عن عائشۃؓ نعم الادام الخل (مسلم) یہ اس بات پر دال ہے کہ سرکہ کا استعمال کرنا حلال ہے اور اس کا بنانا جائز ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے بلا کسی قید کے اس کا استعمال حلال قرار دیا ہے (۳) عن ام خداش قالت رأیت علیاؓ یصطبغ بخل الخمر (ابوعبید) وروی من الحارث العکلی فی رجل ورث خمراً قال یلقی فیھا ملحاً حتی تصیر خلاً، (التکملۃ $\frac{۶۱۴}{۳}$)

دلیل قیاسی یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کسی چیز کی تبدیل ماہیت وخاصیت سے چیز کا حکم بدل جاتا ہے جب شراب میں سے وہ بری خصلت نکل گئی جس کی وجہ سے وہ حرام تھی اور اس میں اچھی خاصیت پیدا ہوگئی تو وہ اب ایک مباح چیز کے درجہ میں آگئی لہذا اس کا استعمال جائز ہونا چاہئے،

جواب آنحضرتؐ نے اسکو حلال اس لئے نہیں فرمایا تھا کہ اس وقت شراب کی حرمت نازل ہوئے تھوڑا ہی عرصہ گذرا تھا انکے طبائع مائل الی الخمر تھے اس لئے آنحضرتؐ نے نہی تنزیہی کے طور پر استخلال خمر کے عمل کو منع فرمایا تھا تاکہ استخلال خمر کے طریق سے کہیں استعمال خمر کی ابتداء دوبارہ نہ ہوجائے اب چونکہ یہ خوف نہیں رہا لہذا یہ حکم کراہت تنزیہی بھی نہیں رہا (مرقاۃ $\frac{۱۲۹}{۷}$ مظاہر $\frac{۶۹}{۳}$ ق ۱) اور یہ نہی تحریم خمر کی ابتدائی زمانہ میں ہونے پر درج ذیل حدیث صریح دلیل ہے عن انسؓ ان یتیما فی حجر ابی طلحۃ فاشتری لہ خمرا فلما حرمت سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایتخذ خلا قال لا (دارقطنی)

کتابُ الامارۃ والقضاء

امارۃ اور قضاء کے معنی لغوی وشرعی امارۃ بکسر الہمزۃ بمعنی سرداری اور حکمرانی، امارۃ بفتح ہمزہ

سے بطور سالن استعمال کرتے،

ہم علامت اور قضا ہم حکم یہاں مراد شرعی عدالت ہے اسلام میں نظام حکومت کے یہ دو بنیادی ستون ہیں، امیر یعنی سربراہ مملکت حفاظت مذہب اور امت اسلامیہ کی طاقت و قوت کے امین ہیں، اور قاضی القضاۃ (چیف جسٹس، قاضیوں کا رئیس) اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے اسکی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ دے یہ امام المسلمین کے بعد کا عہدہ ہے،

دین میں سیاست کا مقام | عیسائی دین اور سیاست کے درمیان تفریق کی دیوار حائل کرکے دین کو سیاست سے بالکل بے تعلق قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں دع ما لقیصر لقیصر وما للہ للہ ان کا یہ نظریۂ باطلہ دور آخر میں (۱) علمانیہ، سیکولرازم SECULARISM کے نام سے موسوم ہوئے، سیکولرازم کی حقیقت کے متعلق مولانا محمد قطب مصری حفظہ اللہ لکھتے ہیں ھی حرکۃ اجتماعیۃ تھدف إلیٰ صرف الناس عن الاھتمام بالآخرۃ إلیٰ الاھتمام بالحیاۃ الدنیا وحدھا (مذاہب فکریہ معاصرہ ۴۴۵) یعنی یہ ایک اجتماعی تحریک ہے جس کا محور لوگوں کو آخرت کے افکار و اہتمام سے بالکلیہ بے توجہ بنا کے فقط دنیا کے افکار میں لگا دینا ہے، صاحب تکملہ تحریر فرماتے ہیں، یہ نظریہ حقیقت میں اشراک باللہ کے اقسام میں سے ایک قسم ہے گویا یہ ایسا کہنا ہے کہ الٰہ جو رب العالمین ہیں، وہ عبادات اور امور آخرت کے لئے مخصوص ہیں، اور امور دنیویہ کے لئے دوسرا الٰہ ہے والعیاذ باللہ، (۲) بعض شخص نے اس "علمانیہ" کے رد کرتے ہوئے ایسے مبالغہ اور افراط سے کام لیا ہے کہ سیاست اور اقامت حکومت اسلامیہ کو مقصد اصلی اور ہدف اقصیٰ قرار دیا ہے اور تمام اسلامی عبادات اور ارکان اربعہ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ سب اسی مقصد اصلی کے حصول کے وسائل و ذرائع ہونے پر کئی بار مرات پوری وضاحت سے ظاہر کیا ہے، وہ ایک مقام میں لکھتے ہیں "یہی (سیاست) غرض ہے جس کے لئے اسلام میں نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کی عبادتیں فرض کی گئی ہیں، انکو عبادت کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ بس یہی عبادت ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس اصلی عبادت کے لئے آدمی کو تیار کرتی ہے یہ اسکے لئے لازمی ٹریننگ کورس ہے، (اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر، شائع کردہ، دارالاشاعت حیدرآباد)،

اس بنیادی غلطی کو مدلل کرنے کے لئے انکو قرآن کریم میں استعمال کئے جانے والے چار الفاظ الٰہ، رب، دین، عبادت کے بارے میں یہ کہنا پڑا کہ یہ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ہیں

پھر ان الفاظ کو اصطلاح قرار دے کر انہوں نے جو معنی بیان کئے ان میں دین و اسلام، اخلاص و عبودیت کے بجائے سیاست وحکومت میں تبدیل ہوگیا، حالانکہ قرآن وحدیث میں ایک نظر ڈالنے ہی سے معلوم ہوتا ہے، تعلق مع اللہ، اخلاص وعبودیت، بندگی اور عبادات معینہ یعنی ارکان اربعہ بندے سے اس طرح مطلوب و مقصود ہیں کہ انہیں کے متعلق قیامت میں سوال ہوگا، اور انکا ترک یا ان سے تغافل موجب وبال ونکال ہوگا، اور سیاست واقامت حکومت اسلامیہ کے متعلق کسی نص صریح نہیں ہے کہ وہ مطلوب اصلی ہے، ہاں دین اسلام میں حکومت اسلامیہ سے مقصود ارکان اربعہ وغیرہا عبادات کی ترویج ہے یہ عبادات مقصود نہیں بلکہ (۳) جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک سیاست اور امارت دین کا ایک اہم شعبہ ہے نہ کہ دین کا اصلی مقصد اور ہدف اقصیٰ ہے چنانچہ زمین خدا کی ملکیت ہے اور اس زمین پر حکومت خدا ہی کی ہے اور اسلام کی چاہت بھی یہی ہے کہ اس زمین پر خدا کی حکومت قائم کی جائے اور اس کا بنایا ہوا قانون نافذ کیا جائے الغرض اسلام اور سیاست دو متضاد چیزیں بھی نہیں اور سیاست اسلام کا مقصد اصلی بھی نہیں (تکملہ ص۲ ج۳) اسکی تفصیلی معلومات کے لئے راقم السطور کی تصنیف "علمی وتحقیقی جائزہ" ملاحظہ ہو،

کسی ادنیٰ شخص کو امیر بنایا جائے تو اسکی اطاعت ضروری ہے فی حدیث ام الحصین رض إن امر علیکم عبد مجدع الخ مجدع بمعنی نکٹا، اور کن کٹا، غلام کو سربراہ مملکت بنانا تو بالاتفاق جائز نہیں لہذا حدیث کی تاویل کرنے کی ضرورت ہے (۱) اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ غلام کسی امیر کا نائب ہو یا علاقائی امیر ہو (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ اطاعت امیر کی اہمیت کو واضح کرنے کے لئے غلام کا ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے جو شخص مسجد بنائے اگرچہ وہ چڑیا کے گھونسلے کی مانند ہو الخ یہ تو ظاہر بات ہے کہ یہ گھونسلے مسجد نہیں بن سکتے بلکہ اسکا مقصد مسجد بنانے کی اہمیت اور اسکی فضیلت بیان کرنا ہے، اس طرح یہاں غلام کے ذکر سے مبالغہ فی اطاعۃ الامیر مقصد ہے، ان تمام احادیث میں یہ تاویلات کی جائیں گی جن میں غلام کی سرداری کا ذکر ہے (مرقاۃ ص۱۹۹ مظاہر ص۳)

امیر و قاضی کے عزل کفر پر مبنی ہے فی حدیث عبادۃ بن الصامت رض الا ان تروا کفرا بواحا عندکم من اللہ فیہ برہان، وفی حدیث عوف بن مالک الاشجعی الا تی، قال لا ما اقاموا فیکم الصلوٰۃ،

تعارض | حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو، اب دونوں کے درمیان بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے ،

تطبیق | (۱) شوافع کی طرف سے نوویؒ فرماتے ہیں پہلی حدیث میں بھی کفر سے مراد معصیت اور منکر محقق ہے مانند ترک صلوٰۃ وغیرہ کے ، چنانچہ شوافع کے نزدیک امیر و قاضی اگر فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے تو اسکو معزول کیا جا سکتا ہے اور فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ اس بات کا اہل نہیں ہے کہ اسکو ولایت کی ذمہ داری سونپی جائے (۲) احناف کے نزدیک تطبیق یہ ہے کہ ترک صلوٰۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کفر ہی کی علامت ہونے پر صریح احادیث دال ہیں مثلاً

(۱) عن جابرؓ قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم بین العبد وبین الکفر ترك الصلوٰۃ (مسلم) (۲) قال علیہ السلام العهد الذی بیننا وبینهم الصلوٰۃ فمن ترکها فقد کفر (احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) (۳) عن عبد اللہ بن شقیق قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرون من الاعمال ترکہ کفراً غیر الصلوٰۃ (ترمذی) اس مضمون پر اور بھی متعدد صحیح اور صریح احادیث ہیں ، پس اسکا حاصل کفر ہی نکلا لہٰذا ابو حنیفہؒ کے نزدیک امیر و قاضی کو معزول کرنے کی بنیاد صرف اس کا کفر صریح ہو سکتا ہے ، جس پر حدیث الباب دال ہے ، فسق و فجور اس کے عزل کے سبب نہیں بن سکتا ہے ، کیونکہ فاسق و فاجر ولایت کا اہل ہے ہاں فسق و فجور اور ظلم کس حد تک پہونچنے سے سبب عزل ہوگا اسکی تفصیلی بحث آگے آرہی ہے

امیر کی اطاعت و مخالفت کی صورتیں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں (۱) اگر امیر نعوذ باللہ کافر ہو جائے ، خواہ بکفر تکذیب و جحود خواہ بکفر عناد و مخالفت خواہ بکفر استخفاف و استقباح امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع ، فرائض و واجبات ہوں یا سنن و مستحبات ، عبادات ہوں یا عادات ان تمام صورتوں میں امیر معزول ہو جائے گا ، اگر خود جدا نہ ہو تو بشرط قدرت جدا کر دینا علی الاطلاق واجب ہے (۲) اگر امیر نے ایسا فسق اختیار کیا جو اسکی ذات تک محدود ہے جیسے زنا ، شرب خمر وغیرہ میں مبتلا ہو گیا تو اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو تو جدا کر دیا جائے اگر فتنہ کا اندیشہ ہو تو صبر کیا جائے (۳) اور اگر ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہا جاتا ہے اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی ہو سکتا ہے جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے ، اس صورت میں بھی امیر کی

اطاعت کرنا چاہئے (۴) یہی مالی ظلم کرنے مگر اس میں جواز کا اشتباہ نہ ہو بلکہ صریح ظلم ہو اس صورت میں اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا چاہئے اگرچہ قتال کی نوبت بھی آجائے، اسی طرح اور بھی متعدد صورتیں ہیں اس کے لئے امداد الفتاوی ۱۲۲/۱۱/۵ رسالہ جزل الکلام فی عزل الامام اور تکملہ فتح الملہم ۲۲۸/۳ ملاحظہ ہو ،

امت میں تفرقہ پیدا کرنے والے شخص کو موت کے گھاٹ اتار دو

عن عرفجة أنه سيكون هنات هنات فمن اراد ان يفرق امر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً ماكان ،

هنات یہ ھنة کی جمع ہے بمعنی ہر وہ چیز جس کا ذکر کرنا قبیح معلوم ہو یہاں فتنے اور فسادات مراد ہیں ، نسائی کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس حدیث کو منبر پر خطبہ دینے کی حالت میں فرمایا ،

سوال اس حدیث میں مطلق تفریق جماعت کرنے والا کو جمیع ضرب بالسیف قرار دیا ہے جس میں تفریق عام ہے کہ جمیع احکام میں ہو یا بعض احکام میں اور مفرّق بھی عام ہے خواہ امام ہی ہو یا عام پبلک لہذا اس کا مصداق کیا ہے ؟

جواب وہاں امام واحد کی اطاعت نہ کرکے جماعت میں تفرقہ ڈالنا ہی مراد ہے ، اس معنی پر متعدد قرائن موجود ہیں ، (۱) یہ حدیث بروایت نسائی اس طرح اضافہ کے ساتھ ہے ، فان يد الله على الجماعة فان الشيطان مع من فارق الجماعة يركض (۲) عرفجہ کی دوسری روایت جو اس کے متصل ہے يقول من اتاكم وامركم جميع على رجل واحد الخ یہاں جماعت میں تفرقہ ڈالنے والا شخص کو قتل کردئے جانے کا حکم صریح اور واضح ہے اس طرح متعدد حدیثوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے ،

قولہ : كائناً ماكان ،، وہ مفرّق خواہ وہ کوئی بھی ہو ،، اسکے ذریعہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے کہ امت کا اتحاد فرد کی حیثیت و شخصیت پر مقدم ہے یعنی امت کے اتحاد کو حفاظت کرنے کے لئے کتنا ہی معزز حیثیت و باأثر شخصیت کیوں نہ ہو اسکو قتل کردینا چاہئے ، بشرطیکہ جو شخص پہلے سے منصب امامت پر فائز ہے وہ اپنے منصب کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کا اہل ہو اور اسکو معزول کرنے کی کوئی شرعی وجہ نہ ہو (مرقاة ۲/۷) تکملہ ۳۵/۲ مظاہر ۱۵/۳)

حکومت کا کوئی عہدہ خود طلب کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

عن عبد الرحمٰن بن

سمرۃؓ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتسأل الامارۃ فانک ان اعطیتھا عن مسئلۃ وکلت الیھا وان اعطیتھا عن غیر مسئلۃ اُعنت علیھا (متفق علیہ)

حکومت کا کوئی عہدہ طلب کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب (۱) بعض کہتے ہیں مطلقاً طلب امارت وقضا جائز نہیں (۲) اکثر حضرات فرماتے ہیں ، چند شرائط کے ساتھ جائز ہے ،

دلائل فریق اول (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے عبدالرحمٰن بن سمرۃؓ سے فرمایا کہ کبھی کوئی امارت طلب نہ کرو (۲) قال النبیؐ انا لن نستعمل علی عملنا من اراده (مسلم) یعنی ہم اپنا عہدہ کسی ایسے شخص کو نہیں دیا کرتے جو خود اس کا طالب ہو ،

دلائل فریق ثانی (۱) قولہ تعالیٰ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (یوسف آیت ۵۵) حضرت یوسفؑ نے فرمایا ملک کے خزانے (جن میں زمین کی پیداوار بھی شامل ہے) آپ میرے سپرد کردیں میں انکی حفاظت بھی پوری کرسکتا ہوں ، اور خرچ کرنے کے مواقع اور مقدار خرچ کے اندازہ سے بھی پورا واقف ہوں ، بادشاہ مطمئن ہوکر عہدہ سپرد کرنے کے لئے خود یوسفؑ نے اپنے کچھ کمالات کا اظہار بھی فرمایا ، (۲) عن ابی ھریرۃؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من طلب قضاء المسلمین حتی ینالہ ثم غلب عدلہ جورہ فلہ الجنۃ ومن غلب جورہ عدلہ فلہ النار (ابوداود ، مشکوٰۃ $\frac{۳۲۴}{۲}$) ان نصوص کے پیش نظر علماء کرام فرماتے ہیں جب کسی خاص عہدہ کے متعلق یہ معلوم ہو کہ کوئی دوسرا آدمی اس کا اچھا انتظام نہیں کرسکے گا ، اور اپنے بارہ میں یہ اندازہ ہو کہ عہدہ کے کام کو اچھا انجام دے سکے گا ، اور کسی گناہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو ایسی حالت میں عہدہ کا خود طلب کرکے لینا بھی جائز ہے ، بشرطیکہ حُبّ ریاست وجاہ ومال وشرف اس کا سبب نہ ہو بلکہ خلق اللہ کی صحیح خدمت اور انصاف کے ساتھ انکے حقوق پہنچانا مقصود ہو جیسے حضرت یوسفؑ کے سامنے صرف یہی مقصود تھا ، اور خلفاء راشدین کی خلافت کی ذمہ داری اٹھالینا بھی اسی وجہ سے تھا ، حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ وغیرہما کے درمیان جو اختلافات پیش آئے وہ سب اسی پر مبنی تھے ، جاہ ومال وغیرہ کی طلب کسی کا مقصد نہ تھا ، (معارف القرآن $\frac{۸}{۵}$)

جواب فریق اول کی احادیث شرائط مذکورہ نہ پائے جانے کی صورت پر محمول ہیں ، یہ بات واضح رہے اسلامی حکومت کا منصوبہ یہ ہے کہ ارباب حل وعقد حضرات سے مجلس شوریٰ

منعقد کر کے انکے مشورے سے خلیفہ انتخاب کرے ، دور حاضر میں جو انتخابات مروج ہیں ، جہاں ہر کس وناکس سے ووٹ لیا جاتا ہے یہ بالکل اسلام کے خلاف ہے (التکملہ ۲۹۳/۳)

عورت میں سربراہ مملکت بننے کی اہلیت نہیں،

(۱) فی حدیث ابی بکرۃ قال لن یفلح قوم ولّوا امرھم امرأۃ (بخاری) یعنی وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی، جس نے (ملک کے) امور کا حاکم ووالی کسی عورت کو بنایا ہو، واضح رہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نکیر عورت کو کافروں کے ملک کے سربراہ بنانے سے متعلق ہے جس سے خود بخود اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ملک کے سربراہ عورت کو بنانے میں آپ ؐ کو بطریقِ اولیٰ نفرت ہوگی، نیز بخاریؒ نے اس حدیث کو کتاب الفتن میں لاکر اسکی طرف اشارہ کیا ہے کہ امور مملکت میں عورتوں کی سربراہی بڑے فتنوں میں سے ایک فتنہ ہے اور علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے (۲) اسی طرح ابوہریرہؓ کی ایک روایت کے اخیر میں یہ الفاظ وارد ہیں و امورکم الیٰ نسائکم فبطن الارض خیرلکم من ظھرھا (ترمذی ۵۱/۲ مشکوٰۃ ۴۵۹/۲) (۳) اسی طرح قرآن کی آیت الرجال قوامون علی النساء (نساء، آیت ۳۴) یعنی مرد حاکم اور سربراہ ہیں عورتوں پر، مذکور شدہ دونوں حدیثوں اور قرآن کی آیت سے معلوم ہوا کہ امارت و سربراہی کا اہل مرد ہی ہو سکتا ہے ، عورت اسکا اہل نہیں، بڑے بڑے مفسرین کرام اس آیت کے تحت تحریر فرماتے ہیں، عورت امامت صغریٰ یعنی نمازوں کے امام جس طرح نہیں بن سکتی اسی طرح امامت کبریٰ اور وزارت، سربراہ مملکت بھی نہیں بن سکتی (تفسیر کبیر ۲۱۵/۲ ابن کثیر ۴۹۱/۱، روح المعانی ۲۱/۵، مظہری ۹۸/۲، قرطبی ۱۱۱/۳، خازن ۴۵۶، احکام القرآن ۲۴/۲)

ایک شبہ اور اسکا حل

حضرت عائشہؓ کی قیادت میں جب صحابۂ کرام کی ایک جماعت حضرت علیؓ کے خلاف جنگ جمل میں شریک ہوئے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امور مملکت میں عورتوں کی قیادت جائز ہے (۱) اس کا حل یہ ہے کہ نصوص صریحہ اور آیات قرآنی کے مقابلہ میں حضرت عائشہؓ کے فعل کو پیش کرنا کس طرح صحیح ہو؟ خصوصاً جبکہ راوی حدیث حضرت ابوبکرہؓ کی جانب سے عائشہ کے اس فعل کو خطاء اجتہادی ہونے پر حدیث الباب کے ذریعہ استدلال کرنا بھی ثابت ہے (۲) جنگ جمل میں عائشہ رضؓ کی قیادت، مملکت کی صدارت اور وزارت یا کسی عہدہ کے لئے نہیں تھی، بلکہ قاتلین عثمان سے صرف فوری قصاص کے مطالبہ کے لئے تھی لہٰذا اس کو بطور دلیل پیش کرنا فحش غلطی ہے، (۳) خود حضرت عائشہؓ نے اس پر ندامت کا اظہار

مسیری قال رأیت رجلاً غلب علیک یعنی ابن الزبیر فقالت اما واللہ لو نهیتنی ماخرجت (استیعاب لابن عبدالبر)

دوسرا شبہ اور اسکا ازالہ | ملکہ سبا بلقیس کی سربراہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے لئے سربراہی جائز ہے اسکا ازالہ یہ ہے کہ شریعتِ سابقہ کا کوئی واقعہ ملت محمدیہ کے لئے حجت نہیں بن سکتا ہے جبکہ اسکی خلاف نصوص موجود ہوں چنانچہ مفتی اعظم مولانا شفیع صاحب باری تعالیٰ کا قول إنی وجدتُ امرأةً تملکهم الخ (نمل آیت ۲۲) کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں علماء امت اس پر متفق ہیں کہ کسی عورت کو امامت وخلافت یا سلطنت وحکومت سپرد نہیں کیجا سکتی، بلکہ نماز کی امامت کی طرح امامت کبریٰ بھی صرف مردوں کو سزاوار ہے، رہا بلقیس کا ملکۂ سبا ہونا تو اس سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہوجائے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس سے خود نکاح کیا اور پھر اسکو حکومت وسلطنت پر برقرار رکھا اور یہ کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں جس پر احکام شرعیہ میں اعتماد کیا جا سکے (معارف القرآن ۶/۵۶۱) ہاں اگر صورت حال ایسی ہو کہ عورت کو سربراہ نہ بنانے کی حالت میں حکومت کی تباہی کا اندیشہ ہے اس وقت خودمختاری شخصی، جمہوری، پارلمنٹری حکومت کے انواع کے پیش نظر علماء برحق جو فتاویٰ نافذ کریں اس پر عمل کیا جائے، اس قسم کی معلومات کے لئے امداد الفتاویٰ ۵/۹۱-۹۲ درمختار ۴/۳۵۶، فقہ القرآن ۴/۲۵۶ وغیرہ ملاحظہ ہو)

باب العمل فی القضاء والخوف

اس باب میں منصب قضا کے متعلق بطور خاص دو باتوں کو ذکر کیا جائے گا ایک تو یہ کہ قاضی اپنے فرائض منصبی کی انجام دہی میں صرف اسلامی قانون کے ماخذ یعنی کتاب وسنت اور انکو دونوں سے استنباط کردہ مسائل فقہیہ اور اجتہاد کو رہنما بنائے اور اس کا کوئی فیصلہ ان چیزوں کا خلاف نہ ہونا چاہئے دوسری یہ کہ منصب قضاء اپنی اہمیت وعظمت اور اپنی بھرپور ذمہ داریوں کے اعتبار سے اتنا اونچا ہے کہ اس منصب کو قبول کرنے سے ڈرنا اور اجتناب کرنا چاہئے،

قاضی کو فروعات میں اجتہاد کا اختیار ہے | نے حدیث عبد اللہ بن عمروؓ وابی ہریرہؓ واذاحکم فاجتهد وأخطأ فله أجر واحدٌ، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم وقاضی ایسے قضیہ کا فیصلہ دینا چاہے جس کے متعلق کتاب وسنت اور فقہ اسلامی میں کوئی واضح ہدایت نہیں ہے اور وہ

قاضی شرائط اجتہاد کا جامع اور اصول فقہ اور طرق قیاس پر حاوی بھی ہے لہٰذا وہ اسلامی عدالتوں کے نظائر میں پوری غور و فکر کرنے کے بعد کسی ایسے نتیجے پر پہونچ جائے جس کے بارے میں اسکی ضمیر کی رہنمائی یہ ہو کہ یہ حکم مبنی بر حق ہے پس اس وقت اس حکم کو صحیح تسلیم کرلیا جائے گا، البتہ عقبیٰ کے لحاظ سے اسکی دو صورتیں ہونگی ، (۱) اگر فیصلہ کتاب و سنت کے موافق ہو تو اسکو دو اجر ملیں گے ، اور موافق نہ ہو تو اس کو ایک ہی اجر ملے گا ، کیونکہ طلب حق کے لئے اجتہاد کرنا بھی عبادت ہے ، بشرطیکہ وہ اجتہاد فروعات میں ہو ، امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی چیز کا حکم نصوص اور اجماع امت میں نہ ملے تو اس وقت قیاس پر عمل کرنا ، تحرّی قبلہ کے مانند ہوگا ، یعنی جب کسی کو قبلہ کی سمت کا پتہ نہ ملے تب وہ تحرّی کرکے نماز پڑھ لے تو اسکی نماز صحیح ہوگی اگرچہ حقیقت میں قبلہ اس سمت نہ ہو ، اس طرح قیاس پر عمل کرنے والا ماجور ہوگا ، اگرچہ قیاس میں اس سے غلطی ہوگئی ہو ، پھر اصولیوں اور متکلمین نے اسکے متعلق اختلاف کیا کہ ہر مجتہد مصیب ہے یا یہ کہ مصیب تو ایک اور باقی سب مخطی ہیں اسکی تفصیلی بحث کتب عقائد میں ملاحظہ ہو ، یہاں حدیث الباب مذہب ثانی کی تائید کرتی ہے (تکملہ $\frac{592}{2}$ مرقاۃ $\frac{26}{2}$ مظاہر $\frac{44}{3}$ ق)

منصب قضا ایک عظیم ابتلاء ہے عن ابی ھریرۃؓ قال علیہ السلام من جعل قاضیاً بین الناس قد ذُبح بغیر سکین ، یہاں بغیر چھری سے ذبح کیا جانے سے مراد (۱) روحانی ہلاکت ہے کیونکہ اس مشغلہ سے تعلق مع اللہ میں فتور آنا لازمی ہے جو روحانی ترقی کے لئے مانع ہے اور ناحق دلجوئی اور حب جاہ و مال وغیرہ مصائب شتیٰ جھیلنی پڑتے ہیں لہٰذا جس کو قاضی بنایا گیا وہ درد بے دوا اور مفت کی بیماری میں مبتلا رہتا ہے ، چنانچہ چھری سے ذبح ہو جانا صرف لمحہ بھر کے لئے اذیت برداشت کرنا ہے اور یہ اذیت عمر بھر کی ہے (۲) یا اس سے مراد یہ ہے کہ قاضی اور جج بننا ظاہراً تو عزت اور حشمت و دبدبہ کی چیز ہے لیکن باطناً تو بہت خطرناک ہے مثلاً بغیر چھری کے کسی کو گلا دبا کر مارا جائے ظاہر میں تو اس کا اثر بہت کم نظر آتا ہے لیکن باطن میں وہ بہت خطرناک اثر کرتا ہے اس سے معلوم ہوا قاضی یا جج بننا نہایت مہلک اور مضر چیز ہے اس طرح اور ایک حدیث میں ہے کہ عن عائشۃؓ عن رسول اللہ صلعم قال لیاتینّ علی القاضی العدل یوم القیامۃ یتمنی انہ لو یقضی بین اثنین فی ثمرۃ قط (مسند احمد ، مشکوٰۃ $\frac{325}{2}$) اسی طرح منصب قضا ایک سنگین امتحان کی چیز ہونے پر متعدد احادیث دال ہیں اسکے پیش نظر نیز اس منصب کی ذمہ داریاں انجام دہی کے متعلق اپنی ذات پر اعتماد کلی نہ رہنے کی بناء پر سلف صالحین میں سے حضرت

ابو قلابہؒ، حضرت سفیان ثوریؒ حضرت مکحول وغیرہم نے منصب قضا کی ذمہ داری عائد ہونے کے خوف سے اپنے وطن سے ہجرت کی تھی،

دلائل مشروعیت قضاء (۱) قولہ تعالیٰ إنّ الله یحب المقسطین (مائدہ ۴۲) (۲) وأنِ احکم بینھم بما انزل الله (مائدہ ۴۹) (۳) فاحکم بین الناس بالحق و لا تتبع الھویٰ (صٓ ۲۶) إنا أنزلنا التوراة فیھا ھدیً و نور یحکم بھا النبیون (مائدہ ۴۴) (۴) عن ابی أیوب الانصاریؓ قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ید الله مع القاضی حین یقضی (مسند احمد) (۵) عن عبد الله بن عمرؓ أن رسول الله صلی الله علیہ وسلم قال إن المقسطین فی الدنیا علیٰ منابر من لؤلؤ یوم القیامۃ بین یدی الرحمٰن بما اقسطوا فی الدنیا (مسلم، نسائی، احمد) اسی طرح اور بھی متعدد احادیث ہیں قاضی اور جج کے فضائل و مراتب کا بیان ہے (۶) امام اعظمؒ کو خلیفہ منصور نے تین مرتبہ قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز کرنے کے لئے بلایا آخری مرتبہ امام ابو یوسفؒ سے مشورہ کیا، ابو یوسفؒ نے فرمایا لو تقلدت نفعت الناس یہ حق بات سنتے ہی ابو حنیفہؒ نے غضبناک ہوکر ابو یوسفؒ کو دیکھا اور فرمایا البحر عمیق فکیف اعبر بالسباحۃ، ابو یوسفؒ نے فرمایا والبحر عمیق والسفینۃ وثیق و الملاح عالم ابو حنیفہ نے فرمایا کأنی بک قاضیاً (فتح القدیر ۳۶۳ وغیرہ) (۷) الغرض ان آیات قرآنی اور احادیث کی روشنی میں مشروعیت قضا پر علماء کا اجماع منعقد ہوا (۸) قضا یا حق میں عدل ظاہر ہوگا، ظالم کا ظلم دور ہوگا، اور مظلوم کو انصاف ملے گا اور یہ ایسی چیزیں ہیں جن کی طرف ہر عاقل کی عقل دعوت دیتی ہے پس معلوم ہوا عقلاً بھی قضا ثابت ہے،

جوابات (۱) جن احادیث میں عہدۂ قضا سے اجتناب کا ذکر ہے اس سے مراد وہ ظالم و جاہل قاضی ہے، جو حب ریاست وجاہ و مال میں مبتلا ہوکر لوگوں پر ظلم کرتے ہیں، (۲) حدیث اوّل کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب قاضی نے اللہ کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کیا اور کسی قضیہ پر اقربا پرستی نہ کی اور کسی ملامت گر کی ملامت کی پرواہ نہ کر کے حق فیصلہ دے دیا گویا کہ وہ حصول رضامندی خدا تعالیٰ کے لئے اپنے آپ کو قربان کر دیا (۳) بعض نے مذبوح بغیر سکین کا مطلب یہ بھی بتایا ہے کہ اس سے ایسا قاضی مراد ہے جس نے تمام دواعی خبیثہ کو فنا اور نیست نابود کر دیا، مذبوح جانور جس طرح حلال و طاہر ہے اسی طرح یہ قاضی بھی دواعی خبیثہ کو ذبح اور فنا کرکے پاک و طاہر بن گیا، یہ قضا کس طرح

مشروع نہ ہو ! حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علیؓ، معاذؓ، اور معقل بن یسارؓ کو قاضی بنایا اسی طرح صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظمؓ کو، اور فاروق اعظمؓ نے عبداللہ بن مسعود کو قاضی مقرر فرمایا ہے ونعم الذابح ونعم المذبوحين فالتحذير الوارد في المشرع انما هو عن الظلم لا عن القضاء (تکملہ ۵۳۳/۲ ہدایۃ ۱۳۳/۳) ۔

قیاس حجت اور برحق ہے | في حديث معاذ بن جبلؓ قال اجتهد برای " میں اپنی عقل سے اجتہاد کرونگا "، اسکا مطلب یہ ہے کہ جو مسئلہ کتاب وسنت میں نہ ملے میں اسکا حکم قیاس کے ذریعہ حاصل کرونگا بایں طور کہ کتاب وسنت میں اس قضیہ کے مشابہ جو مسائل مذکور ہیں انکے مطابق اس قضیہ کا حکم اور فیصلہ دونگا ۔ اصحاب ظواہر اور غیر مقلدین جو قیاس کو حجت نہیں مانتے ہیں انکے خلاف یہ مضبوط دلیل ہے ۔ (مرقاۃ ۲۳۹/۷ مظاہر ۴۸/۳ ق ۱۱)

باب رزق الولاۃ وھدایاھم

حکام کو بقدر کفایت بیت المال سے تنخواہ لینا جائز ہے، اور اگر کوئی شخص حاکم کے لئے بطور ہدیہ کوئی چیز لائے اگر یہ ہدیہ دینے والا حاکم کا خاص رشتہ دار ہو یا رشتہ دار تو نہیں، لیکن وہ حاکم بننے کے پہلے سے بھی وہ شخص اسکو ہدیہ دیتے تھے تب ہدیہ لینا جائز ہے بشرطیکہ یہ ہدیہ دینا انکا کسی قضیہ دائر رہنے کے زمانہ میں نہ ہو ان دونوں صورتوں کے علاوہ ہدیہ لینا جائز نہیں، کیونکہ یہ رشوت ہے یا کم از کم شبہ رشوت ضرور ہے ۔

امام وقت بیت المال سے تنخواہ لے سکتے ہیں | في حديث عائشةؓ فسياكل آل ابي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه یعنی حضرت ابوبکرؓ کے اہل وعیال اس (بیت المال کے) مال سے کھائیں گے اور ابوبکرؓ اس (بیت المال کی آمدنی میں اضافہ کرنے اور اسکی حفاظت کرنے اور اسکو مسلمانوں کی ضروریات ودیگر مصارف میں اسکو خرچ کرنے) کے ذریعہ مسلمانوں کی خدمت کریگا ، یہ حدیث اس واقعہ کی طرف اشارہ کررہی ہے کہ صدیق اکبرؓ خلیفۃ المسلمین ہونے کے قبل کپڑے کی جو تجارت کرتے تھے جب انکو خلیفہ بنایا گیا تو حسب سابق ایک روز وہ اپنے ہاتھ پر چند چادریں ڈالے بازار جارہے تھے ، راہ میں حضرت عمرؓ ملے انہوں نے کہا کہ "اولی الامر" بننے کے بعد یہ تجارتی کاروبار کیسا ؟ صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ آخر میں اہل وعیال کی معاش کی کیا سبیل کروں

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ چلئے ابو عبیدہؓ آپ کی ضروریات دیکھ کر بیت المال سے وظیفہ کی مقدار متعین کردیں گے چنانچہ دونوں حضرت ابو عبیدہؓ کے پاس پہنچے انہوں نے فرمایا کہ میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ آپ کو ایک عام مہاجر کو جو وظیفہ ملتا ہے وہی دیا جائے نہ زیادہ نہ کم، اور گرمی، جاڑے کے کپڑے (طبقات ابن سعد ۱۳۷/۳ بحوالۂ اسلام کا اقتصادی نظام ۱۰۹) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام وقت بیت المال سے بقدر کفایت تنخواہ لے سکتے ہیں ،

بعض صحابہ کی تجارتیں (۱) حضرت فاروق اعظمؓ غلہ کی تجارت کرتے تھے (۲) حضرت عثمانؓ کے ہاں کھجوروں اور کپڑے کا کاروبار ہوتا تھا (۳) اور حضرت عباسؓ عطاری کرتے تھے ، واضح رہے کہ سب سے بہتر تجارت کپڑے کی ہے جس پر یہ حدیث دال ہے کہ اگر جنتی تجارت کرتے تو کپڑے کی تجارت کرتے اور اگر دوزخی تجارت کرتے تو صرف کھلونے چاندی کی تجارت کرتے ،، اسکے بعد بہترین تجارت عطر کی ہے (مرقاۃ ۲۴۵/۷ مظاہر ۳۵/۳، ۱۱۵)

رشوت لینے اور دینے والے پر لعنت فی حدیث عبد اللہ بن عمروؓ لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی ، رشوت بکسر یا بضم راء اس مال کو کہتے ہیں جو کسی حاکم یا عامل کو اس مقصد کے لئے دیا جائے کہ وہ ناحق کو حق کردے اور حق کو ناحق کردے یہ لین دین بالکل ناجائز ہے ہاں اگر اپنا حق ثابت کرنے یا اپنے اوپر ہونے والے ظلم کو دفعیہ کے لئے کچھ دیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ تو نہیں ، لیکن حاکم کے لئے لینا بہر حال جائز نہیں

بابُ الاقضیۃِ والشہادات

اقضیۃ قضیۃ کی جمع ہے یہ اس نزاعی معاملہ کو کہتے ہیں جو حاکم وقاضی کے پاس پیش کیا جائے تاکہ وہ فریقین کے درمیان فیصلہ کردے ، اور "شہادات" یہ شہادۃ کی جمع ہے بمشاہدہ وعیان سے کسی چیز کی صحت کی خبر دینا اصطلاح میں شہادت کہتے ہیں بلفظ گواہی مجلس حکم میں سچا خبر دینا ،

یمین صبر کی تشریح عن ابن مسعودؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف علیٰ یمین صبرٍ، الخ صبر کے معنی ہیں حبس، لزوم اور روکنا یمین صبر،، کے معنی مجبوری اور قید کی حالت میں قسم کھانا یعنی (۱) حاکم عدالت کسی شخص کو اس وقت تک کے لئے محبوس کردے جب تک کہ وہ قسم نہ کھائے "علی،، حرف باء کے معنی میں ہیں (۲) کسی

مسلمان کا مال تلف یا ہڑپ کرنے کے لئے قصداً جھوٹی قسم کرنا اس دوسری تشریح کے لحاظ سے یمین صبر بھی یمین غموس کے مفہوم میں داخل ہے، کیونکہ یمین غموس کہا جاتا ہے کسی گذری ہوئی بات پر دیدہ و دانستہ جھوٹی قسم کھانا (۱) یہاں وھو فاجرٌ ای کاذبٌ کے الفاظ اسی معنی پر قرینہ ہے (۲) نیز یمین غموس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ آخرت کی سزا ملتی ہے اسی طرح یمین صبر میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ اسکی سزا بھی آخرت ہی میں ملے گی جس پر قرآن کی آیت اولئك لاخلاق لھم فی الآخرۃ، صراحۃً دال ہے (مرقاۃ ۲۵۱/۷ مظاہر ۴۳/۳ ق)

الحن بحجتہ کی تشریح (مس ۱۳۹۱ھ وفاق المدارس، ابوداؤد، طحاوی) فی حدیث ام سلمۃؓ و لعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی لہ علیٰ نحو مما اسمع منہ الحن بمعنی چرب زبان اور زور بیان یہ لحن بفتح حاء سے مشتق ہے بمعنی زیرکی آنحضرت ؐ نے فرمایا ممکن ہے تم میں سے کوئی شخص دوسرے سے زیادہ چرب زبان اور زور بیان ہو اور میں اس کا زور بیان سن کر اس کے مطابق فیصلہ کردوں،

اعتراض آنحضرت ؐ تو امام المعصومین ہیں، لہذا خلاف حق فیصلہ کی نسبت آنحضرت ؐ کی طرف کس طرح کی گئی ہے؟

جواب خلاف حق فیصلہ کرنے کی نسبت اگرچہ آنحضرت ؐ نے اپنی طرف فرمائی ہے لیکن اس سے امت کو تعلیم دینا مقصود ہے کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ احکام شرعیہ میں جہاں خطاب الی النبی ہو وہاں حقیقۃً مخاطب امت ہی ہوا کرتی ہے،

تنفیذ قضاء قاضی بشہادۃ زور اس حدیث کے پیش نظر تنفیذ قضاء قاضی بشہادۃ زور کے متعلق بین العلماء اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ، ابویوسفؒ (فی روایۃ) کے نزدیک قاضی کا فیصلہ شہادت زور کی بناء پر صرف ظاہراً نافذ ہوتا ہے باطناً نہیں ہوتا خواہ املاک مرسلہ کے متعلق ہو یا مقیدہ کے متعلق (۱) نفاذ ظاہری تو یہ ہے کہ حکم فیمابین الناس نافذ کردیا جائے (۲) اور نفاذ باطنی فیما بینہ وبین اللہ نافذ کرنے کا نام ہے (۱) املاک مرسلہ (مطلقہ) کہا جاتا ہے کہ مدعی کسی چیز کی ملکیت کا مطلق دعویٰ کرے لیکن اس کا سبب بیان نہ کرے چنانچہ کوئی ایک کپڑے کی ملکیت کا دعویٰ کرے اور اس کا سبب ملکیت بیان نہ کرے (۲) املاک غیر مرسلہ (مقیدہ) کہا جاتا ہے جن میں

سبب ملکیت بیان کیا جاتا ہے مثلاً یہ کپڑا میرا ہے کیونکہ میں نے فلاں شخص سے اتنے ٹاکے سے خریدا ہے یقیناً خریدنا سبب ملکیت ہے (۲) ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ (فی روایۃ) محمدؒ، زفرؒ اور اہل کوفہ کے نزدیک املاک مقیدہ اور عقود مثلاً بیع ونکاح اور فسوخ مثلاً طلاق وخلع وغیرہ میں جھوٹے گواہوں کی بنیاد پر قضاء قاضی ظاہراً بھی نافذ ہوگا، اور باطناً بھی، بشرطیکہ قاضی کو گواہوں کے جھوٹ کا علم نہ ہو مثلاً اگر کسی مرد نے ایک عورت کے ساتھ نکاح منعقد ہونے پر بینہ یعنی دو جھوٹے گواہ پیش کئے حالانکہ عورت نکاح سے منکر ہے قاضی نے نکاح کا حکم دے دیا پس وہ اسکی زوجہ ہوگی اس سے وطی حلال ہوگا (ھدایہ ۱۲۵/۳) گویا کہ کہا جائے گا کہ قاضی نے انکے درمیان نکاح کردیا، لیکن وہ شہادت زور پیش کرنے کی وجہ سے سخت گناہ گار اور مستوجب عذاب ہوگا، صاحب تکملہ فتح الملہم لکھتے ہیں باطنا قضا کا نافذ ہونے سے مراد وہ عورت اسکی زوجہ بن جائے گی اور اسکے ساتھ وطی کرنے سے نسب بھی ثابت ہوگا اور عورت کو زانیہ نہ کہی جائے گی، لیکن مرد کے لئے ضروری ہے کہ مشروع طریقہ پر نکاح جدید کرلے کیونکہ جو عقد بطریق محظور منعقد ہو وہ خبث کو پیدا کرتا ہے لہذا اس سے انتفاع بغیر عقد ثانی کے مکروہ ہے

دلیل ائمہ ثلثہ وغیرہ | حدیث الباب ہے قولہ علیہ السلام فلایأخذ نّہ فإنما اقطع لہ قطعۃ من النار۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے حق میں کسی ایسی چیز کا فیصلہ کروں جو حقیقت میں اس کے مسلمان بھائی کی ہو تو ہرگز اس چیز کو نہ لے یقیناً میرا یہ فیصلہ اس شخص کے لئے جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا، یہ قضاء قاضی باطناً (حقیقۃً) نافذ نہ ہونے پر صریح ہے

دلائل ابوحنیفہ و محمد وغیرہما | آثار (۱) عن عمرو بن المقدام عن ابیہ أن رجلاً من الحی خطب إمرأۃ، وھو دونہا فی الحسب فابت أن تزوجہ، فادعی أنہ تزوجہا و اقام شاہدین عند علیؓ فقالت: إنی لم أتزوجہ قال قد زوجک الشاہدان أمض علیہما النکاح،، (احکام القرآن للجصاص ۲۵۲/۱) وفی روایۃ امام محمد فقالت أنہ لویتزوجنی۔ فاما إذا قضیت علیّ فجدد نکاحی فقال (علیؓ) لا اجدد نکاحک الشاہدان زوّجاک وقال محمدؒ بعد روایتہ،، وبھذا نأخذ (حکام ابن عابدین ۳۶۲/۵ نقلا عن رسالۃ القاسم بن قطلوبغا بحوالہ تکملۃ ۵۶۸/۲) ان دونوں آثار میں عورت کہنے لگی ای امیر المؤمنین اس نے مجھے شادی نہیں کی آپ تو نکاح پڑھا دیجئے آپ نے جواباً فرمایا کہ الشاہدان زوجاک ان دونوں گواہوں نے تیرا نکاح کردیا ہے مزید نکاح کی ضرورت نہیں اس کا مطلب یہ ہے

کہ قاضی نے دو گواہوں کی شہادت پر نکاح نافذ کر دیا یہ دونوں آثار قضاء قاضی باطناً بھی نافذ ہونے پر صراحۃً دال ہے ابن حجرؒ نے ان آثار پر اعتراض کیا اعلاء السنن ۱۱/۱۵ وغیرہ میں اس کے جوابات ہیں وہاں ملاحظہ ہو، (۳) لعان میں بالاجماع تفریق قاضی کے بعد نکاح ختم ہو جاتا ہے اور قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہو جاتا ہے، حالانکہ وہاں زوجین میں سے ایک یقیناً کاذب ہوتا ہے مسئلہ مبحوث عنہا میں بھی ویسا ہو جائے ،

دلیل عقلی | شریعت نے ہر ذی عقل کو اپنے تصرفات خاصہ اور معاملات باہمی میں اجازت دی ہے لیکن جب باہم نزاع ہو تو قطع نزاع کے لئے قاضی کو مرجع بنا دیا ہے اگر اس کا فیصلہ صرف ظاہراً تسلیم کیا جائے تو نزاع میں مزید اضافہ ہوگا کما ہو الظاہر مثلاً گواہوں کی وجہ سے ظاہراً تو نکاح منعقد ہو جائے لیکن اس سے وطی نہ کر سکے کیونکہ وہ حقیقۃً اجنبیہ رہی، اس سے زوجین کے مابین منازعت ہوگی اسی طرح اگر قضاء قاضی سے طلاق واقع ہو جائے تو اس سے ظاہراً نکاح ختم ہو جائیگا لیکن باطناً نافذ نہ ہونے کی وجہ سے وہ نکاح ثانی نہ کر سکے گی اور بچے بھی حرامی ہونگے، جس سے اسکی زندگی معطل ہو کر رہ جائے گی ،

جوابات | (۱) حدیث الباب احناف کے خلاف حجت نہیں بن سکتی، کیونکہ یہ حدیث مواریث املاک مرسلہ کے متعلق وارد ہوئی، کیونکہ ام سلمہؓ کی یہ حدیث اسی باب کے فصل ثانی میں اس طرح ہے عن ام سلمۃؓ فی رجلین اختصما الیہ فی مواریث لو تکن لھما بینۃ الا دعواھما الخ (ابوداود، مشکوٰۃ ۳۲۶/۲) اور دوسری روایت میں اس طرح ہے یختصمان فی مواریث واشیاء قد درست (ابوداود) احناف کے نزدیک موارث املاک مرسلہ کے حکم میں ہیں کیونکہ مواریث انشاء عقد کو قبول نہیں کرتا، کیونکہ میراث بلا اختیار وارث کی طرف منتقل ہوتا ہے نیز اس حدیث میں تصریح ہے لو تکن لھما بینۃ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قضاء بالشہود نہ تھا حالانکہ حنفیہ کا مذہب نفاذ ظاہری و باطنی ہونا تو قضاء بالشہود اور قضاء بالنکول کے ساتھ خاص ہے اور یہ تو اس میں داخل بھی نہیں (۲) اور حدیث کا لفظ الحن ،، (وہ جو چرب زبان ہو) سے ثابت ہوتا ہے کہ گویا کہ وہ اپنا دعوی کو زور بیان سے ثابت کرے نہ کہ گواہوں سے علامہ انور شاہ کشمیریؒ اس حدیث کے معنی تحریر فرماتے ہیں، کہ اگر زبان زوری اور چرب زبانی سے ہی کوئی فیصلہ کرلے تو اس کا یہ حکم ہے ورنہ نہیں اور اختلاف تو شہادت زور کے متعلق ہے (۳) آنحضرتؐ کا یہ حکم مصالحت کے طریقہ پر

تھا قضاء کے طور پر نہ تھا، ان تاویلات سے تمام احادیث معمول بہا ہو جاتی ہیں (تکملہ ۵۶۲/۲ فیض الباری ۴۸۶/۴، مرقاۃ ۲۵۲/۷)

قضاء بالیمین والشاہد کے متعلق اختلاف

عن ابن عباس رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی بیمین وشاھد " (سریں ۱۳۹۶ھ وفاق المدارس، طحاوی، ابوداؤد) کسی قضیہ میں اگر مدعی کے پاس عادل دو گواہ موجود نہ ہو تو ایک گواہ اور ایک قسم جو دوسرے گواہ کے قائم مقام قرار دے کر مدعی کا دعویٰ تسلیم کر لیا جائے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے یہ بھی اس صورت میں ہے جبکہ قضیہ کا تعلق کسی مالی دعویٰ سے ہو اگر دعویٰ غیر مال کے متعلق ہو تو بالاجماع ایک گواہ اور ایک یمین کا اعتبار نہیں کیا جائے گا

مذاہب

(۱) مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک مدعی کے پاس اگر ایک گواہ ہو تو دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، اور مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ نہ کیا جائے گا، یہ قول خلفاء اربعہ رض، فقہاء سبعہ رض، حسن، شریحؒ، یحییٰؒ، ربیعہؒ وغیرہم سے یہی منقول ہے (۲) ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ، محمدؒ، زفرؒ، شعبیؒ، نخعیؒ، اوزاعیؒ، زہریؒ، عطاءؒ، ابن شبرمہؒ، لیثؒ وغیرہم کے نزدیک مدعی کے لئے دو عادل گواہ اور مدعی علیہ کے لئے قسم ضروری ہے اگر مدعی دو گواہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا (المغنی لابن قدامہ [illegible]، الجوہر النقی ۱۷۵/۱۰، المسند لابن عبدالبر ۱۵۴/۲)

دلائل ائمہ ثلاثہ

(۱) حدیث الباب (۲) عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالیمین والشاھد (ترمذی، ابوداؤد) اس طرح اور بھی متعدد روایات ہیں

دلائل احناف وغیرہ

قولہ تعالیٰ واستشھدوا شھیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشھداء (البقرۃ ۲۸۲) امام جصاصؒ تحریر فرماتے ہیں اس آیت نے ایک گواہ اور ایک یمین کے قول کو باطل کر دیا ہے کیونکہ اسی آیت نے دو چیزوں کو ضمن میں لیا (۱) عدد (۲) صفت، پس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے دو آدمیوں کو گواہ بنایا جائے جو اپنے اخلاق و دیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں، جب صفت مشروطہ کے بغیر شاہد نہیں بن سکتا تو عدد مذکور یعنی دو کے بغیر قضاء کس طرح نافذ ہو سکتا ہے؟ والحال أن العدد اولی بالاعتبار من العدالۃ والرضاء لأن العدد معلوم من جھۃ الیقین والعدالۃ انما نثبتھا من طریق الظاھر لا من طریق الحقیقۃ (احکام القرآن ۵۱۴) اگر ایک گواہ اور دوسرے گواہ کے بدلہ میں قسم اٹھانا کافی ہوتا تو یقیناً ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی شہادت کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ قسم لے لی جاتی، اور اس

صورت کا تذکرہ کلام اللہ میں ضرور ہوتا حالانکہ وہاں اس کا تذکرہ نہیں (۲) قولہ تعالیٰ واشهدوا ذوی عدل منکم (الطلاق آیہ) اس آیت سے بھی مدعی کے لئے مسلمانوں سے دو گواہوں بنا لینے کو لازمی قرار دیا گیا (۳) زیر بحث باب کی پہلی حدیث عن ابن عباسؓ مرفوعاً لکن البینۃ علی المدعی والیمین علی من أنکر (بیہقی) وفی روایۃ مسلم ولکن الیمین علی المدعیٰ علیہ یہ حدیث متعدد جگہ میں بخاری میں بھی ہے اسی طرح کی احادیث ابن عمرؓ اور عبداللہ بن عمروؓ سے بھی مروی ہے یہ تمام احادیث ضابطہ شرعیہ وکلیہ پر دال ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ پیش کرنا ہے، اور مدعی علیہ کو قسم کے ذریعہ اپنی صفائی ثابت کرنا ہے وھذہ قسمۃ تنافی الشرکۃ بعض فقہاء فرماتے ہیں البینۃ اور الیمین پر الف لام استغراقی ہے لہذا جمیع استشہاد شہود مدعی کے ساتھ اور تمام قسم مدعیٰ علیہ کے ساتھ خاص ہے قال الجصاصؒ البینۃ اسم للجنس فاستوعب ما تحتہا فما من بینۃ الا وھی التی علی المدعیٰ فاذا لایجوز أن یکون علیہ الیمین۔ اور یہ بالاتفاق حدیث مشہور ہے اور اس پر تلقی بالقبول بھی پایا گیا ہے لہذا یہ افادہ علم میں صرف کثرت طرق جو کہ قاصر عن حد التواتر ہیں اس سے بھی اقوی ہے (نخبۃ الفکر) اور ابن حجرؒ اور سیوطیؒ نے اس کو متواتر قرار دیا ہے (۴) فی حدیث علقمۃ بن وائل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی ألک بینۃ؟ قال لا قال فلک یمینہ ...... قال لیس لک منہ إلا ذالک (مسلم مشکوٰۃ ۳۲۷/۲) اگر مدعی کے لئے ایک گواہ اور ایک قسم کافی ہوتی تو ضرور بیان فرماتے نیز لیس لک منہ إلا ذالک (ای الیمین) فرما کر اس بات کی تصریح کردی ہے کہ یمین صرف مدعی علیہ پر ہے مدعی کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ احناف کے مسلک پر اور بھی متعدد احادیث ہیں اس کے لئے تکملۂ فتح الملہم ۵۵۶/۲ ملاحظہ ہو۔

جوابات (۱) یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے اور ہمارے دلائل مذکورہ ضابطہ کلیہ پر دال ہیں لہذا انکے مقابلے میں کس طرح یہ حجت ہو! (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ مصالحت کا معاملہ تھا قضا کا نہ تھا (۳) محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں (ابوداود ۱۶۲/۲) میں زبیب عنبریؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے یہ معاملہ حقوق وعقود کے متعلق نہ تھا بلکہ یہ غنیمت کے بارے میں جھگڑا تھا اور غنیمت کے مسئلہ میں نرمی اور آسانی برتی جاتی ہے (۴) علامہ تورپشتیؒ نقل فرماتے ہیں جب

مدعی نے ایک گواہ پیش کیا اور دوسرا گواہ لاکر تمام بیّنہ سے وہ عاجز ہوا تو آنحضرت ؐ نے ایک گواہ کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے مدعی علیہ کو قسم کا حکم دیا پس اس پر فیصلہ دیدیا ، اور" وشاہد" میں جو "واو" ہے وہ " مع " کے معنی میں ہیں چنانچہ ابوداؤد کی دوسری روایت میں مع شاهد وارد ہے گویا کہ عبارت حدیث ایسی ہے قضی بالیمین للمدعی علیه مع وجود شاهد واحد للمدعی (۵) اس حدیث کو ایسے عذر معقول پر حمل کیا جائے گا جہاں نصاب شہادت کی تکمیل مشکل ہو یا نصاب شہادت کا نہ پایا جانا ایسے مدعی علیہ کے بارے میں ہو جن کو یمین کا ذب کرنے کی عادت ہو اس تاویل پر درج ذیل اثر دال ہے عن عطاء ؒ قال لا رجعة الا بشاهدين الا أن يكون عذر فيأتي بشاهد و يحلف مع شاهده (بیہقی ۱۷۵/۱۰) (۶) اس روایت کی یہ تاویل بھی منقول ہے کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی خاص معاملہ کے بارے میں مدعی سے ایک گواہ اور حلف کے ذریعہ مقدمہ ڈگری دیا بلکہ اس حدیث میں مجملاً ضابطۂ قضا بیان کیا گیا کہ رسول خدا کے قضا کی بنیاد شاہد اور یمین پر تھی کس جانب سے شاہد کا مطالبہ اور کس طرف سے یمین کا مطالبہ ہوگا اسکی تفصیل دوسری حدیث البينة على المدعي و اليمين على من انكر وغیرہ روایت میں مذکور ہے ، الخلاصة أنّ احاديث القضاء بالشاهد و اليمين لا مجال لانكار ثبوتها و آية سورة البقرة صريحة في تعيين نصاب الشهادة فتحمل الأحاديث على أحوال العذر التي لا يمكن فيها الحصول على هذا النصاب (بدایہ ۱۸۷/۲ تکملہ ۵۵۳-۵۶۴/۲ مرقاۃ ۲۵۴/۷ حاشیہ مشکوٰۃ ۳۲۶)

بغیر طلب کے گواہی دینی چاہیئے یا نہیں ؟ عن زيد بن خالد الا اخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها ، یعنی کیا میں تمہیں بہترین گواہوں کے بارے میں نہ بتا دوں ؟ گواہوں میں بہترین گواہ وہ ہے جو گواہی طلب کیے جانے سے پہلے گواہی دے ، اس حدیث کی روشنی میں طحاوی ؒ اور صدر الشہید ؒ فرماتے ہیں حقوق مالیہ میں بھی قبل الطلب گواہی دینے میں بڑی فضیلت ہے ، دوسری حدیث میں ہے عن ابن عمر ؓ مرفوعاً ثم يفشوا الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف و يشهد الشاهد ، ولا يستشهد (ترمذی ابن ماجہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الطلب گواہی دینا بے باکی اور علامت کذب ہے اس بنا پر خصاف ؒ وغیرہ فرماتے ہیں جبتک گواہی طلب نہ کی جائے اس وقت تک حقوق مالیہ میں بھی

گواہی نہ دی جائے ۔

دفع تعارض بین الحدیثین (۱) حدیث الباب کا تعلق حقوق اللہ کے متعلق گواہی دینے سے ہے جیسے زکوٰۃ ، کفارہ ، رویت ہلال اور وصیت وغیرہ اور حقوق اللہ کے بارے میں شہادت دینے کے لئے دعویٰ کا مقدم ہونا بھی شرط نہیں ہے (۲) حدیث الباب اس شخص پر محمول ہے جو کسی کے حقوق کے متعلق شاہد ہے لیکن مدعی کو اسکے شاہد ہونے کا علم نہیں ہے اور اگر وہ گواہی نہ دے تو مدعی کا حق تلف ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے اس وقت وہ خود آکر مدعی کو کہے کہ میں اس قضیہ میں تمہارے حقوق کا شاہد ہوں (۳) گواہی طلب کئے جانے کے بعد گواہی دینے میں جلدی کرنا مراد ہے یعنی آنحضرت ؐ نے بطور مبالغہ فرمایا ہے وہ اپنے ذمہ داری کو جلد سے جلد پورا کرے کیونکہ قرآن حکیم میں ہے ولا یأب الشهداء إذا ما دعوا (بقرہ ۲۸۲) کسی معاملہ میں گواہ بنانے کے لئے بلایا جائے تو آنے سے انکار نہ کریں ،، کیونکہ شہادت ہی احیاء حق کا ذریعہ اور جھگڑے چکانے کا طریقہ ہے اور (۱) حدیث ثانی سے شاہد زور مراد ہے جو بلا معاینہ جھوٹی گواہی دے (۲) یا ایسے شاہد جو شہادت کی اہلیت نہ رکھنے کے باوجود گواہ بن جائے (۳) یا ایسے شاہد جو بلا ضرورت شہادت دینے کے لئے جرات کرے (تکملہ ۵۹۲ مرقاۃ ۲۵۵ وغیرہ)

خیر الناس قرنی کی توضیح عن ابن مسعودؓ قال خیر الناس قرنی الخ قرن یم تیس یا چالیس یا ساٹھ یا ستر یا اسی یا ایکسو برس کا زمانہ یعنی آنحضرت ؐ نے فرمایا سب سے بہتر وہ لوگ جو میرے زمانہ میں ہیں ،، (۱) اس سے معلوم ہوتا ہے " قرنی " سے مراد صحابہ کرام کا زمانہ ، (۲) بعض نے کہا قرنی فرماکے یہ بتانا مقصود ہے کہ آپ ؐ کا زمانہ اور خلفاء راشدین کے دور خلافت ' انہوں نے اپنے مدعی کو اس طرح ثابت کیا کہ " ق " سے ابوبکر صدیقؓ اور " ر " سے عمر فاروقؓ " ن " سے عثمان غنیؓ " ی " سے علی مرتضیؓ یعنی ہر ناموں کے آخری حرف سے ترتیب خلافت کی طرف اشارہ فرمایا ہے ، اور جب آنحضرت ؐ اتقی البشر ، سید البشر اور خیر البشر ہیں تو انکے صحبت یافتہ شاگردان عظام بھی خیر الناس ہونا یقینی ہے خود قرآن کریم نے " رضی اللہ عنہ و رضوا عنہ ، أولئك أعظم درجة ،، کا اعزاز عطا فرمایا ہے لہذا ایسی خیر در خیر میں شر نہیں آسکتا قولہ ثم یجئ قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته یعنی صحابہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ کے بعد کے لوگ دینی معاملات میں اس قدر لاپرواہ ہو

جائینگے کبھی پہلے گواہی دیگا اور پھر قسم کھائے گا یا کبھی گواہی سے پہلے ہی قسم کھائے گا یہ ارشاد گرامی در اصل جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم کے عام ہو جانے کی خبر دینے کے طور پر ہے جیسا کہ آجکل عموماً گواہی دینے کو پیشہ بنانے والے لوگ عدالتوں میں جھوٹی گواہی دیتے پھرتے ہیں، اور انکو اس بات کا ذرہ برابر احساس نہیں ہوتا کہ جھوٹی گواہی اور قسم کھا کر اپنی آخرت کو کس طرح برباد کر رہے ہیں ، مظہرؒ نے کہا ہے کہ یہ جملہ گواہی اور قسم میں تیز روی اور عجلت پسندی کی تمثیل کے طور پر فرمایا ہے (مرقاۃ ۲۵۹ مظاہر ۶۳)

قسم کیلئے قرعہ اندازی کا حکم | عن أبی ھریرۃؓ أن النبی صلی اللہ علیہ و سلم عرض علی قوم الیمین فاسرعوا فامر أن یسھم بینھم فی الیمین ایھم یحلف

(۱) حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص نے آنحضرت ﷺ کے پاس ایک قوم کے خلاف دعویٰ دائر کیا اس قوم (مدعی علیہ) نے مدعی کے دعویٰ کو صحیح ماننے سے انکار کیا، آنحضرت ﷺ نے انکو قسم کھانے کا حکم دیا، اس قوم نے قسم کھانے میں جلدی دکھائی، لہٰذا آنحضرت ﷺ نے پوری قوم سے قسم نہیں کھلوائی بلکہ ارشاد فرمایا اپنے درمیان قرعہ ڈالو، قرعہ میں جس کا نام نکلے صرف وہی قسم کھائے

(۲) بعض شارحین نے مسئلہ کی صورت یہ لکھی ہے کہ کسی شخص کے قبضہ میں ایک چیز ہے جسکو دو شخص نے دعویٰ کیا، ان دونوں میں سے کسی کے پاس بینہ نہیں، یا ہر ایک کے پاس بینہ ہے لیکن جس کے قبضہ میں چیز ہے وہ کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا یہ چیز کس کا ہے اس صورت میں ان دونوں مدعی کے درمیان قرعہ ڈالا جائے جس کے نام کا قرعہ نکلے اس کو قسم دلا کر چیز اسے حوالہ کیا جائے قسم دلانے کا حکم اس بنا پر ہے کہ ان دونوں مدعی میں سے ہر ایک دوسرے کے حق کا منکر ہوتا ہے اور بطور ضابطہ منکر پر حلف اٹھانا ہوتا ہے اس مسئلہ میں اسلاف کے مابین اختلاف ہے،

مذاہب (۱) حضرت علیؓ، شافعیؒ (فی روایۃ) احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک صورت ثانیہ مذکورہ پر عمل کیا جائے (۲) شافعیؒ کے نزدیک جس شخص کے قبضہ میں ہے اس کے پاس وہ چیز چھوڑا جائے، مدعیوں کے درمیان اختلاف ہونے کی وجہ سے کسی کو نہ دیا جائے (۳) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس چیز کو دونوں مدعی کے درمیان تقسیم کردی جائے،

دلیل ابو حنیفہ | فصل ثانی کی حدیث ثانی ہے فی حدیث ام سلمۃؓ ولکن اذھبا فاقتسما و توخیا الحق ثم استھما بلکہ تم دونوں جاؤ اور اس چیز کو تقسیم کرلو اور اپنا اپنا حق لے لو یعنی تقسیم میں عدل و ایمانداری کو ملحوظ رکھو اگر دونوں حصوں میں سے کونسا حصہ کس کو ملے اسمیں

تنازع ہو تو قرعہ ڈالو یہ مسلک حنفیہ پر صریح ہے اور حدیث الباب ذو احتمالین ہے لہٰذا اس حدیث صریح پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے (مرقاۃ ۲۵۴ مظاہر ۳ ج ۶۵/۱۱)

حقوق مجہول سے ابراء جائز ہے | فی الحدیث المذکور ثم لام سلمۃؓ ثم لیحلل کل واحد منکما صاحبہ . یعنی پھر تم میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ وہ اپنا وہ حق اپنے ساتھی کو معاف کردے جو اس کی طرف چلا گیا ہو ، یہ حق تو مجہول ہے اب اسکو معاف کردینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) شافعیؒ کے نزدیک مجہول حقوق سے بری کرنا صحیح نہیں (۲) احناف کے نزدیک صحیح ہے ،

دلیل شافعیؒ | ابراء یا معاف کردینے میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں مثلاً قرض خواہ نے اپنے مقروض کو دین سے بری کیا اور یہ بری کرنا گویا کہ اس کو مالک بنا دینا ہے چنانچہ مقروض اگر اسکو رد کردے تو رد ہو جائے گا ، یعنی مقروض کے رد کردینے کے بعد قرض خواہ کا معاف کردینا صحیح نہیں ہوگا اور رد کردینے سے رد ہو جانا یہ قبیلہ تملیک سے ہونے کی علامت ہے اور مجہول چیز کی تملیک صحیح نہیں ،

دلیل ابو حنیفہؒ | حدیث الباب میں اپنے ساتھی کے حق مجہول ہونے کے باوجود آنحضرت صلعم نے معاف کردینے کا حکم دیا اسی سے ابراء حقوق مجہول کے جواز ثابت ہوتا ہے ،

جوابات | فی الحقیقۃ معاف کردینا اسقاط کے قبیلہ سے ہے نہ کہ تملیک کے قبیلہ سے کیونکہ معاف کردینے کے معنی لغوی اسقاط کے ہے ، تملیک کے معنی اس میں ضمناً پائے جاتے ہیں اور جہالت اسقاطات میں مفضی الی المنازعۃ نہیں ہوتی کیونکہ جہالت اس وقت مفضی الی المنازعۃ ہوتی ہے جب کسی چیز کو سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں سپرد کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی (۲) مجہول حقوق کی تملیک کا عدم جواز اس صورت میں ہے جس میں وہ مفضی الی المنازعۃ ہو اور ابراء میں اگرچہ تملیک حقوق مجہول ہے لیکن وہ مفضی الی المنازعۃ تو نہیں لہٰذا ابراء جائز ہوگا ،

قابض کے حق میں فیصلہ | عن جابرؓ ان رجلین تداعیا دابۃ فاقام کل واحد منھما البینۃ انھا دابتہ نتجھا فقضیٰ بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للذی فی یدہ ۔ جب دو آدمی نے دربار رسالت میں ایک جانور کا دعویٰ کر کے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ پیش کئے کہ جانور اس کا ہے اور وہ اسکو جنوایا ہے ، چنانچہ رسول اللہ صلعم نے اس جانور کو

اس شخص کا حق قرار دیا ہے جسکے وہ قبضے میں تھا، اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے،

مذاھب (۱) شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک علی الاطلاق قابض کا حق قرار دیا جائے گا خواہ دعویٰ کا تعلق اپنی ملکیت میں جنوانے کے ساتھ ہو یا نہ ہو (۲) ابوحنیفہؒ وغیرہ فرماتے ہیں اگر دونوں کے دعویٰ کا تعلق اپنی ملکیت میں جانور کے جنوانے کے ساتھ ہو جیسے اس حدیث میں تصریح ہے اور ہر یک اپنے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ بھی پیش کرے تو اس صورت میں اس جانور کو قابض کے حق قرار دیا جائیگا اور اگر جنوانے کا دعویٰ نہو اس وقت قابض کے گواہوں کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ دوسرے فریق کے گواہوں کا اعتبار کیا جائے گا، اور وہ قابض کے قبضے سے نکلوا کر دوسرے فریق کو سپرد کردی جائیگی

دلیل شافعیؒ فرماتے ہیں بسبب قبضہ کے قابض کی گواہی میں قوت پیدا ہوگئی لہذا اس کے لئے فیصلہ دیا جانا چاہئے،

دلیل ابوحنیفہؒ قابض کے قبضہ سے ملکیت ثابت ہوئی اور گواہوں سے قابض کے لئے کچھ استحقاق اور ملکیت تو ثابت نہیں ہوتی بلکہ صرف اس ملکیت ثابتہ کی تاکید ہوتی ہے، والتاکید اثبات وصف للموجود ولا اثبات اصل الملك لیکن غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی ان کے گواہوں نے اسکے لئے ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کی ترجیح ہونی چاہئے کیونکہ انہوں نے ظاہری ملکیت کو توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی، فلذا قال صاحب الهداية إن بينة الخارج اكثر اثباتاً (فى علم القاضى) أو إظهاراً (فى الواقع فإن بينة الخارج تظهر ماكان ثابتاً فى الواقع) (هداية ج۳ ص۲۱، مرقاة ج۷ ص۲۵، مظاهر ج۳ ص۶۶)

اموال متنازعہ کی تقسیم فى حديث أبى موسى الاشعرىؓ فبعث كل واحد منهما شاهدين فقسمه النبى صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين، وفى رواية ليست لواحد منهما بينة فجعله النبى صلى الله عليه وسلم بينهما، پہلی روایت میں تو یہ بتایا گیا ہے کہ دونوں مدعی اپنے اپنے گواہ رکھتے تھے اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہ تھے،

دفع تعارض (۱) ممکن ہے کہ دونوں روایت میں قضیئے الگ الگ ہوں (۲) اگر یہ ایک ہی قضیئے سے متعلق مانا جائے تو کہا جائے گا کہ پہلی روایت میں نفس واقعہ کا بیان ہے اور دوسری روایت میں حقیقت حکم کا بیان ہے یعنی جب دونوں کی گواہیاں باہم متعارض ہونے کی بنا پر ساقط قرار پائیں

تو وہ دونوں ایسے دو مدعی کی مانند ہوئے جو گواہ نہ رکھتے اس کو دوسری روایت میں اس طرح تعبیر کی گئی کہ کسی کے پاس گواہ نہیں تھے ،، یعنی اس طرح کے گواہ نہیں تھے جن کو دوسرے کے گواہوں پر ترجیح دی جاسکتی ہو ،،

قولہ فجعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینہما ، اس اونٹ کو ان دونوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کردیا اس کے متعلق ابن ملکؒ کہتے ہیں ، کہ یہ ارشاد گرامی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر دو آدمی کسی ایک چیز کی ملکیت کا دعویٰ کریں اور انمیں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں یا انمیں سے ہر یک کے پاس گواہ ہوں اور وہ چیز دونوں کے قبضے میں ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے بھی قبضے میں نہ ہوں تو اس چیز کو ان دونوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کیا جائے

جھوٹی گواہی شرک کے برابر ہے

حدیث خزیم بن فاتک فقال عدلت شہادۃ الزور بالاشراک باللہ ثلاث مرات ،، قرطبیؒ فرماتے ہیں شہادۃ الزور ایسی جھوٹی گواہی کا نام ہے کہ اس کا اصل حقیقت سے تعلق نہ ہو اور اس سے مقصود کسی کو موت کے گھاٹ اتارنا یا مال لینا یا حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرنا ہو اس سے معلوم ہوا کہ یہ بہت سے فتنوں کو جنم دیتی ہے اور یہ بیشتر فتنوں کی جڑ ہے لہذا یہ اپنے عواقب اور نتائج کے اعتبار سے شرک کے مانند ہے اور بعض نے کہا شرک کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس چیز کی جھوٹی نسبت کرنا جو جائز نہیں ہے اور شہادۃ الزور کا مطلب یہ ہے کہ بندے کے حق میں اس چیز کا جھوٹ بولنا جو جائز نہیں ہے چونکہ ان دونوں کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہوتا لہذا اس اعتبار سے حکم میں بھی دونوں برابر ہوئے ، انوار المحمود میں ہے کہ قول زور کے مراتب میں سے اعلیٰ مرتبہ اشراک باللہ کا ہے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور دلیل جو آیت پیش کی وہاں ،، واجتنبوا قول الزور ،، الفاظ ہیں ، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں ،، زور در اصل کسی چیز کی تعریف اس کے اصل وصف کے خلاف اس طرح کرنا ہے کہ سننے والے کو یہ تصور ہو کہ یہ چیز فی الحقیقت دوسری ہے اس سے معلوم ہوا شہادۃ الزور بھی قول الزور میں داخل ہے اس لئے آپ صلعم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیکر دلیل میں یہ آیت تلاوت فرمائی ۔

خائن اور خائنہ کی شہادت مقبول نہیں

عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ،، (۱) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں خائن اور خائنہ سے مراد لوگوں کی امانتوں میں خیانت کرنے والے (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں یہاں

خیانت سے مراد فسق ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار کی صورت میں ہو یا احکام دین اور فرائض دین کی عدم بجا آوری کی شکل میں ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے احکام شرعیہ کو "امانت" سے موسوم فرمایا ہے کما فی قولہ تعالیٰ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ (الآیۃ) بعض علماء کہتے ہیں معنیٰ ثانی مراد لینا اولیٰ ہے کیونکہ شہادت فاسق قبول نہ ہونا متفق علیہ بات ہے اور اگر معنی ... مراد لیا جائے تو تمام ان برائیوں اور گناہوں کا ذکر باقی رہ جائے گا جن کا ارتکاب قبول گواہی سے مانع ہے ہاں معنیٰ ثانی مراد لینے کی صورت میں آگے آنے والی عمرو بن شعیب کی حدیث میں لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ کے بعد "ولا زان ولا زانیۃ" کا جو اضافہ ہے اس کے متعلق کہا جائے گا کہ تخصیص بعد تعمیم کے طور پر ہے۔

محدود فی القذف کی گواہی قبول نہیں | قولہٗ ومجلود حدًّا یعنی جس شخص پر حد جاری کی گئی ہو اس کی گواہی معتبر نہیں اگر اس سے حد قذف کے علاوہ دوسرے حدود مراد لیا جائے تو انکی گواہی قبول نہ ہونا توبہ نہ کرنے والے کے ساتھ مخصوص ہے اگر انہوں نے توبہ کر لی تو انکی گواہی بھی مقبول ہو جائے گی اور اگر محدود فی القذف مراد لیا جائے تو اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب | (۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، لیثؒ وغیرہم کے نزدیک محدود فی القذف اگر توبہ کرے تو اس کی شہادت بھی مقبول ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، زفرؒ، نخعیؒ ثوریؒ، حسنؒ، سعید بن زبیرؒ، مکحولؒ وغیرہم کے نزدیک محدود فی القذف کی شہادت توبہ کے بعد بھی مقبول نہیں۔

دلیل فریق اوّل | قولہٗ تعالیٰ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ج وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ الخ اس آیت میں تہمت لگانے والے کے متعلق تین حکم مذکور ہیں (۱) اسّی کوڑے لگانا، (۲) دوم کبھی اس کی کوئی گواہی قبول نہ کرنا (۳) سوم وہی لوگ فاسق ہونا، اب تین حکموں کے بعد "إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا"، فرما کر تائبین کا استثناء فرمایا ہے، اس پر اجماع ہے کہ یہ استثناء پہلے حکم یعنی اسّی کوڑے مارنے کی طرف راجع نہیں باقی لا تقبلوا لہم شہادۃ اور أُولٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ان دونوں حکم کے ساتھ استثناء کا تعلق ہے یعنی توبہ کرنے سے اسکی گواہی بھی قبول ہوگی اور فسق کا حکم بھی اس سے دور ہو جائے گا

دلیل فریق ثانی | بعینہ آیت مذکورہ ہے وہ حضرات فرماتے ہیں کہ استثناء کا تعلق صرف اخیر جملہ سے ہے پس توبہ سے اس کا فسق دور ہوجائے گا مگر اسکی شہادت ہمیشہ کے لئے مردود رہیگی

وجوہ ترجیح مذہب فریق ثانی | (۱) شیخ التفسیر علامہ ادریس کاندھلویؒ لکھتے ہیں قرآن و حدیث میں جہاں کہیں توبہ کا ذکر آیا ہے اس کا تعلق احکام آخرت سے ہے نہ کہ دنیوی احکام سے ہے لہذا یہ استثناء فقط اُولٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ سے مربوط ہے کیونکہ فسق کا تعلق احکام آخرت سے ہے اور لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا کا مضمون احکام دنیا سے متعلق ہے جس طرح ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً ،، کا تعلق احکام دنیا ہی سے ہے پس وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا کو فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً کا تتمہ و تکملہ قرار دینا زیادہ مناسب ہے لہذا مردود الشہادۃ ہونا بھی شرعی سزا کا جزو ہے تو وہ توبہ سے معاف نہ ہوگا (۲) قواعد عربیہ کا تقاضی یہی ہے کہ جب تین جملوں کے بعد کوئی استثناء آئے تو تینوں سے متعلق کرو یا صرف اخیر جملہ سے، یہاں بالاجماع پہلے جملہ کی طرف راجع نہیں، لہذا یہ استثناء ضرور جملۂ اخیرہ کی طرف راجع ہے (۳) وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا یہ جملۂ انشائیہ فعلیہ ہے اور وَاُولٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ یہ جملہ اسمیہ خبریہ ہے باعتبار بلاغت جملۂ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر مناسب نہیں ہے، پس یہ جملہ مستانفہ ہے جو سابق خطاب کے ختم کے بعد لایا گیا ہے لہذا استثناء فقط اسی جملہ کی طرف راجع ہونا چاہئے اس کو علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ اس طرح لکھتے ہیں کہ استثناء کے ساتھ آخری جملہ ہی متصل ہے اور آخری جملہ اپنے حکم کے لحاظ سے سابق جملوں سے کٹا ہوا ہے اسکی رفتاری ترتیب ہی جدا ہے گو ضمیر اور اسم اشارہ کے لحاظ سے اس کا اتصال گذشتہ تمام جملوں کے ساتھ ہے (۴) استثناء کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ متصل ہو لیکن اس جگہ آخری جملہ گذشتہ جملوں کے درمیان حائل ہے (۵) استثناء کا رجوع سابق کلام کی طرف اس مجبوری کے تحت ہوتا ہے کہ تنہا استثناء کا کوئی مستقل معنی نہیں ہوتا اور یہ ضرورت تو صرف ایک جملہ یعنی اُولٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کے ساتھ مربوط کرنے سے پوری ہوجاتی ہے (تفسیر مظہری) الغرض محدود فی القذف کی گواہی قبول نہ کرنا بھی حد میں داخل ہے کیونکہ یہ بھی اس کو زجر کرنے والی چیز ہے تو یہ توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے بخلاف ان حدود کے جو سوائے حد قذف کے ہو وہ مردود الشہادۃ ہونا بوجہ فسق کے تھا اور فسق بوجہ توبہ کے دور ہوگیا ۔

قولہٗ ولاذی غمر علیٰ اخیہ ولا ظنین فی ولاء ولا قرابۃ یعنی جو شخص دوسرے سے عداوت رکھتا ہو خواہ وہ دونوں آپس میں نسبی بھائی ہوں یا اجنبی وہ شخص جو ولاء کے بارے میں متہم ہو اور وہ جو قرابت کے بارے میں متہم ہو انکی شہادت بھی مقبول نہیں ۔ اس کی تشریح یہ ہے مثلاً زید بکر کا غلام تھا اور بکر نے زید کو آزاد کر دیا تھا ، لیکن زید کہتا ہے کہ میں عمرو کا آزاد شدہ ہوں حالانکہ وہ اس کا مولیٰ نہیں ۔ ایسا ہی کسی شخص اپنی قرابت کے متعلق جھوٹا دعویٰ کرتے ہوئے کہے میں زید کا بیٹا ہوں لوگ کہتا ہے وہ زید کا بیٹا نہیں ہے ، حقیقت میں وہ بکر کا بیٹا ہے ، یہ دونوں گناہ کبیرہ ہے لہٰذا ان دونوں کے جھوٹ اور فسق کی بنا پر شہادت مقبول نہیں ،

قولہٗ ولا القانع مع اھل بیت وہ شخص جو کسی ایک پر قانع ہو یعنی یہاں وہ شخص مراد ہے جو کسی کے زیر نفقہ ہو جس کا کارگذر کسی کے دینے پر ہوتا ہے جیسے خادم ، تابع کیونکہ شہادت کے ذریعہ اس چیز کے منافع کو اپنی ذات سے متعلق کرتا ہے ، اس طرح صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کے حق میں یا بیٹا اپنے باپ کے حق میں یا شوہر اپنی بیوی کے حق میں یا بیوی اپنے شوہر کے حق میں گواہی دے تو اس کی گواہی درست نہ ہوگی ، کیونکہ گویا وہ اپنی ذات کے فائدے کے لئے گواہی دیتا ہے ۔ (مرقاۃ ۲۶۲/۷ الکوکب ۴۴/۳ ہدایہ ۱۴۵/۳ معارف القرآن ، مظہری ، عمدۃ القاری ،)

شہری کے حق میں بدوی کی شہادت

عن ابی ھریرۃؓ قالؐ لا تجوز شھادۃ بدوی علیٰ صاحب قریۃ ، جنگل میں رہنے والے کی گواہی بستی میں رہنے والے کے حق میں اسلئے درست نہیں کہ عام طور پر وہ نہ تو شریعت کے احکام کا علم رکھتا ہے اور نہ شہادت دینے کی شرائط وکیفیت کی واقفیت رکھتا ہے ہاں اگر شہادت دینے کی شرائط وکیفیات سے واقف ہو اور عاقل وبالغ ، مسلمان اور عادل ہو تو اس کی شہادت مقبول ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے ،

مذاھب (۱) مالکؒ وغیرہ کے نزدیک شرائط موجود ہونے کے باوجود جائز نہیں (۲) احناف اور دیگر ائمہ کے نزدیک جائز ہے ،

دلیل مالکؒ حدیث الباب ہے **دلیل احنافؒ** شرائط شہادت جب بدوی میں موجود ہوں تو اس کی گواہی قبول نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی ہے

جوابات (۱) حدیث کے الفاظ لا یجوز ، لا یحسن کے معنی میں ہیں (۲) بدوی کی گواہی شہری کے لئے جائز نہ ہونا شرائط مذکورہ نہ پائے جانے کے ساتھ مقید ہے ،

کتابُ الجہاد

جہاد کے معنیٰ لغوی و اصطلاحی | جہادٌ باب مفاعلہ کا مصدر ہے یہ جَہدٌ بفتح جیم بمعنی مشقت یا جُہدٌ بضم جیم بمعنی طاقت سے مشتق ہے شرع میں جہاد کہا جاتا ہے اسلام کی نصرت اور اعلاء کلمۃ اللہ کی غرض سے کفر یا کفار کے مقابلے میں اپنی جملہ مالی یا بدنی یا زبانی یا قلمی طاقتوں کو صرف کر دینا یا اسلامی لشکر میں شامل ہو کر تکثیر جماعت کرنا، گو علی الاطلاق کفار سے لڑنے کو جہاد کہا جاتا ہے لیکن نفس اور شیطان سے لڑنے اور مقابلہ کرنے کو جہاد اکبر کہا جاتا ہے چونکہ یہ کفار کے ساتھ قتال کرنے سے بھی دشوار ہے کیونکہ کفار شیطان کا لشکر ہے اور نفس اور شیطان تو امیر لشکر ہے، لہٰذا امیر لشکر سے مقابلہ کرنا مزید زیادہ مشکل ہوگا، نیز مجاہدۂ نفس و شیطان حسن لذاتہٖ ہے اور کفار کے ساتھ جہاد کرنا حسن لغیرہٖ ہے،

اقسام جہاد | اب جہاد مع الکفار دو قسم پر ہے (۱) ایک دفاعی جہاد وہ یہ ہے کہ جب دشمن مسلمانوں کے علاقہ پر چڑھ آئے اور اس پر تسلط ہو جائے تو بالاجماع مسلمانوں پر اس کو دفع کرنے کے لئے جہاد کرنا لازم ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت فرض عین ہو جاتا ہے (احکام القرآن ۱۱۴/۳) (۲) اقدامی جہاد وہ یہ ہے کہ کفار کے ممالک میں جا کر اسلام پیش کرنا، اگر وہ اسلام قبول نہ کرے تو ان پر جزیہ کا حکم دینا اگر اسے بھی ٹھکرا دیں تو ان پر لشکر کشی کر دینا یہ فرض کفایہ ہے،

دلائل فرضیت جہاد | (۱) قولہ تعالیٰ فاقتلوا المشرکین حیث وجد تموھم وخذوھم واحصروھم (توبہ آیت ۵) (۲) کُتِبَ علیکم القتال وھو کرہ لکم (بقرہ ۲۱۶) (۳) وقاتلوھم حتیٰ لا تکون فتنۃ ویکونَ الدّینُ کلّہ للّٰہ (بقرہ ۱۹۳) وغیرہا من الآیات (۴) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجہاد ماض الیٰ یوم القیامۃ وغیرھا

سوال جہاد فرض عین کب ہوتا ہے؟ **جواب** ایک صورت تو وہ ہے جو پہلے مذکور ہوئی یعنی کفار مسلمانوں پر حملہ کر دینا (۲) دوسری صورت یہ ہے جب نفیر عام ہو یعنی ملک میں ایسی حالت کا پیدا ہو جانا جو لڑائی کے لئے بلانے اور طلب کرنے کا باعث بن سکتا ہو اور بعض نے کہا نفیر عام سے مراد امام وقت جنگ کا اعلان کرنا، اس کی تعریف میں اور بھی متعدد اقوال ہیں (فتویٰ عالمگیری ۱۸۸/۲ المصفّیٰ شرح مؤطا ۱۲۹/۲ وغیرہ ملاحظہ ہو) نفیر عام کے متعلق قرآن کا یہ ارشاد ہے یا ایھا الذین

امنوا مالکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل اللہ اثاقلتم (توبہ آیت ۳۸) اے
مسلمانوں تمہیں کیا ہوگیا کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں نکلو تو تم بوجھل بن جاتے ہو اس
سے معلوم ہوتا ہے اس وقت سب پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے خواہ امام عادل ہو یا فاسق ،

جہاد اور قتال کے مابین فرق | قتال اور جہاد میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے جہاد
عام مطلق اور قتال خاص مطلق ہے کیونکہ جہاد میں باہمی لڑائی ضروری نہیں بلکہ یہ کبھی مقاتلہ کی شکل
میں ہوتی ہے اور کبھی دوسری شکل سے مثلاً قلم وزبان سے اور قتال میں لڑائی ضروری ہے ،

غزوہ، سریہ | علماء سیرت کے اصطلاح میں دور نبوتؐ میں جہاد دو قسم کا تھا (۱) غزوہ (۲)
سریہ، غزوہ اس جہاد کو کہتے ہیں جس میں خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک ہوئے ہوں
سریہ کہا جاتا ہے جس میں آنحضرتؐ نے شرکت نہ فرمائی ہو اسے بعث بھی کہتے ہیں، تعداد غزوات اکثر
کے نزدیک ستائیس ۲۷ ہیں اور سرایا کے متعلق ابن جوزیؒ سے چھپن ۵۶ کی تعداد منقول ہے اور بھی متعدد
اقوال ہیں (سیرۃ المصطفیٰ ج ۲)

ارکان اربعہ جہاد سے افضل ہے | فی حدیث ابی ھریرۃ رض من امن
باللہ و رسولہ واقام الصلوٰۃ وصام رمضان کان حقاً علی اللہ ان یدخل الجنۃ
جاھد فی سبیل اللہ اوجلس فی ارضہ التی ولد فیھا الخ (متفق علیہ) یعنی
ایمان لانے اور ارکان اربعہ ادا کرنے کے بعد خواہ وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرے یا اپنے وطن وگھر میں
جہاں پیدا ہوا ہے وہاں بیٹھا رہے یعنی جہاد نہ کرے بحسب وعدہ واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو
جنت میں داخل کرے ۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے (مرقاۃ ۲۶۶)
نیز یہ بھی معلوم رہے کہ ادائے ارکان اربعہ مقاصد اصلی ہیں اور جہاد ان عبادات میں رکاوٹ پیدا
کرنے والی چیزوں کی مدافعت کے لئے فرض کیا گیا ہے اور ارکان اربعہ کی فضیلت جہاد سے زیادہ ہے
بعض جدت پسند لوگ کہتا ہے کہ ارکان اربعہ خصوصا نماز جہاد کے لئے ٹریننگ کورس ہے اور جہاد
خدائے واحد کی حکومت قائم کرنے کے لئے ہے۔ جو اصل دین ہے راقم الحروف کہتا ہے یہ بالکل غلط ہے
کیونکہ دین کا مقصد اصلی ایمان، عرفان خداوندی اور ارکان اربعہ ہے، اسی لئے قرآن حکیم میں نماز کا ذکر
کثرت سے آیا ہے، کہیں بھی نماز کو جہاد کے ٹریننگ کورس کی حیثیت سے فرض کئے جانے کا ذکر نہیں ہے
بلکہ مقصد اصلی ہونے کی تصریح ہے اور قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز امم سابقہ پر بھی فرض

تھی جب کہ جہاد ان سب پر فرض نہ تھا اسی طرح آنحضرتؐ کا ارشاد ہے بنی الاسلام علیٰ خمس شہادۃ أن لا الٰہ إلا اللہ وأن محمدا رسولہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ والحج وصوم رمضان (متفق علیہ) اسی طرح متعدد احادیث ہیں جس میں ارکان اربعہ کو مقصد اصلی فرمایا گیا ہے اسی طرح شب معراج میں اللہ تعالیٰ نے نماز ہی فرض فرمائی ہے جہاد کو نہیں قیامت میں سب اعمال سے پیشتر نماز ہی کا سوال ہوگا (نہ کہ جہاد کا) (مشکوٰۃ)

قولہٗ من اجر أو غنیمۃ کی توضیح

وعنہ قال رسول اللہ صلی اللہ انتدب اللہ لمن خرج فی سبیلہ لا یخرجہٗ إلا إیمان بی وتصدیق برسلی أن أرجعہٗ بما نال من أجر أو غنیمۃ أو ادخلہٗ الجنۃ (متفق علیہ) اور ایک روایت میں تضمن اللہ اور ایک روایت میں تکفل اللہ وارد ہے لہذا انتدب کے معنی بھی تضمن ہونگے یعنی جو شخص محض میری رضا و خوشنودی طلب کرنے کے لئے نکلا ہے تو میں اس کو صرف اجر کے ساتھ گھر واپس لاؤنگا یا اجر و غنیمت دونوں کے ساتھ واپس کرونگا (یہ معنی اس بنا، پر ہے کہ یہاں پہلے "أو" مانعۃ الخلو کے لئے ہے یعنی اجر و غنیمت سے خالی نہیں ہوسکتا، جمع ہوسکتا ہے) یا شہید کرا کر بغیر حساب جنت میں داخل کرونگا یہاں ثانی "أو" انفصال کے لئے ہے یعنی واپس لاؤنگا یا بہشت میں داخل کرونگا، لیکن دونوں ایک ساتھ نہیں ہو سکتے کہ گھر میں واپس لایا جائے اور جنت میں بھی داخل کیا جائے اس کی زیادہ وضاحت کے لئے مرقاۃ ۲۶۵؍ ملاحظہ ہو،

جہاد کی فضیلت

عن أنسؓ لغدوۃ فی سبیل اللہ أو روحۃ خیر من الدنیا وما فیہا غدوۃ یعنی ایک مرتبہ صبح کو جانا، روحۃ یعنی ایک مرتبہ شام کو جانا تقدیر عبارت یوں ہے فضل الغدوۃ والروحۃ فی سبیل اللہ خیر من نعم الدنیا وما فیہا یعنی جہاد میں ایک صبح یا ایک شام کے لئے شریک ہونے سے جو اجر اور فضیلت ملے گی وہ دنیا و ما فیہا کی تمام نعمتوں سے بہتر ہے کیونکہ دنیا اور اس کی ساری چیزیں بے قیمت اور فانی ہیں بخلاف اس ایک ساعت کے، اور اس سے ملنے والی اخروی نعمتوں کے کیونکہ وہ لازوال اور بہت قیمتی ہے درج ذیل حدیث سے بھی اس کی تائید ہو رہی ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن رواحہ کو ایک سریہ میں جہاد کے لئے جانے کا حکم دیا تھا لیکن عبداللہؓ نے انکے ہمراہ نہ جا کے آنحضرتؐ کے ساتھ جمعہ کی نماز ادا کی تھی جب آنحضرتؐ نے اس کا سبب دریافت کیا تو انہوں نے

عرض کیا کہ میں نے چاہا کہ جمعہ کی نماز آپ کے ساتھ پڑھ لوں اور پھر اپنے ساتھیوں سے جا ملوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا تم اگر روئے زمین پر ساری چیزوں کو بھی خرچ کر دو تو صبح کے وقت جانے والے ساتھیوں کے برابر ثواب حاصل نہیں کر سکو گے (ترمذی، مشکوٰۃ ۳۳۴)

حیوٰۃ الشہداء اور حیاۃ النبیؐ | عن مسروقؓ قد سألنا عبد اللہ بن مسعودؓ عن ھذہ الآیۃ ولاتحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل اللہ الخ اس آیت وحدیث میں شہداء کی موت کو دوسرے مردوں کی سی موت سمجھنے کی ممانعت کی گئی ہے کیونکہ مرنے کے بعد گو برزخی حیات ہر شخص کی روح کو حاصل ہے اور اس سے جزا و سزا کا ادراک ہوتا ہے لیکن شہیدوں کو اس حیات میں اور مردوں سے ایک گونہ امتیاز حاصل ہے کیونکہ موت کے بعد وہ بہشتی جسم کے ساتھ زندہ رہتے ہیں جیسا کہ یہ حدیث اور دوسری احادیث و مشاہدات سے ثابت ہوتا ہے، ہاں احکام ظاہرہ میں وہ عام مردوں کی طرح ہے انکی میراث تقسیم ہوتی ہے اور انکی بیویاں دوسروں سے نکاح کر سکتی ہیں اور یہی حیات ہے جس میں حضرات انبیاء علیہم السلام شہداء سے بھی امتیاز اور قوت رکھتے ہیں یہاں تک کہ سلامت جسم کے علاوہ اس حیات برزخی کے کچھ آثار ظاہری احکام میں بھی پڑتے ہیں مثلاً انکی میراث تقسیم نہیں ہوتی انکی ازواج دوسروں کے نکاح میں نہیں آسکتیں، پس اس حیات میں سب سے قوی تر انبیاء علیہم السلام کی حیات ہیں پھر شہداء پھر اور معمولی مردے کے ہیں (بیان القرآن معارف القرآن ۳۲۱)

مسئلہ تناسخ | قولہ قال انا قد سألنا عن ذالک فقال ارواحہم فی اجواف طیر خضر الخ یعنی انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کریمہ کی تفسیر پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ " ان شہداء کی روحیں سبز پرندوں کے اندر آجائیں گی، ہندوں کے فرقہ آریہ سماج حدیث مذکور سے آواگون یعنی تناسخ پر استدلال کرتے ہیں، تناسخ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی روح اگر پہلا جنم میں عمل خیر کے ساتھ متصف ہو تو ثانی جنم میں دنیا کے اندر پہلے سے بہتر جسم میں لوٹ کر آئے گی اور اگر عمل بد کے ساتھ متصف ہو تو ثانی جنم میں بدترین جانور کے قالب میں لوٹ آئے گی جیسا کہ کتا، خنزیر، وغیرہ کے قالب میں وہ فرقہ استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں شہداء کے روحیں سبز رنگ کے پرندوں کے قالب میں آنا یہ ہمارے اعتقاد تناسخ کی موافقت کرتا ہے لیکن تمام امت محمدیہ تناسخ کو بالکل باطل قرار دیتے ہیں۔

جوابات (۱) اگر ایسا ہوتا تو ہر انسان کو معلوم ہونا چاہئے تھا، کہ میں اس زندگی سے پہلے کہاں تھا اور کن اعمال کی وجہ سے مجھے ایسا بہتر جسم ملا یا کس وجہ سے میں خنزیر اور کتا ہو کر دنیا میں آیا کیونکہ جزا و سزا میں علم ضروری ہے کہ یہ کس کی جزا ہے یا سزا ہے حالانکہ پانچ ارب دنیا کی آبادی میں ایک شخص بھی نہیں بتا سکتا کہ گذشتہ زندگی میں وہ کس شہر میں اور کس گھر میں تھا چنانچہ اس کے متعلق سالبہ کلیہ ہی موجود ہے (۲) حدیث میں تو ارواح شہداء بہشتی جسم کے قالب میں لوٹنے کا ذکر ہے دنیوی جسم میں لوٹنے کا ذکر تو نہیں اب کس طرح اس سے تناسخ کا استدلال کیا جائے

ایک شبہ اور اسکا ازالہ کہ شہداء کی روحیں پرندوں کے قالب میں لایا جانے سے انسان کی تنقیص و تنزیل لازم آتی ہے اس کا ازالہ یوں ہے (۱) شہید نے اپنے بدن کو خدا کی راہ میں قربان کیا حق تعالیٰ نے اس عنصری بدن کے بدلہ میں ایک دوسرا عنصری بدن اس کی روحیں سیر و تفریح کرنے کے لئے عطا فرمایا یہ جسم طیوری اس روح کے لئے بمنزلہ ایک طیارہ کی ہے کہ جس کے ذریعہ سے روح جنت میں اڑ کر سیر و تفریح کر سکے اور یہ روح اس کے لئے جسم میں مدبر اور متصرف نہیں لہذا اس سے شہید پرندہ بننا لازم نہیں آتا اور تناسخ کا شبہ بھی نہیں ہوتا ہے (۲) پرندوں کے قالب میں ہونے سے مراد انکے اوپر بیٹھنا ہے لیکن چونکہ اڑنے میں پَر اوپر بھی آجاتے ہیں اس لئے گویا کہ پرندوں کے قالب میں ہونے کے ساتھ تعبیر کی گئی (۳) یا کہا جائے اس سے مراد اڑنے میں پرندہ کے مانند قوت آجائے گی گو شکل و صورت انسان ہی کی رہے گی، کیونکہ انسانی شکل و صورت سب سے بہتر ہے کما قال تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی أحسن تقویم،

یہ بات واضح رہے کہ کتاب الجہاد،، میں جنگ بدر، اُحد وغیرہما مغازی اور سرایا کا تذکرہ ہے لیکن یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں، اسکے لئے ،، اصح السیر ،، سیرۃ المصطفیٰ وغیرہما مطالعہ کرنا چاہئے

لاہجرۃ بعد الفتح کی توضیح عن ابن عباس رضؓ قال علیہ السلام یوم الفتح لاھجرۃ بعد الفتح ولکن جہاد و نیۃ، وعن معاویۃ رضؓ عن النبی صلعم لاتنقطع الھجرۃ حتی تنقطع التوبۃ (التعلیق) فتعارضا۔ اس کا دفع اس طرح ہے کہ فتح مکہ سے پہلے ہر دار الکفار سے مدینہ کو ہجرت کرنا فرض عین تھی کیونکہ مدینہ میں مسلمان بہت کم تھے اور وہ ہر اعتبار سے بہت کمزور اور ضعیف بھی تھے لیکن فتح مکہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں

کو عام غلبہ عطا فرمایا ہے اور کفار دل کی شان و شوکت کو کمزور کر دیا ہے جب ہجرت کی علت زائل ہوگئی اس کی فرضیت بھی ختم ہوگئی حدیث ابن عباسؓ میں اسی کا تذکرہ ہے، ہاں جس ملک میں بھلائیاں متروک ہو چکی ہوں اور برائیاں مروج ہوگئی ہوں اور منکرات شائع ذائع ہوں وہاں رہ کر ایمان کی حفاظت مشکل ہو تو وہاں سے ہجرت کرنا ضروری ہے اور یہ قیامت تک باقی رہے گی، حدیث معاویہؓ میں اسی کا بیان ہے اب کوئی تعارض نہیں رہا،

ولکن جہاد و نیۃ کا مطلب یہ ہے کہ دین کے دشمنوں اور خدا کے باغیوں کا دعویٰ سر نگوں کرنے کے لئے جہاد کی نیت رکھنے کا حکم باقی ہے، اسی طرح طلب علم وغیرہ کے لئے ہجرت کرنا باقی ہے اور اس کا حکم منسوخ نہیں ہوا (مرقاۃ ۲۸۶/۷ مظاہر ۳/۲۴ ق ۱۲)

سرکش امیر کو معزول کر دینا چاہئے

عن عقبۃ بن مالکؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال أعجزتم إذا بعثت رجلاً فلم یمض لامری أن تجعلوا مکانہ من یمضی لامری۔ قولہ أن تجعلوا مکانہ یہ اعجزتم کا مفعول ہے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امیر اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کرے تو اس کو معزول کر کے اس کی جگہ پر دوسرے عادل امیر مقرر کرلو اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر کوئی امیر رعیت پر ظلم کرنے لگے تو عوام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو معزول کر کے اس کا قائم مقام دوسرا امیر منتخب کرلیں لیکن اس میں شرائط و تفاصیل ہیں جنکی بحث "کتاب الامارۃ والقضاء" کے ماتحت گذر چکی ہے وہاں ملاحظہ ہو (مرقاۃ ۳۰۲/۷ مظاہر حق ۳۹/۳ ق ۱۲)

سامان جنگ کی تیاری

فی حدیث عقبۃ بن عامرؓ یقول واعدوا لھم ما استطعتم من قوۃ الا أن القوۃ الرمی الخ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سامان جہاد کی تیاری کے لئے ارشاد فرمایا، آنحضرت ﷺ نے قوۃ کی تفسیر تیر اندازی سے فرمایا ہے، اس بناء پر یہ ہے کہ اس زمانہ میں دوسری چیزوں کی بنسبت تیر اندازی سب سے زیادہ طاقت و قوت کا ذریعہ تھی، لہذا قوۃ سے مراد ہر وہ چیز ہے جسکے ذریعہ انسان بمقتضاء زمان لڑائی میں قوت حاصل کر سکتا ہو یہ لفظ قوۃ قیامت تک ظاہر ہونے والی سب قوتوں کو شامل ہے زمان و مکان کی حیثیت سے قوۃ مختلف ہو سکتی ہے، دور حاضر کے بعض سامان جنگ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں بھی تھے، مثلاً حضرت سلمان فارسیؓ نے اپنے ہاتھ سے منجنیق تیار کی تھی جس کو آجکل کی اصطلاح میں مشین گن کہتے ہیں اور اس زمانہ میں دبابہ یعنی ٹینک

بھی تیار ہوا تھا دورِ حاضر میں بموں اور راکٹوں اور ایٹمی قوتوں کا وقت آگیا ہے لہٰذا اب اگر کوئی اسلامی حکومت ایسے سامانِ جنگ کی فراہمی کرنے سے غفلت برتتی ہے تو یہ قصور اس کا ہے اسلام کا کوئی تصور نہیں ، صحیح احادیث نے اسلحۂ حرب کی فراہمی اور اس کے استعمال کی مشق کرنے کو موجب ثوابِ عظیم قرار دیا ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم جاھدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم (مشکوٰۃ ۳۳۲/۲) یہاں جہاد بالمال سے مراد جہاد کا سامان تیار کرنا اور اسکی استعمال کی مشق کرنا اور جہاد بالالسن .٠ سے مراد کفاروں کے ہجو کرنا ، اس سے معلوم ہوتا ہے جس طرح جہاد ہتھیاروں سے ہوتا ہے بعض وقت زبان سے بھی ہوتا ہے اور قلم بھی زبان ہی کے حکم میں ہے اسلام اور قرآن سے کفر والحاد کے حملوں اور تحریفوں کی مدافعت زبان یا قلم سے کرنا یہ بھی اسی صریح نص کی بنا پر جہاد میں داخل ہے (معارف القرآن ۲۷۳/۴)

عبداً ماموراً کی توضیح | عن ابن عباسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبداً ماموراً الخ

(۱) قال ملا علی قاریؒ والاظھر ان یقال انہ کان ماموراً بتبلیغ الرسالۃ عموماً لقولہ تعالیٰ یاایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک ، یعنی آنحضرتؐ پر آپ کے رب کی جانب سے جو کچھ نازل کیا جائے وہ سب کا سب بغیر کسی جھجک کے لوگوں کے پاس پہنچا دینے کا حکم دیا گیا کوئی برا مانے یا بھلا یا مخالفت کرے یا قبول کرے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ایک حکم خداوندی بھی آپؐ نے امت کو نہ پہنچایا تو آپؐ نے فریضۂ رسالت سے سبکدوش نہیں ہو سکتے اسی وجہ سے آنحضرتؐ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سوال فرمایا الا ھل بلغت ؟ صحابہ کرامؓ نے اقرار فرمایا کہ ضرور پہنچایا ، یہ آنحضرتؐ کے لئے خاص نہیں بلکہ تمام انبیاء کرام کسی نے بھی فریضۂ رسالت میں کوتاہی نہیں کیا اگر کوئی شخص کسی نبی مثلاً حضرت یونسؑ کے متعلق یہ اعتقاد رکھے کہ اس سے فریضۂ رسالت میں کچھ کوتاہیاں سرزد ہوگیں تھیں تو وہ منکر عصمت انبیاء ہے ،

(۲) یا اس حدیث کا مطلب یہ کہا جائے گا کہ آپ کو خدا کی طرف سے جس بات کا حکم ہوتا تھا وہی کرتے تھے ، اپنی خواہش نفسانی سے کوئی حکم نہ دیتے تھے ،

قولہ ما اختصنا دون الناس بشئ الا بثلث | سوال ہوتا ہے کہ حدیث میں تین چیزیں اہل بیت کے لئے مخصوص کرنے کا ذکر ہے وان تاکل الصدقۃ کے علاوہ بقیہ دونوں اہل

بیت کے لئے خاص نہیں،

جواب اسباغ الوضوء اہل بیت کے لئے واجب ہے اور تمام امت کے لئے مستحب ہے اسی طرح گدھے سے گھوڑیوں پر جفتی کرانا تمام امت کے لئے مکروہ تنزیہی اور اہل بیت کے لئے مکروہ تحریمی ہے، لہذا تخصیص تو پائی گئی،

بابُ آدابِ السَّفر

ملا علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں یہاں جہاد اور حج وغیرھا کا سفر مراد ہے، سفر کے آداب (قابل لحاظ چیزیں) کثیر ہیں یہاں سفر جہاد کے چند آداب کا ملاحظہ ہو (۱) بنیۃ اعلاء کلمۃ اللہ کے نام سے جہاد میں شریک ہو (۲) فخر و تکبر کے ساتھ نہ نکلے (۳) آپس میں جھگڑا نہ کرے (۴) مقابلہ کے وقت ثابت قدم رہے اس سے مراد ثبات قلب اور ثبات قدم دونوں ہیں، کیونکہ جب تک کسی شخص کا دل مضبوط اور ثابت نہ ہو اس کا قدم اور اعضاء ثابت نہیں رہ سکتے (۵) عین معرکہ قتال میں اللہ کے ذکر سے غافل نہ ہو، ثبات قدم کا اس سے بہتر کوئی نسخہ نہیں ہے یہ روحانی اور معنوی ہتھیار ہے (۶) ساز و سامان کی کثرت پر فخر نہ کرے اور اسکی قلت سے کبھی نہ گھبرائے (۷) عیش و طرب کا کوئی سامان مثلاً باجا وغیرہ ساتھ نہ ہو (۸) بلندی پر چڑھتے وقت عظمت رب ذو الجلال کا خیال کر کے اللہ اکبر کہے اور نشیب کی طرف اترتے وقت سبحان اللہ پڑھے، اگر فتح و ظفر نصیب ہو تو اس کو اللہ کا فضل و رحمت سمجھے وغیرہ (سیرۃ مصطفیٰ ج۲ معارف القرآن ج۴ ص۲۵۱)

جہاد کیلئے جمعرات کے دن روانہ ہونے کی حکمتیں

عن کعبؓ بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوم الخمیس فی غزوۃ تبوک، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ جہاد کے لئے جمعرات کے دن روانہ ہونے کو پسند فرماتے تھے اسی طرح بہت فقہاء و محدثین اسباق کی ابتداء بدھ کے روز کرنے کو با برکت سمجھتے ہیں اور اس کے متعلق درج ذیل حدیث بھی نقل فرماتے ہیں قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من شیء بدئ فی یوم الاربعاء الا و قد تم (تعلیم المتعلم) اس حدیث کے متعلق علامہ عبد العزیز مصری شامی استاذ جامع الازہر لکھتے ہیں لیس لہ سند والحق أن الأیام کلھا تستوی عند اللہ وإن التفاؤل والتشاؤم ببعض الأیام أو الساعات لیس من الدین

فی شئی ۔ اسی طرح حضرت علی رضؓ کے سامنے جب کسی نے کہا ، تم سفر میں فلاں روز روانہ نہ ہونا وغیرہ حضرت علیؓ نے فرمایا لو کان بیدی سیف لاقتلنک اس سے ثابت ہوتا ہے کسی دن کو منحوس سمجھنا شرعاً جائز نہیں ، ہاں جس طرح بدھ کے دن اسباق شروع کرنے میں نکات ہیں اسی طرح آنحضرتؐ یوم خمیس کے دن جہاد کے لئے روانہ ہونے کو پسند فرمانے میں متعدد حکمتیں ہیں (۱) خمیس لشکر کو بھی کہتے ہیں کیونکہ لشکر پانچ حصوں میں مشتمل ہوتا ہے (۱) مقدمہ (۲) میمنہ (۳) میسرہ (۴) قلب (۵) ساقہ آپ یوم خمیس کے دن سفر جہاد کی ابتدا کر کے نیک فالی لیتے تھے کہ یوم خمیس میں جس خمیس (لشکر) کے مقابلہ میں جا رہے ہیں اس پر فتح حاصل ہوگی (۲) بندوں کے نیک اعمال جمعرات ہی کے دن دربار خداوندی میں پیش کئے جاتے ہیں ، لہذا آپ نے پسند فرمایا کہ جہاد کا عمل آج ہی اس دربار میں پیش ہو جائے (۳) باعتبار عدد یوم الخمیس ہفتہ کا کامل دن ہے اس بنا پر وہ بابرکت ہے (۴) علم نجوم کے متبعین جو یوم الخمیس کو منحوس سمجھتے تھے انکی تردید مقصود تھی وغیرہ ، (مرقاۃ ۳۲۶/۷ التعلیق ۲۵۹/۴ مظاہر ۶۶/۳ ق ۱۲)

بَابُ الْكِتَابِ إِلَى الْكُفَّارِ وَدُعَائِهِمْ إِلَى الْإِسْلَامِ

آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد جب قیصر روم کو مکتوب بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو صحابہؓ نے عرض کیا وہ بغیر مہر خطوط قبول نہیں کرتے ہیں چنانچہ آنحضرتؐ نے مہر کے لئے ایک انگوٹھی تیار کی جس میں (اللہ رسول محمد) کا نقشہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ خطوط میں مہر لگانا سنت ہے نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بغیر دعوت کفار سے قتال کرنا حرام ہے ، اور آنحضرتؐ نے اس زمانہ کے بڑے بڑے سلاطین کے پاس خطوط روانہ کئے ،

بدربار قیصر روم آنحضرتؐ کا خط فی حدیث ابن عباسؓ کتب إلی قیصر ، یہ بات واضح رہے کہ قیصر روم کے بادشاہ کا لقب ہے جس طرح کسریٰ (فارس) ایران وغیرہ کے بادشاہ کا لقب اور نجاشی ، حبش کے بادشاہ ، خاقان ، ترک کے بادشاہ ، فرعون ، قبطی قوم کے بادشاہ ، عزیز مصر کے غیر قبطی قوم کے بادشاہ ، اور تبّع حمیر کے بادشاہ کا لقب ہے ، یہ ارض روم ایسے مقام میں ہے جو نسبت فارس ، عرب کے قریب تر ہے اور وہ اہل کتاب بھی تھے ، نیز اس وقت (رومن امپائر) کی حکومت اپنی سطوت وجبروت کے لحاظ سے دنیا کی ایک بڑی عظیم اور پرشوکت حکومت تھی

اسکی دار السلطنت قسطنطنیہ تھا اور اس وقت یورپ کے مختلف ممالک کے علاوہ شام فلسطین اور مصر بھی اس کے زیر اقتدار تھے جب دحیہ کلبی نے خط لیجا کر عظیم بصری کے توسط سے قیصر روم ہرقل کے پاس پہونچایا، انہوں نے خط کا نہایت احترام کیا، آپ کی نبوت کی تصدیق بھی کی لیکن رعیت کے خوف اور زوال مملکت کے ڈر سے مسلمان نہ ہوسکا تاہم انہوں نے خط کو سونے کے قلمدان میں محفوظ رکھا اس کی برکت سے بادشاہت انکے خاندان میں ایک مدت تک باقی رہی، یہ واقعہ بخاری، مسلم اور مشکوۃ ۵۲۵/۲ باب علامات النبوۃ میں ہے،

مکتوب نبوی کے ساتھ کسریٰ کا نخوت آمیز معاملہ

عن ابن عباس رضؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرىٰ مع عبد الله بن حذافة رضؓ السهمي الخ یعنی آنحضرتؐ نے کسریٰ (جسکے نام پرویز بن ہرمز بن نوشیروان تھا) کے پاس عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ کے ذریعہ خط بھیجا، کسریٰ آپؐ کے خط دیکھتے ہی آگ بگولا ہوگیا اور خط کو چاک چاک کرڈالا، آنحضرتؐ کے پاس جب یہ خبر پہونچی تو آپؐ نے بددعا فرمائی کہ وہ پارہ پارہ کردئے جائیں بالکل پارہ پارہ، اسکے بعد ہی اسکا ملک ٹکڑا ٹکڑا ہوگیا، اور کسریٰ پرویز کو اسکے بیٹے شیرویہ نے قتل کردیا آخر میں فارس پر مکمل مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا فارس (ایران) قدیم ترین شہنشاہیت کا گہوارا تھا، ہزارہا سال سے یہ ایک ہی خاندان میں چلی آرہی تھی فوج اور لشکر کی کوئی انتہا نہ تھی اسوقت اسکی حدود سلطنت ایک طرف سندھ تک پھیلی ہوئی تھیں، اور دوسری جانب عراق اور عرب کے اکثر حصے یمن، بحرین، اور عمان بھی اسکے زیر اقتدار تھے، اس عظیم الشان سلطنت پر خدا کی ایسی لعنت نازل ہوئی کہ تھوڑی ہی مدت میں پرخچے پرخچے اڑ گئے،

نجاشی شاہ حبشہ کے نام نامۂ مبارک

فی حدیث أنسؓ وإلى النجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم یعنی آنحضرتؐ حبش کے بادشاہ اصحمہ نجاشی اور ہر متکبر و مقتدر بادشاہ کو خطوط لکھے، نجاشی کا خط محرم ۷ھ میں عمرو بن امیۃ الضمری کی معرفت بھیجا گیا، ہاں اس میں اختلاف ہے کہ یہ نجاشی مسلمان ہوا یا نہیں ابن اسحاقؒ نے وہ خط بھی نقل کیا ہے، جو نجاشی نے اس خط کے جواب میں لکھا اور اس میں اپنا اسلام قبول کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو تسلیم کرنے کا اقرار ہے، ابن اسحاق یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ وہی نجاشی ہے، جس کے جنازہ کی نماز حضورؐ نے پڑھی تھی اب اشکال ہوتا ہے کہ مسلم کی

مذکورشدہ روایت میں ہے کہ یہ وہ نجاشی نہیں جسکے لئے نبی کریم ؐ نے نماز جنازہ پڑھی تھی محققین فرماتے ہیں اصحمہ نجاشی ۶ھ میں حضرت جعفرؓ کے ہاتھ پر اسلام لایا اور جب اس نے ۹ھ میں وفات پائی ، تو آنحضرت نے اسکی غائبانہ نماز پڑھی ہاں دوسرا نجاشی بھی مسلمان ہوگیا تھا یا نہیں اسمیں مختلف روایات ہیں ، بعض لوگوں کا التباس ہوگیا ، اور دونوں کو ایک ہی سمجھ لیا اور دوسرے نجاشی جس کے خط میں اصحمہ کا لفظ مذکور ہے وہ راوی کا وہم ہے اصحمہ پہلے نجاشی کا نام ہے راوی نے دونوں کو ایک سمجھ کر اس خط میں بھی اصحمہ کا لفظ بطور غلط اضافہ کردینے کی وجہ سے نماز جنازہ نہ پڑھنے کے متعلق خیال کا اظہار کیا گیا ۔ اس طرح شاہ مصر مقوقس ، شاہ بحرین منذر بن ساوی اور شاہ عمان وغیرہم کی طرف خطوط بھیجے گئے اس کی تفصیلی بحث کتب تواریخ میں ملاحظہ ہو ۔ (تکملہ ۱۵۰/۳ مرقاۃ ۳۴/۷ مظاہر ۹/۳۴۳ اصح السیر ۳۹۲ وغیرہا)

باب القتال فی الجهاد

عن جابرؓ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم الحرب خدعة ، خدعة میں تین لغات ہیں (۱) بفتح الخاء وسکون الدال قال النوویؒ وھی مرة من الخداع ہذا افصح (۲) بضم الخاء وسکون الدال وھی اسم من الخداع (۳) بضم الخاء وفتح الدال وھی مبالغة من الخداع مثل هُمَزَة لُمَزَة و ضُحَكَة ، پہلی لغت کی رو سے مطلب یہ ہے کہ (۱) لڑائی ایک ہی فریب سے ختم ہو جاتی ہے یعنی جنگ میں لشکر کی زیادہ تعداد اور بہت لڑنا اتنا کارآمد اور مفید نہیں ہوتا جتنا مکروفریب مفید ہوتا ہے جس کو آج کے مہذب الفاظ میں حکمت عملی بھی کہتے ہیں اس مکروفریب یا حکمت عملی کا کرشمہ یہ ہوتا ہے کہ پوری جنگ ایک ہی تدبیر و حکمت سے ختم ہو جاتی ہے (۲) دوسرے معنی کے اعتبار سے کفار کے ساتھ مکروفریب کرنا جائز ہے ، بشرطیکہ کھلا ہوا جھوٹ نہ بولا جائے اور نقض عہد وامان بھی نہ ہو بعض شوافع نے حدیث کو معنی ثانی اور کذب پر محمول کرتے ہوئے استدلال کیا کہ لڑائی میں جھوٹ بولنا جائز ہے لیکن احناف صراحةً خالص جھوٹ بولنا لڑائی میں بھی جائز نہیں رکھتا ہاں معاریض اور کنایات اور توریہ کے طور پر جھوٹ بول سکتا ہے جس طرح حدیث میں حضرت ابراہیمؑ کی طرف تین جھوٹ کا منسوب کیا گیا ہے جس کو امام بخاریؒ نے روایت کی ہے ، محدثین کرام نے فرمایا اس پر کذب کا اطلاق توریہ کے اعتبار سے کیا ہے حقیقت کے لحاظ سے نہیں ، کیونکہ انبیاء کرام معصوم عن الکذب

ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے الغرض حدیث الباب میں خالص کذب مراد نہیں بلکہ توریہ وتعریض مراد ہے جس پر آنحضرت صلعم کی درج ذیل حدیث دال ہے عن کعب بن مالک رض لم یکن النبی ص یرید غزوۃ الا ورّی بغیرھا (بخاری) تیسرے (۳) معنی کے اعتبار سے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جنگ بہت دھوکے میں ڈالنے والی ہے یعنی کوئی شخص فتح پانے اور دشمن کو مار ڈالنے کا خیال لے کر جاتا ہے مگر میدان جنگ میں شکست کھا کر خود مارا جاتا ہے ، اسی طرح کوئی شخص شکست اور ناکامی کے مایوس کن خیالات لے کر جاتا ہے مگر وہاں جنگ کا پانسہ پلٹ جاتا ہے اور وہ کامیاب و کامران ہو کر آتا ہے غرضیکہ جنگ اسی طرح کے دھوکے اور فریب میں مبتلا کرنے والی چیز ہے (تکملہ ۳/۳۰ مرقاۃ ۷/۲۵۲ مظاہر ۳/۲۶-۱۳۰ق)

جہاد میں عورتوں کو لے جانے کا مسئلہ

نے حدیث انس رض یسقین الماء و یداوین الجرحیٰ ، یعنی وہ عورتیں (غازیان اسلام کو) پانی پلاتیں اور زخمیوں کی مرہم پٹی اور دیکھ بھال کرتیں علماء کرام فرماتے ہیں اس، ضرورت کے وقت پانی پلانے اور مداوات کرنے کے لئے بوڑھی عورتوں کو جہاد میں لے جائے ورنہ لے جانا جائز نہیں اور مباشرت کے لئے اپنی بیویوں کی بنسبت لونڈیوں کے لے جانا بہتر ہے ، حافظ ابن حجر رح ربیع کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں وفیہ جواز معالجۃ المرأۃ الاجنبیۃ الرجل الأجنبی للضرورۃ وقال ابن بطال و یختص ذالک بذوات المحارم ثم بالمتجالات (بوڑھی عورتیں منھن لأن موضع الجرح لا یلتذ بلمسہ بل یقشعر من الجلد فإن دعت الضرورۃ بغیر المتجالات فلیکن بغیر مباشرۃ ولا مس (فتح الباری ۶/۸۰ تکملہ ۳/۳۹ مرقاۃ ۷/۳۵۴)

جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے گا

عن عبد اللہ بن عمر رض قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قتل النساء و الصبیان ، قبل الاسلام لوگوں کی عادت تھی کہ جنگ میں عورتوں اور بچوں وغیرہ سب کو قتل کر ڈالتے لیکن اسلام کی یہ امتیازی شان ہے کہ عورتوں اور چھوٹے بچوں کو قتل کرنا حرام قرار دیا ، ہاں اگر عورت خود جہاد میں شریک ہو یا کسی پالیسی کی بناء پر عورتوں اور بچوں کو مقابلہ کرنے کے لئے کھڑا کر دیا تو قتل کرنا جائز ہے ، اندھے ، شیخ فانی اور اپاہج کے قتل کے متعلق اختلاف ہے ،

مذاہب (۱) شوافع کے نزدیک انکو قتل کیا جائے گا (۲) احناف کے نزدیک انکو

قتل نہ کیا جائے گا ہاں اگر وہ مشورہ اور رائے وغیرہ سے نصرت کرے تو انکو بھی قتل کر دیا جائے گا

دلیل شوافعؒ | فرماتے ہیں مبیح قتل کفر ہے وہ تو انیں موجود ہے لہذا قتل کردیا جائے ،

دلائل احناف | حدیث الباب ہے (۲) چھوٹے بچے اور عورتوں میں عدم قتل کی علت یعنی لڑائی نہ کرنا موجود ہے لہذا انکو قتل نہ کرنا چاہئے ،

جواب | میدان کارزار میں کافروں کو قتل کرنے کا مدار لڑائی ہے نہ کہ کفر کیونکہ کفر ہر مقام میں موجب قتل ہے حالانکہ انکو کوئی قتل نہیں کرتا ہے ، (تکملہ ۳۸/۳ مرقاۃ ۳۵۴/۷)

شبخون مارنیکا حکم | عن الصعب بن جثامة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اهل الديار يبيتون من المشركين فيصاب من نسائهم و ذراريهم قال هم منهم وفى رواية هم من آبائهم ۔ قوله يبيتون ثانی یا مشدد اور مفتوح کیونکہ یہ صیغہ مجہول ہے تبییت کے معنی رات میں دشمنوں پر حملہ کرنا شبخون مارنا اس حالت میں بعض وقت بلاقصد بچے اور عورتیں قتل ہو جاتی ہیں ، اس کے متعلق آنحضرت ﷺ نے فرمایا اگر وہ اس صورت میں مارے جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ انکے جو لڑنے والے مرد ہیں ان سے انکارات کی تاریکی میں امتیاز نہ ہونے کی وجہ سے وہ بھی قتل کے حکم میں اپنے مردوں کی مانند ہیں ہاں قصداً مارنا انکو جائز نہیں یا هم منهم فرمانے کے مقصد یہ ہے کہ بچوں اور عورتوں کو انکے بڑے مرد کے تابع بنا کر قید کرلیا جائے اس سے قتل کا جواز بیان کرنا آنحضرت ﷺ کا ارادہ نہیں ہے (تکملہ ۳۹/۳ مرقاۃ ۳۵۵/۷)

دشمن کے درخت کاٹنے اور جلانے کا مسئلہ | عن ابن عمرؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع نخل بنى النضير و حرق ، آنحضرت ﷺ نے مدینہ میں تشریف آوری فرمانے کے بعد یہودیوں کے تین قبائل بنو نضیر ، بنو قریظہ اور بنو قینقاع سے باہمی معاہدہ کیا تھا ، مگر یہودیوں کی طرف سے اس معاہدے کی خلاف ورزی کی گئی یہاں تک کہ بنو نضیر کی طرف سے اس حد تک عہد شکنی اور سازشوں کا مظاہرہ ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے قتل کی سازش بھی کرلی گئی لیکن اللہ تعالیٰ نے بذریعۂ وحی آنحضرت کو اس ناپاک سازش پر مطلع کردیا ، چنانچہ ان یہودیوں کو مدینہ سے جلا وطن کرکے خیبر بھگا دیا گیا اور انکے کھجوروں کے درختوں کو کاٹنے اور جلانے کا حکم فرمایا تب یہودیوں نے اشکال کیا کہ درختوں کا کاٹنا اور جلانا تو افساد ہے آپ تو افساد سے

منع کرتے ہیں اس کے جواب میں درج ذیل آیت نازل ہوئی ما قطعتم من لینۃ او ترکتموھا قائمۃ علی اصولھا فباذن اللہ (حشر ۵) یعنی یہ دونوں فعل اللہ کے حکم سے ہوا اور اس میں مصلحت اور حکمت ہے، چنانچہ ترک میں بھی مسلمانوں کی ایک کامیابی اور کفار کو غیظ میں ڈالنا ہے کہ یہ مسلمان اسکو برتیں گے اور قطع کرنے اور جلا دینے میں بھی مسلمانوں کی دوسری کامیابی یعنی ظہور آثار غلبہ اور کفار کو غیظ میں ڈالنا ہے کہ مسلمان ہماری چیزوں میں کیسے تصرفات کر رہے ہیں، پس دونوں امر جائز ہیں اور حکمت پر مبنی ہونے کے سبب ان میں کوئی قباحت نہیں (تکملہ ۱۱۴/۳ مظاہر ۲۷/۳ معارف القرآن ۳۵۸/۸)

باب حکم الاسراء

قیدیوں جو جنت میں داخل ہونگے | عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال عجب اللہ من قوم یدخلون الجنۃ والسلاسل (۱) بعض نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کفار کے جو لوگ جہاد وغیرہ کے موقع پر مقید ہو کر دار الاسلام میں آتے ہیں پھر اللہ تعالےٰ انکو دولت ایمان عطا فرماتا ہے اور وہ دخول جنت کا مستحق بن جاتا ہے چونکہ انکا مشرف باسلام ہونا دخول جنت کا سبب بنا ہے بایں طور مشرف باسلام ہونے کو دخول جنت کے مقام میں رکھا گیا (۲) بعض نے کہا اس سے مراد وہ مسلمان ہیں جن کو کفاروں نے قید کرکے لے گیا، پھر وہ حضرات اسی حالت میں انتقال ہوگئے یا مقتول ہوئے تو وہ زنجیروں میں جکڑے رہنے کی حالت میں جنت میں داخل ہونگے کالشہداء (۳) بعض نے کہا اس سے ہر مسلمان مراد ہے کیونکہ انکے لئے تکلیفات شرعیہ زنجیروں اور بیڑیوں کے مانند ہیں ایسی تکالیف جھیلنا دخول جنت کا سبب بنے گا (التعلیق الصبیح ۲۶/۴) یہ آخری توجیہ الفاظ حدیث سے متبادر نہیں ،

غزوۂ حنین | عنہ غزونا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھوازن یعنی ہم آنحضرت کے ساتھ قبیلۂ ہوازن کے خلاف جہاد میں شریک تھے، یہ غزوۂ حنین کے ساتھ مشہور ہے فتح مکہ کے بعد قبیلۂ ہوازن کا سردار مالک بن عوف نصری نے بیس ہزار آدمیوں کی جمعیت لے کر آپ پر حملہ کرنے کے لئے مقام اوطاس میں جمع کیا تھا آنحضرت کو جب اسکی اطلاع ملی تو آپ بارہ ہزار لشکر جرار کو لے کر شوال ۸ھ میں نکل پڑے اسکے قبل کسی غزوہ میں اتنا زیادہ فوج نہ تھی، جب آپ لشکروں کو

لے کر وادی حنین کی طرف جا رہے تھے کافروں نے چھپکے سے آنحضرتؐ کے لشکروں پر یکبارگی شدت کے ساتھ حملہ کر دیا مسلمانوں بے تحاشا ادھر ادھر منتشر ہو گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم داہنے رخ پلٹے اور فرمایا کہ تم کدھر جا رہے ہو میری طرف آؤ اور یہ رجز پڑھتے رہے انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب ، حضورؐ اس روز سفید بغلہ پر سوار تھے ، آپؐ اتنا شجیع اور بہادر تھے اس قدر پریشانی اور انتشار کے باوجود آپ پر کوئی اضطراب نہ تھا ، حضورؐ بغلہ سے اترے زمین سے ایک مٹھی مٹی لی ، کفار کی طرف متوجہ ہوئے اور شاہت الوجوہ پڑھ کر وہ مٹی کفار کی طرف پھینکی تو دشمن کا کوئی شخص نہ بچا جس کی آنکھ میں یہ خاک نہ پڑی ہو ، پس کفار بھاگے اور خدا نے فتح دی ، جس وقت مکہ سے آنحضرتؐ حنین کی طرف روانہ ہوئے تو مسلمانوں کے لشکر کی کثرت کو دیکھ کر ایک شخص نے کہا تھا کہ ان پر کوئی غالب نہیں ہو سکتا اس لئے اللہ تعالیٰ نے ابتداءً شکست کا منہ دیکھا کر سبق دلایا کہ فتح کا مدار کثرت پر نہیں بلکہ نصرت اللہ پر ہے ، خود اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا ویوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شیئاً ، (اصح السیر ۲۷۷ وغیرہ)

بنو قریظہ اور غزوہ خندق | عن ابی سعید الخدری قال لما نزلت بنو قریظة علی حکم سعد بن معاذ ،، بنو قریظہ سب سے شریر اور بدزبان یہودی قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے آنحضرتؐ کے ساتھ انکا معاہدہ تھا مگر جب ۵ھ میں جنگ خندق کے وقت ابو سفیانؓ نے مشرکین کے دس ہزار لشکر لے کر مقابلہ کے لئے آئے تو اس وقت بنو قریظہ نے علانیہ معاہدہ فسخ کر دیا ہے ، جب غزوۂ خندق میں کفار بھاگ گئے تو بنو قریظہ قلعہ میں گھس گئے اس وقت حضرت جبرئیلؑ ملائکہ کی ایک جماعت لے کر آنحضرتؐ کی خدمت میں عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ بنو قریظہ کی طرف روانہ ہو جائیے ، پس آنحضرتؐ اپنے لشکروں کے ساتھ وہاں تشریف لے گئے اور انکو محاصرہ کر لیا ، اور یہ محاصرہ پچیس روز تک رہا جب بنو قریظہ بالکل مجبور ہو گئے تو انہوں نے کہا کہ سعد بن معاذ ہمارے متعلق جو فیصلہ کر دیں گے ہم اس کو منظور کریں گے ، ان کا خیال تھا کہ چونکہ ہم سعد کے حلیف ہیں اس لئے وہ ہمیں محاصرہ سے نجات دلانے کی کوشش کریں گے اور حضرت سعد جنگ خندق میں سخت زخمی ہو گئے تھے ، جس کی وجہ سے انکو سواری سے اترنے کی طاقت بھی نہ تھی اس لئے آنحضرتؐ نے فرمایا قوموا الی سیدکم تم اپنے سردار کو اترنے میں امداد کرنے کے لئے کھڑے ہو جاؤ ، اور حضرت سعد نے یہ فیصلہ دیا کہ لڑنے والے مردوں کو قتل کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا جائے (تکملہ ۱۲۶/۲ اصح السیر ۲۳۷ التعلیق ۲۶۵/۴)

کفار کو احساناً چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں اسکے متعلق اختلاف

فی حدیث ابی ہریرۃؓ أطلقوا ثمامۃ و فی روایۃ ابن إسحٰق قد عفوت عنک یا ثمامۃ و اعتقتک ۔ کافر قیدی کو بغیر کسی فدیہ کے چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے لیکن جمہور ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ امام المسلمین اگر مناسب سمجھے تو چھوڑ دے سکتا ہے عبداللہ بن عمرؓ اور دوسرے بہت صحابہ اور حسنؒ عطاءؒ اور اکثر تابعین سے بھی یہ قول منقول ہے، کیونکہ قرآن کا ارشاد ہے فإما منا بعد و إما فداءً (محمد) یعنی کفار کو خوب مضبوط باندھ لینے کے بعد تم کو دو باتوں کا اختیار ہے یا تو بلا معاوضہ چھوڑ دینا اور یا معاوضہ لے کر چھوڑ دینا ہاں سورہ انفال میں اساری بدر کے بارے میں جو ''من وفدا'' کی ممانعت آئی اسکے متعلق ابن عیاضؒ نے فرمایا کہ غزوہ بدر کے موقع پر مسلمانوں کی قلت تھی اسلئے اسکی ممانعت آئی اور پھر جب مسلمانوں کی شوکت و تعداد بڑھ گئی تو سورہ محمد میں ''من وفدا'' کی اجازت دی گئی۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ تحریر فرماتے ہیں یہی قول صحیح اور مختار ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے اس پر عمل فرمایا ہے اسلئے یہ آیت سورہ انفال کی آیت کے لئے ناسخ ہے وجہ یہ ہے کہ سورہ انفال کی آیت غزوہ بدر کے وقت نازل ہوئی جو ۲ھ میں واقع ہوا ہے اور آنحضرتؐ نے ۶ھ غزوہ حدیبیہ میں جس قیدیوں کو بلا معاوضہ آزاد فرمایا ہے وہ سورہ محمد کی اس آیت مذکورہ کے مطابق ہے، (معارف ۸/۲)

قولہ فاغتسل، ثم دخل المسجد ''اس سے قبول اسلام کے وقت اغتسال کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے، لیکن یہ اغتسال واجب ہے یا مستحب اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) مالکؒ، احمدؒ ابوثورؒ اور ابن المنذرؒ کے نزدیک اسوقت غسل کرنا واجب ہے (۲) شافعیؒ کے نزدیک اگر وہ حالت کفر میں جنبی تھا تو واجب ہے ورنہ نہیں (۳) احناف کے نزدیک مستحب ہے کسی حال میں واجب نہیں کیونکہ جم غفیر لوگ مسلمان ہوئے اگر ہر اسلام قبول کرنے والے کو غسل کا حکم دیا جاتا تو ضرور یہ تواتراً نقل ہوتے،

قولہ وأنا أريد العمرة ...... وأمرہ أن يعتمر قبل الاسلام اگر کسی نے نذر کیا تو اسکے ایفاء امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے احناف کے نزدیک واجب نہیں ہاں مستحب ہے جسکی تفصیل کتاب الایمان والنذور میں گذر چکی ہے، (تکملہ فتح الملہم ۱۲۱/۳ وغیرہ)

بغیر جنگ کے حدیبیہ میں کفار مکہ کو گرفتار کرلینا | فی حدیث انس رض یریدون غرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فاخذھم سلما فاستحیاھم وفی روایۃ فاعتقھم فانزل اللہ تعالٰی وھو الذی کف أیدیھم عنکم وأیدیکم عنھم ببطن مکۃ

غِرَّۃٌ بے کسی کی غفلت کی حالت میں حملہ کرنا ۔ یعنی صلح حدیبیہ کے سال مکہ کے اسّی آدمی نے آنحضرت صلعم اور صحابہ کرام رض پر بے خیالی کی حالت میں اچانک حملہ کرنے کا جب ارادہ کیا تھا تو آپ نے اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے سب کو ذلیل کرکے گرفتار کرلیا تھا ، اس روایتِ مسلم سے آیت کی شان نزول یہ واقعۂ مذکورہ ہونا معلوم ہو رہا ہے گو بہت مفسرین نے دوسرے واقعات بھی بیان فرمائے ہیں ، فی الحقیقت اسکے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ قرآن کا یہ دستور ہے کہ کبھی اگر کئی واقعات پیش آتے ہیں تو ان سب کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ایک آیت نازل کی جاتی ہے (مرقاۃ ۹/۸ ، معارف القرآن وغیرہ)

مسئلہ سماع موتٰی | فی حدیث قتادۃ رض والذی نفس محمد بیدہ ما أنتم باسمع لما اقول منھم ،، آنحضرت ؐ قسم کھاکر فرماتے ہیں ان جسموں سے میں جو کچھ کہہ رہا ہوں تم اس کو زیادہ سننے والے نہیں ہو ،، بین العلماء سماع موتٰی کے متعلق اختلاف ہے ،

مذاھب (۱) مالکؒ وشوافع کے نزدیک مردے سنتے ہیں یہ قول عمر رض اور ابن عمر رض وغیرھما سے بھی منقول ہے (۲) بقول ابن الہمامؒ اکثر مشائخ حنفیہ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں مردے نہیں سنتے ہیں یہ قول حضرت عائشہ رض اور انکے متبعین سے بھی مروی ہے ،

دلائل موالک و شوافع | (۱) حدیث الباب (۲) قال النبی صلعم ان المیت لیسمع قرع نعالھم إذا انصرفوا (مسلم) (۳) عن ابن عمر رض مامن احد یمر بقبر اخیہ المسلم کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام ، (ابن کثیر) یہ احادیث حیوٰۃ میت پر ظاہر الدلالۃ ہیں کیونکہ بغیر حیوٰۃ کے احساس ممتنع ہے ،

دلائل احناف و احمدؒ | (۱) قولہ تعالٰی إنک لاتسمع الموتٰی (النمل ۸۰) (۲) قولہ تعالٰی وما أنت بمسمع من فی القبور (فاطر ۲۲) (۳) فإنک لا تسمع الموتٰی (روم ۵۲) ان آیات میں کفار کو مُردوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح مردے نہیں سنتے ہیں کفار بھی نہیں سنیں گے ، پس اگر مردوں کے لئے عدم سماع ثابت نہ ہو تو تشبیہ صحیح نہ ہوگی

دلیل عقلی | اگر کسی پر نیند کی غلبائی ہوتی ہے تو وہ کچھ نہیں سنتا ہے تو اب مردہ کس طرح سنے حالانکہ مردے کے جسم کے ساتھ روح کا اتصال بھی نہیں ہے ،

وجوہ تطبیق | دونوں فریق کے اور بھی متعدد دلائل موجود ہیں ، ان آیات واحادیث کے مابین وجوہ تطبیق یہ ہیں (۱) کہ ان تینوں آیتوں میں نفی اسماع کی ہے ، یعنی آپ سنا نہیں سکتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے مگر ہم باختیار خود انکو سنا نہیں سکتے اور حدیث میں اثبات سماع کی ہے (۲) نیز حدیث الباب اور دوسری احادیث خاص حالات واوقات کے ساتھ مخصوص ہے تو کہ ہر مردہ ہر حالت میں ہر شخص کے کلام کو سنتا ہے ، ہو سکتا ہے کہ مردے ایک وقت میں زندوں کے کلام کو سن سکیں دوسرے وقت نہ سن سکیں یہ بھی ممکن ہے کہ بعض کے کلام سنیں اور بعض کے کلام نہ سنیں ، الحاصل اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں سنا دیتے ہیں لقولہ تعالیٰ إنا عرضنا الامانة علی السمٰوٰتِ والأرض فابین أن یحملنها ، وقولہ تعالیٰ فقال لها وللأرض ائتیا (الایة) اس لئے جن مواقع میں حدیث کی روایات صحیحہ سے سننا ثابت ہے وہاں سننے پر عقیدہ رکھا جائے اور جہاں ثابت نہیں وہاں دونوں احتمال ہیں اس لئے نہ قطعی اثبات کی گنجائش ہے نہ قطعی نفی کی ، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (معارف القرآن ۵۹۹/۸ ، مرقات ۱۱/۸ التعلیق ۲۸۰/۳ روح المعانی وغیرہ)

بطور فدیہ کافر قیدی کو چھوڑ دینا جائز ہے | نیز حدیث عمران بن حصینؓ قال إنی مسلم ، یعنی ثقیف اور بنو عقیل ایام جاہلیت میں ایک دوسرے کے حلیف تھے قبیلہ ثقیف کے لوگوں نے دو صحابہ کو پکڑ کر اپنے یہاں قید کر لیا تھا ، انکے بدلے میں مسلمانوں نے بنو عقیل کے ایک آدمی کو قید کر کے یہاں باندھ دیا ، کیونکہ ایک حلیف کے جرم میں دوسرے حلیف کے آدمی کو پکڑ لیا جانے کا دستور تھا اس کافر قیدی نے کہا ” إنی مسلم “ میں مسلمان ہوں یعنی انہوں نے انشاء اسلام کیا چونکہ یہ اضطراری ہے اس لئے یہ مقبول نہیں ، یا میں اپنے سابق اسلام کی خبر دیتا ہوں ” ، چونکہ اس کے پاس کوئی دلیل نہیں اس لئے اسکا کوئی اعتبار نہیں ،

قولہٗ قال ففداہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالرجلین الذی أسرتهما ثقیف، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا فر کو ان دونوں آدمیوں کے بدلے میں جن کو ثقیف نے گرفتار کیا تھا چھوڑ دیا اب اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر کفار کے قبضہ میں مسلمان قیدی ہو اور مسلمان کے قبضے میں

کافر قیدی ہو تو مسلمان قیدی کو چھڑانے کے لئے بطور فدیہ کافر قیدی کو چھوڑ دیا جانا جائز ہے اسی حدیث پر ائمہ ثلاثہ، امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ (فی روایۃ) بلکہ جمہور فرماتے ہیں خواہ قبل القسمۃ ہو یا بعد القسمۃ مطلقاً چھوڑنا جائز ہے (التعلیق ۲۸۱/۴ مرقاۃ ۱۴/۸ مظاہر ۴۶/۳ ق ۱۲)

اساری بدر کے متعلق اختیار دیا جانا

عن علیؓ فقال لہ خیرھم یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرئیل کے ذریعہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں دو اختیار دیا تھا خواہ انکو قتل کردیں یا فدیہ لے کر چھوڑ دیں مگر بایں شرط کہ آئندہ سال ان تعداد کے اندازہ ستر صحابہ شہید ہونگے، حضرت عمرؓ حضرت سعد بن معاذؓ وغیرہما چند حضرات کے علاوہ تمام صحابۂ کرام نے فدیہ کو اختیار کیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ انکے سامنے اسمیں چند حکمتیں تھیں (۱) ان سے فدیہ لے کر ایک گونہ قوت حاصل کریں گے (۲) آئندہ سال حق تعالیٰ جسکو چاہیں شہادت کی عزت وکرامت سے سرفراز فرمائینگے (۳) انکو ان اساری مسلمان ہونے کی غایت رغبت وحرص تھی (۴) خویش واقارب کے ساتھ صلہ رحمی اور شفقت بھی پیش نظر تھی، بنابریں ان حضرات نے فدیہ کو اختیار کیا۔

شبہ اب شبہ ہوتا ہے کہ جب من جانب اللہ قتل اور فدیہ دونوں کا اختیار دیا گیا تھا پھر فدیہ لینے پر قرآن وحدیث میں کیوں عتاب نازل ہوا؟ چنانچہ قرآن میں ہے ما کان للنبی أن یکون اسریٰ حتی یثخن فی الأرض (انفال ۶۷) لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم (انفال ۶۸)

جوابات (۱) یہ اختیار فقط ظاہری اور صوری تھا لیکن معنوی اور حقیقی لحاظ سے اختیار دینا بطور امتحان تھا جس طرح بطور امتحان ازواج مطہرات کو دین یا دنیا قبول کرنے کا اختیار دیا گیا تھا، حیث قال اللہ تعالیٰ یا ایھا النبی قل لازواجک إن کنتن تردن الحیٰوۃ الدنیا و زینتھا الخ اور فدیہ لینے کی صورت میں ستر مسلمانوں کی شہادت کا فیصلہ ذکر کرنے میں اس طرف ایک خفیف اشارہ ضرور موجود تھا کہ یہ صورت اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسند نہیں کیونکہ اگر یہ پسند ہوتی تو ستر مسلمانوں کا خون اسکے نتیجہ میں لازم نہ ہوتا، نیز فدیہ لے کر چھوڑ دینے کی رائے میں اکثر اجزاء خالص دینی تھے لیکن ایک جزایہ ذاتی منفعت کا بھی تھا کہ انکو مال ہاتھ آجائے گا، جس سے قوت حاصل ہوگی اور ابھی تک کسی نص صریح سے اس مال کا جائز ہونا بھی ثابت نہ تھا۔ جن صحابہ کا مرتبہ فرشتوں سے بھی آگے ہوں ان کے لئے یہ مال کی طرف دھیان بھی ایک قسم کی معصیت سمجھی گئی اور جو کام جائز و

ناجائز سے مرکب ہوتا ہے اسکا مجموعہ ناجائز ہی کہلاتا ہے ۔ اس لئے صحابۂ کرام کا یہ عمل قابل عتاب قرار دے کر یہ ارشاد نازل ہوا تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرۃ واللہ عزیز حکیم ، (۲) علامہ تورپشتی نے اس اختیار دینے والی حدیث الباب کو بعید جانا ہے کیونکہ یہ بظاہر آیت قرآنی کا مخالف ہے (۳) ترمذیؒ نے اس روایت پر غرابت کا حکم لگایا ہے لیکن طیبیؒ نے فرمایا کہ غریب روایت سے کوئی بات ثابت کرنا موجب طعن نہیں ہے کیونکہ غرابت صحت کی منافی نہیں ہے (معارف القرآن ۲۸۳/۴ معارف کاندھلوی ۲۶۷/۲ ، مظاہر ۱۳۵/۳)

باب قسم الغنائم والغلول فیہا

غنائم غنیمۃ کی جمع ہے یعنی وہ مال جو دشمن سے حاصل کیا جائے اور اصطلاح میں غیر مسلموں سے جو مال جنگ و قتال اور غلبہ و قہر کے ذریعہ مسلمانوں کے ہاتھ آئے ، اور جو مال صلح اور رضامندی سے حاصل ہو جیسے جزیہ ، خراج وغیرہ اسکو فئی کہا جاتا ہے ،

سلب قاتل کے لئے ہونے میں کوئی شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف

فی حدیث ابی قتادۃؓ فقال من قتل قتیلاً لہ علیہ بینۃ فلہ سلبہ

سلب بمعنی مسلوب یعنی کفار سے چھینا ہوا مال ۔ اصطلاح میں سلب سے مراد مقتول کے تمام ہتھیار اور کپڑے وغیرہ ۔ اگر امیر جیش اعلان کرے من قتل قتیلاً فلہ سلبہ تو بالاجماع قاتل کو سلب ملے گا ، اگر اعلان نہ کرے تو اس صورت میں اختلاف ہے ،

مذاہب ۔ (۱) شافعیؒ ، اوزاعیؒ ، لیثؒ ، اسحٰقؒ اور ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک اعلان نہ کرنے کی صورت میں بھی قاتل کو سلب ملے گا (۲) ابو حنیفہؒ ، احمد (فی روایۃ) مالکؒ ، اور ثوریؒ وغیرہم کے نزدیک اس صورت میں قاتل کو سلب نہیں ملے گا بلکہ وہ مال غنیمت میں شمار ہوگا ،

دلیل فریق اول حدیث الباب ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے عام حکم بیان فرمایا لہذا قاتل کو ہر حال میں سلب ملنا چاہئے ، خواہ امیر اعلان کرے یا نہ کرے ،

دلائل فریق ثانی (۱) واعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ (انفال ۴)

(۲) فکلوا مما غنمتم حلالاً طیباً (الانفال ۶۹) ان دونوں آیتوں میں "ما" اور شیئ عام ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ حاصل ہوگا سب غنیمت کے مال میں شمار ہوگا ، ہاں اگر امام خصوصی طور پر کچھ بطور نفل دیوے تو وہ الگ ہے حدیث میں بھی ہے ، انما للمرء ماطابت بہ نفس امامہ (التعلیق) معلوم ہوا اگر اعلاناً نہ کہے یا خوشی سے نہ دے تو کسی پر کچھ حلال نہیں لہذا بغیر اعلان کسی کو سلب نہیں ملے گا ،

جوابات فریق اول نے حدیث الباب کو بطور دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امیر لشکر ہونے کی حیثیت سے من قتل قتیلا لہ علیہ بینۃ فلہ سلبہ فرمایا تھا اس لئے قاتل کو سلب ملا یہ تو متفق علیہ مسئلہ ہے لہذا یہ محل نزاع سے خارج ہے (۲) قاتل کے لئے سلب ملنا یہ خبر واحد سے ثابت ہے عند الحنفیہ اس سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں، فنقول أن السلب لیس حقاً مستحقاً للأبد إنما ہو نفل من الإمام (تکملہ فتح الملہم ۶۱/۳، التعلیق ۲۸۹/۴ دوس "

مال غنیمت کی تقسیم میں اختلاف عن ابن عمرؓ أنہ علیہ السلام أسہم للرجل و لفرسہ ثلاثۃ اسہم ، سہماً لہ و سہمین لفرسہ .

اگر راجل یعنی پیدل چلنے والا ہو تو اس کو غنیمت میں سے ایک حصہ ملنا متفق علیہ ہے اور اگر فارس یعنی گھوڑ سوار ہو اس وقت مقدار استحقاق غنیمت میں اختلاف ہے ،

مذاہب (۱) مالکؒ ، شافعیؒ ، ابو یوسفؒ ، محمدؒ ، احمدؒ اور اسحقؒ وغیرہ کے نزدیک فارس کو تین حصے ملیں گے ایک حصہ تو اس کا اور دو حصے اس کے گھوڑے کا یہ ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے ، (۲) ابو حنیفہؒ اور زفرؒ حسنؒ ، منذر بن أبی حمصہ وغیرہ کے نزدیک فارس کو دو حصے ملیں گے ایک حصہ اس کا اور دوسرا فرس کا .

دلائل فریق اول (۱) حدیث الباب (۲) عن إبن عمرؓ أنہ علیہ السلام أسہم للفارس ثلاثۃ اسہم و للراجل سہماً ،

دلائل فریق ثانی (۱) حدیث مجمع بن جاریۃؓ قسمت خیبر (ای اموال خیبر) علی أہل الحدیبیۃ فقسمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ عشر سہماً و کان الجیش الفاً وخمسمایۃ فیہم ثلاثۃ مائۃ فارس

فاعطى الفارس سهمين و الراجل سهماً ، (ابوداؤد) حدیث مذکور اس طرح احادیث صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ خیبر کا لشکر پندرہ سو تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے مال کو اٹھارہ حصوں پر تقسیم کیا ، ان لشکروں میں تین سو فارس تھے اور کل راجل بارہ سو تھے

اب اٹھارہ حصے پر تقسیم اسوقت صحیح ہوگی جبکہ فارس کے لئے دو حصے ہوں اور باقی بارہ حصے راجل کو دئے گئے ہوں ، فریق اول جو کہتا ہے کہ فارس کے لئے تین حصے ہوں انکے اعتبار سے یہ حساب درست نہیں بیٹھتا کیونکہ اگر فارس کے لئے تین حصے ہوں تو کل حصے اکیس ہونا چاہئے ، مجمع بن جاریہ کی حدیث کی سند پر گو بعض اعتراضات وارد ہوئے ہیں ، لیکن حاکمؒ وغیرہ نے کہا حدیث المجمع کبیر صحیح الاسناد ومجمع معروف و اقرّ علیہ الذهبی (مستدرک حاکم) (۲) أخرج الإمام الرازی بسند صحیح عن نافع عن ابن عمرؓ أنهٗ علیه السلام اعطى للفارس سهمين و للراجل سهماً و فی روایة جعل للفارس سهمين و للراجل سهم (التعليق) وفی اعلاء السنن ۱۱۵۸/۱۲ ان سنده صحيح على شرط الشيخين (۳) عن الزبير بن العوام قال شهدت بنی قریظة فضرب لی بسهم ولفرس بسهم (اخرجه الواقدی فی المغازی)

دلیل عقلی جہاد میں آدمی اصل ہے اور فرس تابع ہے کیونکہ فرس بغیر آدمی کے تو جہاد نہیں کرسکتا ہے لہذا فرس کو آدمی کے دوگنا دیا جانا بالکل خلاف عقل ہے اس لئے امام اعظمؒ نے فرمایا إنی لا افضّل الحیوان على الانسان ،

جوابات ، حدیث الباب میں جو قسمت واقع ہوئی اس کے متعلق یہ بھی ممکن ہے کہ یہ قسمت خیبر کے پہلے ہو کر خیبر کے واقعہ سے منسوخ ہوگیا (۲) آنحضرت صلعم کو پہلے کل اختیار تھا جس طرح چاہے تقسیم کرتے بعد میں یہ ضابطہ شروع ہوا کہ للفارس سهمين و للراجل سهماً (۳) یا کہا جائے کہ فارس کو ایک حصہ بطور نفل دیا جسکا اختیار امام کو حاصل ہے قول ابن عمرؓ قسم فی النفل للفرس سهمين اس پر دال ہے (۴) ابن عمرؓ سے روایات مختلف ہیں چنانچہ عن ابن عمرؓ جعل للفارس سهمين و للراجل سهماً (مصنف ابن ابی شیبہ) (۲) وفی روایة جعل للفارس سهمين و لصاحبه سهماً (بخاری) لہذا اس روایت کو ترجیح ہوگی جو ابن عمرؓ کے علاوہ دوسروں نے نقل کی ہے

(بذل المجہود ۵۴، التعلیق ۲۱۱/۴، تکملہ ۱۱۴/۳، ہدایہ ۵۵۲/۲، مرقاۃ ۲۸۸/۸ وغیرہ

مال غنیمت میں غلام بچے اور عورتوں کا کوئی حصہ مقرر نہیں،

عن یزید بن ہرمز قال کتب نجدۃ الحروری إلیٰ ابن عباسؓ یسألہ عن العبد و المرأۃ یحضران المغنم ھل یقسم لھما ۔ نجدہ، خوارج کے سردار کا نام تھا اور حروری حروراء کی طرف منسوب ہے یہ کوفہ کے ایک قریہ کا نام ہے خوارج کا سب سے پہلے اجتماع اسی آبادی میں ہوا تھا۔ اس حدیث کی روشنی میں امام اوزاعیؒ کے بغیر جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ غلام بچے، اور عورتوں کو مال غنیمت میں یوں ہی کچھ حصہ دیدیا جائے باضابطہ پورا حصہ نہ دیا جائے (مرقاۃ ۳۱/۸ التعلیق ۲۱۲/۴)

مسلمانوں کے ان اموال کا حکم جو دشمنوں کے ہاتھ لگ جائیں پھر مال غنیمت میں واپس آجائیں

وعنہٗ قال ذھبت فرس لہٗ فاخذھا العدو فظھر علیھم المسلمون ۔ کفار نے اگر مسلمانوں کے اموال پر غلبہ حاصل کرکے دارالحرب میں حفاظت کرلی تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے یا نہیں اور دوبارہ مسلمان اس پر غالب ہوجانے کے بعد وہ اموال غنیمت میں شمار ہوگا یا مالک سابق اس کا حقدار ہوگا اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفار اس مال کے مالک نہیں ہوتے ہیں بلکہ مالک سابق اسکا حقدار ہوگا لہذا اموال غنیمت میں شامل نہیں ہوگا (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ، ابویوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک کفار مالک بن جاتے ہیں،

دلیل شافعیؒ (۱) عن عمران بن حصینؓ ان المشرکین أغاروا علی المدینۃ فذھبوا بناقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأسروا امرأۃ الراعی ...... وتوجھت إلی المدینۃ فاخذ رسول اللہ صلعم ناقتہٗ، (طحاوی بحوالہ الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ۵۸۱/۲) اگر اموال مسلمین پر کفار کی غلبہ حاصل ہونے سے وہ اس کا مالک ہوجاتا تو آپؐ کیسے اپنی اونٹنی اس عورت سے لے لی،

دلائل ابوحنیفہؒ، مالکؒ وغیرہما (۱) قولہ تعالیٰ للفقراء المھاجرین (حشر) یہاں مہاجرین کو فقراء کہا گیا حالانکہ انہوں نے مکہ میں بہت مال چھوڑ کے آیا کیونکہ ان اموال پر کفار قابض ہوگئے (۲) عن ابن عمرؓ سمعت رسول اللہ صلعم یقول من وجد مالہ فی الفئ قبل أن یقسم فھو لہٗ ومن وجدہ بعد ما قسم فلیس لہ شئ (دارقطنی بحوالہ التعلیق)

یہاں اپنے مال کو فیٔ میں شمار کرنے سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے مال پر کفار غلبہ حاصل کر لینے سے اس کا مالک بن جاتا ہے اسی طرح اور بھی احادیث ہیں،

جواب عمران بن حصین کی حدیث محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ وہاں تو وہ عورت راستہ ہی سے آنحضرتؐ کی اونٹنی لے کر بھاگ گئی تھی سو صورت مسئولہ میں استیلاء الکفار علی اموال المسلمین کا تحقق نہ ہوا بلکہ یہ تو ڈاکہ اور غصب کی صورت تھی، لہٰذا کفار اموال المسلمین کو دار الحرب میں لے جا کر حفاظت کرنے کی جو شرط تھی وہ تو نہیں پائی گئی، بنابریں آنحضرتؐ کی ملکیت زائل بھی نہیں ہوئی تھی

وعنہ فی روایۃ ابق عبد لہ فلحق بالروم الخ اس حدیث کی روشنی میں ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی ذمی یا مسلمان کا مسلم غلام بھاگ کر دار الحرب پہنچ جائے اور وہاں کے کافر اس کو پکڑ لیں تو امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، اور احمدؒ فرماتے ہیں وہ کافر اس کے مالک ہو جائیں گے لیکن اگر وہ غلام مرتد ہو کر بھاگا ہو، اور کافروں نے اس کو پکڑ لیا ہو تو اس صورت میں تمام ائمہ کرام کے نزدیک وہ اس کے مالک قرار پائیں گے، (مرقاۃ ۳۴/۸، التعلیق ۲۹۵/م، طحاوی ۱۵۴/۲، مظاہر ۶۷/۳-۱۳ق)

قریہ اولیٰ اور قریہ ثانیہ کی تشریح

عن أبي هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه السلام أيما قرية اتيتموها و اقمتم فيها فسهمكم فيها وأيما قرية الخ (۱) یہاں قریۂ اولیٰ سے مراد وہ بستی ہے جو جہاد کے بغیر بستی والوں نے خود بخود تمہارے حوالے کر دی یا صلح کر لی ہو، اس بستی سے مال و اسباب جو تمہارے ہاتھ لگیں گے، وہ مال فیٔ ہے لہٰذا یہ مجاہدین کے درمیان مشترک رہیگا خواہ وہ قتال کے لئے نکلا ہو یا نہ نکلا ہو یہ حدیث شوافع کے خلاف حجت ہے کیونکہ انکے نزدیک جس طرح مال غنیمت میں سے خمس نکالنا چاہئے اسی طرح مال فیٔ میں سے بھی، حالانکہ حدیث میں مال فیٔ سے خمس نکالنے کا حکم نہیں ہے، قریۂ ثانیہ سے مراد وہ بستی ہے جس کو لڑائی اور طاقت کے ذریعہ مجاہدین نے غلبہ حاصل کر لیا تو اس صورت میں اس بستی سے جو مال و اسباب ہاتھ لگیں گے وہ مال غنیمت کہلائے گا، لہٰذا اس سے خمس نکالا جائے گا

(۲) یا قریہ اولیٰ سے مراد وہ بستی ہے جس کو فتح کرتے وقت آنحضرت صلعم بذات خود حاضر نہ تھے اور قریہ ثانیہ سے مراد وہ بستی ہے جسکی فتح میں آنحضرتؐ بذات خود شریک و حاضر رہے ہوں لہٰذا اس صورت میں دونوں بستی مال غنیمت میں شمار ہونے کیوجہ سے اس سے خمس نکالا جائے گا اور باقی غانمین کے لئے ہوگا فقط آنحضرتؐ کی شرکت اور عدم شرکت کا فرق ہے (مرقاۃ ۳۹/۸ مظاہر ۶۹/۳ ق ۱۳)

خورونوش کی چیزوں قبل القسمۃ استعمال کرنا جائز ہے،

عن ابن عمرؓ قال کنا نصیب فی مغازینا العسل و العنب فناکلہ ولا نرفعہ

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ مجاہدین اسلام جب تک دارالحرب میں رہیں انکو مال غنیمت میں سے خورونوش کی چیزوں کو قبل القسمۃ بقدر ضرورت کھانے پینے کے مصرف میں لانا جائز ہے ہاں لڑائی کا ہتھیار کپڑے وغیرہ قبل القسمۃ استعمال کرنا بغیر اشد ضرورت کے جائز نہیں،

قولہ لانرفعہ ای لانرفعہ إلی رسول اللہ صلعم لاجل القسمۃ أو یقال لانرفعہ إلی رسول اللہ لاستیذانہ أو یقال لاندخرہ (مرقاۃ ۸/۱۲۴ مظاہر ۳/۱۳ ق ۷۲)

نفل الربع فی البداۃ کی تشریح

عن حبیب بن مسلمۃ الفہریؓ قال شہدت النبی صلی اللہ علیہ وسلم نفل الربع فی البداۃ والثلث فی الرجعۃ۔ مجاہدین میں سے کسی خاص جماعت یا مخصوص شخص کو انکی غیر معمولی جدو جہد کے امتیازی کارنامے کی بنا پر اصل حصہ غنیمت سے کچھ زیادہ دینے کو نفل کہا جاتا ہے۔ اب بداۃ میں ربع دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر میدان جنگ میں جہاد کے شروع ہونے کے وقت مجاہدین کا ایک دستہ اپنے لشکر سے نکل کر دشمنوں پر حملہ کرکے کچھ مال حاصل کرے، انکو خصوصی طور پر مال غنیمت کا بطور نفل چوتھائی حصہ عطا کرنا چاہیئے، اور رجعت میں ثلث دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر لشکر واپس آنے کے بعد مجاہدین کا کوئی دستہ بدستور جنگ میں مشغول رہے تو انکو بطور نفل مال غنیمت کا تہائی حصہ دینا چاہئے۔ یہ حدیث اسی طرح دوسری احادیث کی روشنی میں جمہور علماء سوائے مالکؒ فرماتے ہیں، یہ نفل دینا جائز ہے (التعلیق ۳/۱۶۳ مرقاۃ ۸/۴۹)

قصۂ قتل ابوجہل

فی حدیث انسؓ فقال انت ابوجہل فقال وھل فوق رجل قتلتموہ وفی روایۃ قال فلو غیر اکار قتلنی (متفق علیہ) قولہ أنت ابوجہل بالمد علی الاستفہام یعنی تو ابوجہل ہے نا؟ وفی روایۃ اباجہل بالنصب، صاحب شفاء نے کہا کہ اباجہل منادی ہے یعنی ابن مسعودؓ علی وجہ التوبیخ فرمایا کہ انت المقتول الذلیل یا أباجہل یعنی ابوجہل کو عار دلانے کے لئے حضرت ابن مسعودؓ نے یہ جملہ استعمال کیا ہے

قولہ وھل فوق رجل قتلتموہ یعنی ابوجہل نے کہا کیا تم اس شخص سے زیادہ بڑے مرتبہ

کے جس کو تم نے قتل کیا ہے اس کے ذریعہ انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ قریش میں مجھ (ابوجہل) سے زیادہ بڑے مرتبہ کا کوئی شخص نہیں ہے قولہ فلو غیر اکار قتلنی ۔ یعنی ابوجہل نے کہا کہ اگر غیر زراعت پیشہ لوگ مجھے قتل کرتے تو بہت بہتر ہوتا ،، یہاں کلمۂ لو شرطیہ بھی ہوسکتا ہے اور تمنی کیلئے بھی ہوسکتا ہے اگر شرطیہ کہا جائے تو لتسلیت جواب شرط محذوف ہے اور اگر تمنی کیلئے کہا جائے تو جواب کی ضرورت نہیں ، ابوجہل کے اس کلام سے مقصد اپنے قاتلین کی تنقیص اور حقارت ہے کیونکہ عفراء کے بیٹے معوذؓ اور معاذؓ نے اس کو قتل کیا تھا وہ دونوں انصار سے تعلق رکھتے تھے اور انصار کے پاس کھیت بھی تھے اور کھجور کے باغات بھی ، اور بعض روایت میں ابوجہل نے اپنے قتل کی نسبت اپنی قوم کی طرف کی ہے گو اس کی قوم اس کے قتل کے مباشر نہ تھی مگر وہ اس کا سبب تھا ، لہٰذا یہ مجاز پر محمول ہے (تکملۂ فتح الملہم ۲۱۱/۳ مرقاۃ ۶۰/۸ مظاہر ۱۴۹/۳ ق قسطلانی)

آفتاب کو ٹھرایا جانا | فی حدیث ابی ھریرۃؓ اللھم احبسھا علینا فحبست ۔ اے اللہ تو اس آفتاب کو ٹھہرا دے چنانچہ آفتاب کو ٹھرایا گیا ۔ یعنی قدیم ماہرین فلکیات کے نظریہ کے مطابق آفتاب کی رفتار کو یا جدید نظریہ کے مطابق زمین کی گردش کو بحکم الٰہی روک دیا گیا تاکہ رات کی اندھیری سے پہلے پہلے حضرت یوشع بن نونؑ جہاد کرلیں ۔

تعارض | مواہب لدنیہ کی ایک حدیث میں آیا ہے ، سورج کی پوری مدت عمر میں حضرت یوشع بن نونؑ کے علاوہ اور کسی کے لئے نہیں ٹھرایا گیا ، لہٰذا اس سے ثابت ہوئی کہ آفتاب کا ٹھرجانا حضرت یوشعؑ کی خصوصیات سے ہیں حالانکہ خاتم النبیین صلعم کے لئے بھی سورج کا دو مرتبہ ٹھرایا جانا حدیث سے ثابت ہے ،

وجوہ تطبیق | (۱) مواہب لدنیہ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبروں میں حضرت یوشعؑ کے سوا اور کوئی ایسا پیغمبر نہیں ہے جسکے لئے سورج ٹھرایا گیا ہو علاوہ میرے ، (۲) آنحضرت کیلئے سورج ٹھرایا جانے کے پہلے یہ ارشاد فرمایا گیا ہو (مرقاۃ ۶۲/۸ مظاہر وغیرہ)

وقد تم الجزء الاول من التبیان الصریح لمشکوٰۃ المصابیح المسمی بایضاح المشکوٰۃ بفضل اللہ الملک الوھاب بباب قسم الغنائم والغلول فیھا و اسئل اللہ سبحانہ

[illegible]

کلمات تشکر

١٤١١ھ

از مولانا عبد الجلیل کوکب ادکیوی سلمہٗ
مدرس مدرسۂ یونسیہ فتح الاسلام مدوناگھاٹ، راؤجان

پیام نو بہار آیا، عنادل چہچہاتے ہیں
گلاب و یاسمن گلشن میں ہر سو لہلہاتے ہیں

گل تحدیث کی بو سے معنبر ہے در و دیوار
نوا سازانِ اسناد عشرتوں کی لے سراتے ہیں

ملا ہے تشنۂ جام حدیث مصطفےٰ کو آج
وہ مژدہ جسکی خوشیوں سے نہ دل پھولے سماتے ہیں

ہے غواص معانی کو نوید دلکشا آئی
صدف جو قطرۂ نیسان پی کر چھپتے جاتے ہیں

وہ یکدانہ در نایاب جس کی جستجو ہر جا
عروسی شان سے وہ آج لیلیٰ ہاتھوں میں آتے ہیں

طلبگار رموزِ شرع کو جس کی تمنا تھی
زسعیٔ حضرت الاستاذ وہ ارماں بر آتے ہیں

کریم النسل، فخر عصر حاضر، فائق اقران
رفیق احمد گرامیقدر انکا نام بتاتے ہیں

حدیث وفقہ و تفسیر و ادب میں نازش گلشن
علوم دینیہ اس ذات پر عشرت مناتے ہیں

مدارس میں رواں ہیں جابجا فیض قلم انکے
زمانے ایسی ہستی بعد صد صدیوں کے لاتے ہیں

لکھی ایضاح مشکوٰۃ آپنے جہد مسلسل سے
ضیائے سنت بیضا سے صفحے جگمگاتے ہیں

ہے تبیان صریح و باسلاست اسکے ہر جملے
کہ جس سے طالب دیں عالم دل کو سجاتے ہیں

مکرم کی کتابوں کی ہے ہند و پاک میں اک دھوم
جو طرز حسن تحریر اسکے بناں دل لبھاتے ہیں

روایات اکابر اسے الٰہی! ان سے زندہ رکھ
قدم ارباب دیں کے دہر میں یوں ڈگمگاتے ہیں

عنایت کر حیات خضر استاد مکرم کو
حدیث مصطفےٰ پر جو حیات اپنی لٹاتے ہیں

عطا کر کوکب عاصی کو یارب دولت عرفاں
سے جا و ضلالت کا ثمر شیطاں کھلاتے ہیں

فہرست مضامین ایضاح المشکوٰۃ

مضامین	صفحہ

التبيان الصريح لمشكاة المصابيح

١٤١١ هـ

المسمى بـ

إيضاح المشكوة

الجزء الرابع

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفيق أحمد رفيق المهروي ثم الفتيوي

استاذ الحديث والتفسير بالجامعة الإسلامية فتية شيتاغونغ بنغلاديش

ابن إمام العصر شيخ الحديث السيد أحمد بارك الله في حياته

قام بالنشر

محمد رضوان غفر له

المكتبة الأشرفية شارع الجامعة الإسلامية، فتية، شيتاغونغ بنغلاديش

بَابُ الجِزیۃ

جزیہ کی تحقیق | جزیہ کے معنی جزاء اور بدلے کے ہیں کیونکہ کفار جو مستحق قتل تھے اس کی جزاء کے طور پر یہ دیا جاتا ہے اس لئے یہ جزیہ صرف ان آزاد عاقل مردوں پر واجب ہوتا ہے جو لڑنے اور جنگ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، بعض نے کہا یہ اجتزاء بمعنی اکتفاء سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ جزیہ کافروں کی جان و مال کی حفاظت کے معاملہ میں کفایت ہوجاتا ہے اور یہ فِعْلَۃ کے وزن پر ہے جو ہیئت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ دیتے وقت ذلت وخواری کے ساتھ دینا پڑتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ: حتی یعطوا الجزیۃ عن یدوھم صاغرون (توبہ آیت ۲۹)

جزیہ اور خراج کے مابین فرق | جزیہ اس مال اور محصول کو کہتے ہیں جو کافروں کے نفوس اور ان کی ذات پر لگایا جاتا ہے
خراج اس محصول کو کہتے ہیں جو کفار کی زمینوں پر لگایا جاتا ہے۔

کفار عجم اور بت پرستوں پر جزیہ ہے | فی حدیث بجالۃ ولم یکن عمرؓ اخذ الجزیۃ من المجوس حتی شھد عبدالرحمٰن بن عوفؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذھا من مجوس ھجر۔ اہل کتاب اور مجوسیوں سے بالاتفاق جزیہ لیا جائے گا ہاں کفار اور بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب | شوافعؒ فرماتے ہیں کہ کفار اور بت پرستوں سے جزیہ نہیں لیا جائیگا

دلیل شوافع | قولہ تعالیٰ: من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ (توبہ آیت ۲۹) اس آیت میں صرف اہل کتاب کا ذکر ہے اس کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار پر جزیہ نہیں ہاں مجوسیوں سے جزیہ لینا حضرت عبدالرحمن رضؓ کی حدیث مذکورہ کی بنا پر ہے۔

(۲) احناف فرماتے ہیں کفار عجم اور بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا مگر خاص عرب کے

بُت پرستوں سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا ان کے لئے صرف دو صورتیں ہیں قتل یا اسلام کما قال اللہ تعالیٰ تقاتلونھم او یسلمون۔ ای الیٰ ان یسلموا۔ کیونکہ یہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں تمام قبائل عرب مسلمان ہو چکے تھے پھر اگر بُت پرستی ہوسکتی ہے تو صرف ارتداد سے ہوسکتی ہے اور مرتد بالاتفاق جزیہ دیکر قتل سے نہیں بچ سکتا۔

دلائل احناف (۱) حدیث علقمة بن مرثد عن ابن بریدة عن ابیہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان اذا بعث سریة قال اذا لقیتم عدوکم من المشرکین فادعوھم الیٰ شھادة ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ فان ابوا فادعوھم الیٰ اعطاء الجزیة (احکام القرآن) ذالک عام فی سائر المشرکین وخصصنا منھم مشرکی العرب بالآیة وسیرة النبی صلے اللہ علیہ وسلم فیھم۔

(۲) جب کفار عجم اور بت پرستوں کو غلام بنانا جائز ہے تو ان سے جزیہ لینا بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ دونوں کا مقصد نفع مسلمین ہے۔

جواب احناف کے نزدیک مفہوم مخالف قابل احتجاج نہیں خصوصاً شوافع جبکہ مجوسیوں کے متعلق مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ (التعلیق صفحہ ۳۰۹/۲، مرقاة صفحہ ۶۶، معارف القرآن کاندھلویؒ صفحہ ۳۱/۳، احکام القرآن) ....

جزیہ کی مقدار عن معاذؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما وجھہ الیٰ الیمن امرہ ان یاخذ من کل حالم یعنی محتلم دینارا او عدلہ من المعافری

اگر باہمی مصالحت اور رضامندی سے جزیہ تعیین ہو تو وہی ان سے لیا جانا متفق علیہ ہے کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے ساتھ ایسا ہی معاملہ فرمایا کہ ان کی پوری جماعت سے سالانہ دو ہزار حُلّے دینے پر عہد لیا تھا اسی طرح نصاریٰ بنی تغلب سے حضرت فاروق اعظمؓ کا اس پر معاہدہ ہوا کہ ان کا جزیہ اسلامی زکوٰة کے حساب سے وصول کیا جائے مگر زکوٰة سے دوگنا، اور اگر مسلمانوں نے کسی ملک کو جنگ کے ذریعے فتح کیا پھر وہاں کے باشندوں کی جائدادوں کو انہی کی ملکیت پر برقرار رکھا اور وہ

رعیت بنکر رہنے پر رضامند ہو گئے تو ان کے جزیہ کی مقدار کے بارے میں بین الائمہ اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) سفیان ثوریؒ، احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک جزیہ کی کوئی خاص مقدار نہیں ہے جتنی مقدار امام وقت مناسب سمجھے مقرر کرے ۔ (۲) شافعیؒ کے نزدیک تونگر اور تنگ دست میں کوئی فرق نہیں، ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر کوئی چیز لی جائے (۳) احنافؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک متمول سے چار درہم اور متوسط الحال سے دو درہم اور تنگ دست جو تندرست ہو محنت اور صنعت و تجارت وغیرہ کے ذریعہ کماتا ہے اس سے ایک درہم ماہوار، یا اس کی قیمت لی جائے، اور جو بالکل مفلس یا معذور ہے ان سے کچھ بھی نہ لیا جائے، اس طرح عورتوں، بچوں اور بوڑھوں سے اور ان کے تارک الدنیا مذہبی پیشواؤں سے بھی کچھ نہ لیا جائے ۔

دلیل ثوریؒ و احمدؒ آنحضرت ﷺ سے مختلف مقدار پر جزیہ لینے کا ثبوت ہے جس طرح حدیث الباب میں ہر بالغ سے ایک دینار لینے کا حکم ہے اور اہل نجران سے دو ہزار حلّے پر معاہدہ ہونا ابھی مذکور ہو چکا ۔

دلیل شوافعؒ حدیث الباب ہے کیونکہ آپ ﷺ نے بلا فرق غنی اور فقیر ہر بالغ سے ایک دینار یا ایک دینار کا معافری کپڑا بطور جزیہ لینے کا حکم دیا ۔

دلیل احناف ان عمرؓ وضع فی الجزیۃ علیٰ رؤس الرجال علی الغنی ثمانیۃ واربعین وعلی المتوسط اربعۃ وعشرین وعلی الفقیر اثنی عشر ای درهما (مصنف ابن ابی شیبہ) هٰذا منقول عن عثمانؓ وعلیؓ ولم ینکر احد من المهاجرین والانصار (ہدایہ ج۲ ص۵۹۴) پس اس تقسیم پر تمام صحابہ کا اجماع پایا گیا ۔

جوابات (۱) ثوریؒ اور احمدؒ نے جو معاملات بطور استدلال پیش کئے تھے وہ تو اجماع صحابہ سے منسوخ ہو گئے ۔ (۲) اور حدیث الباب کو باہمی مصالحت کی صورت پر حمل کیا جائے گا چونکہ یمن جنگ کے ذریعہ فتح نہیں ہوا تھا بلکہ یمن کے باشندے اپنے آپ کو مسلمانوں کے تسلّط و اقتدار میں دیدیا تھا ۔ (۳) یا کہا جائے اہل یمن چونکہ مالی طور پر خستہ حال تھے لہٰذا ان پر جزیہ کی وہی مقدار واجب کی گئی جو فقراء پر واجب کی جانی چاہئے تھی

(مرقاۃ ص ۶۷/۸ج، التعلیق ص ۳/۱۲، بذل المجہود باب فی اخذ الجزیۃ ص ۲۷۹/۱۳ ج جدید، معارف القرآن کاندھلوی ص ۳۶۱/۴)

لا تصلح قبلتان فی ارض واحدۃ کی تشریح (۱) ارض واحدۃ سے جزیرۃ العرب مراد ہے یعنی جزیرۃ العرب کو یہود و نصاریٰ (جو دوسرے قبلہ والے ہیں) کے وجود سے بالکل پاک کرے تاکہ وہاں سوائے مسلمان کے کوئی نہ رہے۔

(۲) کسی ایک علاقے میں دو مذہب مساوات کی بنیاد پر نہیں ہونے چاہئے، یعنی مسلمان دار الحرب میں جزیہ دیکر یا ان کے تابع ہوکر رہنا زیبا نہیں، اسی طرح دار الاسلام میں دشمنان دین کو بغیر جزیہ کے سکونت اختیار نہ کرنے دے اور ادائے جزیہ کی صورت میں بھی انکو اس طرح سر اٹھانے کا موقع نہ دے کہ وہ علی الاعلان دار الاسلام کے بنیادی اصول و قوانین اور اسلامی عقائد و نظریات کے خلاف امور انجام دیں ورنہ ایمان و کفر کے مابین مساوات لازم آتی ہے۔

قولہ ولیس علی المسلم جزیۃ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے اور اس پر زمانہ ماضیہ میں جزیہ باقی رہ گیا تھا تو اس سے وہ جزیہ مطالبہ نہ کیا جائے گا کیونکہ مسلمان پر جزیہ عائد نہیں ہوتا۔

اکیدر دومہ کا تعارف بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم خالد بن ولید الی اکیدر دومۃ، دومہ ایک شہر کا نام جو شام میں تبوک کے پاس واقع تھا اکیدر عیسائی، دومہ کا نواب تھا آنحضرتؐ وہاں پندرہ روز قیام فرمایا اور آنحضرتؐ کی فرمائش ہے سے خالدؓ بن ولید اکیدر کو گرفتار کرکے لایا تھا اور آپؐ نے اس کو قتل نہیں کیا بلکہ اس پر جزیہ مقرر کیا اکیدر اپنے قلعہ میں واپس جاکر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے دو ہزار اونٹ آٹھ سو گھوڑے چار سو زرہ چار سو نیزہ بھیجا، پھر بعد میں اللہ تعالےٰ نے اس کو ہدایت بخشی اور وہ کامل مسلمان ہوگیا۔ (بذل المجہود ص ۲۷۵/۱۳ج جدید تاریخ اسلام مصنفہ مولانا محمد میاں ص ۱۳ وغیرہ)۔

یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر عشر لینا عن حربؒ بن عبید اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال

انما العشور علی الیہود والنصاریٰ ولیس علی المسلمین عشور

یعنی یہود اور نصاریٰ پر (مال تجارت میں) عشر (دسواں حصّہ) واجب ہے جبکہ مسلمانوں پر (چالیسواں حصّہ واجب ہے) عشر واجب نہیں ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق یہود و نصاریٰ پر جو عشر واجب ہوتا ہے یہ انکو ذمی بناتے وقت مصالحت ہونے کی بنیاد پر ہے۔ اگر ان کے ساتھ کوئی مصالحت نہ ہوئی ہو تو عشر نہیں صرف جزیہ واجب ہوگا۔

(۲) احناف کا مسلک یہ ہے کہ اگر کفار تجّار مسلم سے عشر لیتے ہیں تو مسلمان بھی تجّار کفار سے عشر لیں گے اگر وہ نہیں لیتے ہیں تو مسلمان بھی ان سے نہیں لیں گے، چنانچہ باری تعالیٰ کا فرمان: فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ علیکم اس کا مقتضی ہے۔ (الدرایۃ، مرقاۃ ص ج ۸، التعلیق ص ۳۱۲ ج ۴)۔

بَابُ الصُّلح

صُلح بمعنی سلامتی، دوستی، امن و امان، تصفیۂ باہمی اور ضد فساد، امام المسلمین کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ نظریۂ توحید کے مطابق عالمگیر امن کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کیلئے دشمن اقوام سے معاہدۂ صلح کرے خواہ مال کے ذریعہ ہو یا بغیر مال کے ہو، کما قال اللہ تعالیٰ: وان جنحوا للسلم فاجنح لھا۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنہ ۶ھ میں کفار مکہ سے صلح کی جو صلح حدیبیہ کے نام سے معروف ہے جس کی تفصیل کتب تاریخ میں مرقوم ہے۔

روایات مختلف کے متعلق صحابہ عدد میں حدیبیہ صلح

(س، مسلم ۱۹۸۶ء، سرکاری)

عن المسور بن مخرمۃ و مروان بن الحکم قالا خرج النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم عام الحدیبیۃ فی بضع عشرۃ مائۃ من اصحابہ۔

حدیبیہ | مکۂ مکرمہ سے مغربی جانب تقریباً پندرہ سولہ میل کے فاصلے پر واقع ایک جگہ کا نام ہے یہ اصل میں ایک کنواں یا ایک درخت کا نام تھا اسی نام سے وہ جگہ مشہور ہوگئی، یہ وہ مقام ہے جس کے ساتھ فتح مبین اور بیعت

رضوان کی مقدس تاریخ وابستہ ہے، یہ صلح اسلامی فتوحات کا دیباچہ اور مقدمہ تھا.....

بضع اس کا اطلاق تین سے نو تک کی تعداد پر ہوتا ہے لہذا اس کے معنی ہزار سے کچھ اوپر، یہاں تعداد کو مبہم اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ ہزار سے زائد کے بارے میں روایات مختلف ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رض کی روایت میں تیرہ سو (۱۳۰۰)، حضرت جابر رض کی ایک روایت میں چودہ سو (۱۴۰۰) اور ان کی دوسری روایت میں پندرہ سو (۱۵۰۰) آدمی مروی ہیں۔

وجوہ تطبیق (۱) ابتداء میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تیرہ سو (۱۳۰۰) صحابہ لے کر روانہ ہوئے بعد میں مختلف مراحل پر زیادہ ہوتے گئے یہاں تک کہ آخر میں پندرہ سو (۱۵۰۰) تک پہنچ گئے جس وقت جو تعداد شمار میں آئی اس کو بیان کر دیا (ہذا ارجح)

(۲) یا یوں کہا جائے جنگ کے لائق تیرہ سو (۱۳۰۰) تھے اور سب ملکر چودہ سو (۱۴۰۰) یا پندرہ سو (۱۵۰۰) تھے۔

(۳) لشکر میں احرار تیرہ سو (۱۳۰۰) تھے اور غلاموں کی تعداد دو سو (۲۰۰) تھی، بیہقیؒ نے کہا میرا میلان چودہ سو کیطرف ہے، حاکم نے کہا میرا رجحان پندرہ سو کیطرف ہے.......

بَابُ إِخْرَاجِ الْيَهُوْدِ مِنْ جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ

جزیرۃ | بمعنی خشکی کا وہ قطعہ جس کی چاروں طرف پانی ہو۔ دیپ، جمع جزائر.....

جزیرہ نما | بمعنی خشکی کا وہ قطعہ جس کی تین طرف پانی ہو اور چوتھی طرف خشکی سے ملی ہوئی ہو۔

جزیرۃ العرب | خشکی کا وہ علاقہ جس کو بحر ہند بحر شام یعنی بحر قلزم وغیرہ اور دجلہ و فرات نے گھیر رکھا ہے اس کو جزیرۃ العرب کہا جاتا ہے کیونکہ اس کی شمالی جانب ملک شام سے متصل ہے، یا کہا جائے جزیرۃ العرب کا اطلاق ایشیا براعظم کا وہ خطہ جو لمبائی میں عدن سے ریف عراق تک اور چوڑائی میں جدہ سے شام کی سرحد تک ہے۔ (مرقاۃ)

نحن فی المسجد کی تشریح | عن ابی ھریرۃ رض قال بینما نحن فی المسجد........

یعنی حضرت ابو ہریرۃ رض فرماتے ہیں کہ ایکدن ہم لوگ جبکہ مسجد نبوی میں بیٹھے ہوئے تھے۔

اشکال یہود بنی نضیر کی جلاوطنی ۴ھ میں اور یہود بنو قریظہ کے قتل و اجلاء ۵ھ میں ہوا اور راوی حدیث ابو ہریرہؓ کا اسلام لانا ۷ھ میں ہوا تھا اب کس طرح ابو ہریرہؓ مسجد نبوی میں حاضر رہنے کا دعویٰ فرما رہے ہیں ؟

جواب یہ حدیث بنو قریظہ اور بنو نضیر کی جلاوطنی کے متعلق نہیں ہے بلکہ یہود کے دوسرے شاخ بنی قینقاع کے متعلق ہے اور یہ واقعہ حضرت ابو ہریرہؓ مسلمان ہونے کے بعد وجود میں آیا ہے ۔

قولہ بیت المدراس مدراس بکسر المیم کالمکثار صیغہ مبالغہ بمعنی بہت زیادہ درس دینے والا یعنی اس گھر میں رہنے والے پادری اپنی مذہبی کتابیں لوگوں کو زیادہ درس دیتے تھے، بعض نے کہا مدراس کے معنے وہ جگہ جس میں پڑھایا جائے یعنی مدرسہ کے معنی میں استعمال ہوا اسوقت اضافۃ الموصوف الی الصفۃ ہوگا ۔
(التعلیق صفہ ۳۲۰ مرقاۃ صفہ ۹۵ وغیرہ)

مصداق مشرکین فی حدیث ابن عباسؓ اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب ، ابن ملکؒ فرماتے ہیں یہاں مشرکین سے یہود اور نصاریٰ مراد ہیں کیونکہ یہود عزیرؑ کو اور نصاریٰ عیسیٰؑ کو ابن اللہ کہنے کیوجہ سے مشرکین کے اندر داخل ہیں، جب اہل کتاب کے متعلق جلاوطنی کا حکم ہو رہا تو بطریق اولیٰ بت پرست اور مجوس کا اجلاء ضروری ہوگا، چنانچہ سرزمین عرب مرکز اسلام اور قلب اسلام ہے وہاں کسی قسم کی بت پرستی اور شرک کی گنجائش نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حکم حجاز کے ساتھ خاص ہے، اور امام اعظمؒ کے نزدیک پورے سرزمین عرب مراد ہے کیونکہ جزیرۃ العرب عام ہے اس کو بلا دلیل خاص کرنا جائز نہیں ۔

باب الفئ

فئ کا مفہوم قرآن مجید میں اسطرح ہے وما افاء اللہ علی رسولہ منہم فما اوجفتم علیہ من خیل ولا رکاب الحشر آیۃ ۶ جو مال اللہ تعالیٰ نے ان (کفار) کے قبضے سے نکال کر اپنے رسول کی طرف لوٹا دئیے اور وہ ایسے مال نہیں ہیں جن پر تم نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑائے ہوں ۔

فئ اور غنیمت کے مابین فرق جنگی کاروائی (WarLike operation) کے بغیر کفار مغلوب اور مرعوب ہوکر ہتھیار ڈال دیئے ہو یا

بطور مصالحت جزیہ اور خراج کی صورت میں جو اموال حاصل ہوئے ہو خواہ یہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ اس کو فئ کہا جاتا ہے، اور جو مال کفار سے جہاد اور قتال کے نتیجہ میں مسلمانوں کے ہاتھ آئے اسکو مال غنیمت کہا جاتا ہے ۔

مال فئ رسول اللہ ؐ کی تحویل میں | جمہور ائمہ (سوائے شافعیؒ) کے نزدیک خمُس فقط مال غنیمت کیلئے خاص ہے ۔

قولہٗ تعالیٰ: واعلموا انما غنمتم من شئ فان للّٰہ خمسہٗ (الآیۃ) مال فئ میں خمس نہیں ہاں دونوں کا حکم یہ ہے کہ سب اموال درحقیقت رسول اللہ صلے اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد خلفائے راشدین کی تحویل اور ان کے مکمل اختیار میں ہوتے ہیں وہ چاہیں تو ان سب اموال کو عام مسلمانوں کے مفاد کے لئے روک لیں اور بیت المال میں جمع کر لیں کسی کو کچھ نہ دیں اور چاہیں تقسیم کر دیں البتہ تقسیم کئے جاویں تو ..... (۱) رسول (۲) ذوی القربیٰ (۳) یتیم (۴) مسکین (۵) مسافر ان پانچ اقسام میں دائر رہیں گے پھر رسول اللہ ؐ کا جو حصّہ اس مال میں رکھا گیا تھا وہ آپ کی وفات کے بعد ختم ہوگیا کیونکہ آپؐ ذاتی حوائج بشریہ سے مبرّا ہو گئے اور رسول اللہ کے ذوی القربیٰ کو اس مال میں سے دینے کی وجہ یہ تھی کہ ایک نصرت رسول اس لحاظ سے اغنیاء ذوی القربیٰ کو بھی اس میں سے حصّہ دیا جاتا تھا ۔

دوسرے یہ کہ رسول اللہ ؐ کے ذوی القربیٰ پر مال صدقہ حرام کر دیا گیا ہے تو ان کے فقراء و مساکین کو صدقہ و مساکین کو صدقہ کے بدلہ میں مال فئ سے حصّہ دیا جاتا تھا آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد نصرت و امداد کا سلسلہ ختم ہوگیا، لہذا اغنیاء ذوی القربیٰ کا حصّہ بھی حصّہ رسول کی طرح ختم ہوگیا چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں پہلے دو حصّے ساقط کر کے صرف باقی تین حصّے فئ کی حقداروں میں شامل رہنے دیتے گئے البتہ فقراء ذوی القربیٰ کا حصہ بوجہ فقر و احتیاج کے اس مال میں باقی رہا اور وہ دوسرے فقراء اور مساکین کے مقابلہ میں مقدم رکھے جاویں گے، حسنؒ بن محمدؒ بن حنفیہؒ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد رسول اور ذوی القربیٰ کے حصّے کے متعلق اختلاف رای ہوگیا تھا بعض کی رائے تھی کہ پہلا حصّہ

خلفاء کو ملنا چاہیئے اور بعض کی رائی تھی کہ دوسرا حصہ آنحضرت ؐ کے ذوی القربیٰ کو ملنا چاہیئے اس بنیاد پر بعض اہل بیت نے بعض اموال کو طلب کیا جس کا تذکرہ احادیث میں ملتا ہے ۔
(معارف القرآن صفحہ ۳۶۸ ، ہدایہ ، مرقات وغیرہ ۔)

قضیۂ اموال بنونضیر میں حضرت عمرؓ کا استدلال

وعنہ (ای مالک بن اوس) قال کان فیما احتج بہ عمرؓ

ان قال کانت لرسول اللّٰہ ثلث صفایا الخ ۔ یعنی حضرت عمرؓ نے جس بات سے استدلال کیا وہ یہ تھی کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس تین صفایا تھیں ......
(۱) بنونضیر (۲) خیبر (۳) فدک ' یہاں "جس بات سے استدلال کیا" فرما کے ۔ ایک واقعہ کی طرف اشارہ کر رہا ' اس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ اموال بنونضیر یعنی جائداد مدینہ اور فدک وخیبر کے محاصل پر ظاہراً آپ ؐ کا تصرف مالکانہ تھا مگر درحقیقت متولیانہ تھا کیونکہ یہ زمینیں اللہ کی تھیں آپ ؐ بحکم خداوندی اس کا متولی تھے حضرات اہل بیت کو آپ کی وفات کے بعد یہ خیال ہوا کہ زمینیں رسول اللہ صلعم کی ملکیت اور ذاتی جائداد تھیں اس لئے بطور وراثت اہل بیت پر تقسیم ہونی چاہئیں چنانچہ حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ اموال بنونضیر کے بارے میں اپنا مطالبہ لے کر حضرت عمرؓ کے پاس آئے تو حضرت عمرؓ نے ان کے مطالبہ کو تسلیم کرنے سے انکار کردیا ۔ اور ان کے متعلق اس حدیث میں مذکور شدہ تفصیل بیان کی چونکہ اس تفصیل کے بیان کے وقت دوسرے صحابہ بھی موجود تھے جن میں سے کسی نے بھی عمرؓ کی بیان کردہ تفصیل کی تردید نہیں کی اس لئے یہ بات ان کے فیصلے کی دلیل قرار پائی البتہ تالیف قلوب کے لئے ان دونوں کو اموال بنونضیر کا متولی بنا دیا اور ان دونوں حضرات سے یہ عہد لیا کہ تم اس کی آمدنی کو ان ہی مصارف میں خرچ کرنا جہاں جہاں آنحضرت ؐ خرچ کیا کرتے تھے اور ان پر یہ بات واضح کردی کہ یہ میراث نہیں بلکہ وقف ہے ان دونوں حضرات نے اس صورت کو منظور کرلیا اور مشترکہ طور پر بغیر تملک کے اس جائداد کے متولی اور ناظم ہوگئے مگر اشتراک کی بنا پر ان کے مابین کبھی کبھی اختلاف ہوجاتا تھا چنانچہ بخاریؒ نے کتاب المغازی صفحہ ۵۷۵ پ ۲ میں بنونضیر کے واقعہ کے تحت نقل کی ہے فاستبّ علیؓ و عباسؓ اس نزاع کے فیصلہ کے لئے دونوں حضرت عمرؓ کے پاس جاکر یہ درخواست کئے کہ تولیت کو تقسیم کردیں

مگر حضرت عمرؓ نے اس سے صاف انکار کر دیا اور انتہائی فراست سے کام لیا اور فرمایا کہ یہ تو قیامت تک نہیں ہو سکیگا کیونکہ تقسیم تولیت تقسیم میراث کی صورت کے مشابہ ہوگی جسکی وجہ سے ان کے بعد آنے والے وارثین میراث کا دعوی کر بیٹھیں گے بعد میں حضرت علیؓ نے حضرت عباسؓ کا قبضہ اٹھا دیا اور تمام جائداد پر حضرت علیؓ قابض ہو گئے اور اپنی صواب دید سے اس کا انتظام فرمایا ان کے بعد حضرت حسنؓ بن علیؓ کے قبضے میں آیا ان کے بعد حضرت حسینؓ پھر علیؒ بن حسینؒ اور حسنؒ بن حسینؒ کے قبضے میں رہا کہ یہ دونوں باری باری اسکو اپنے قبضے میں رکھتے تھے ان کے بعد زید بن حسن کے پاس آ گیا۔

منازعت صحابہ کے متعلق شبہ اور اس کا ازالہ

فاستب علیؓ وعباسؓ کی تشریح میں امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ تحریر فرماتے ہیں: ولا غرو فی السباب بینهما فانه من طباع الناس منذ خلق الزمان ان احدهما اذا خاصم صاحبه یرفع الكلام ویخفض فیه وتحدث فیه شدة وغلظة ولیس من الطریق الصحیح ان یقطع النظر عن الخارج فقد وقع بین الصحابة ایضا ما یقع بیننا فانهم كانوا بشرًا نعم لم یكن نزاعهم وسبابهم لطمع او هوًى بل كانوا ابتغاءً لوجه الله تعالیٰ وتبعا لرضاه بخلافه فینا وهذا هو الفرق (فیض الباری ج ۴ ص ۹۴)۔

الحاصل: ایک جائداد کے دو منتظم ہونے سے اختلاف رائے کی بنا پر آپس میں سب و شتم پایا جانا بتقاضائے بشریت کوئی مستبعد چیز نہیں۔

دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ

حضرت علی کرم اللہ وجہہ شیعوں کے نزدیک معصوم اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک محفوظ ہیں اب یہ کسطرح جائز ہو کہ حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ پر غلبہ حاصل کر کے تمام جائداد پر قابض ہو جائے؟ کیا یہ ظلم نہیں؟ اس کا ازالہ یہ ہے کہ وہ [illegible] اللہ تعالے کی تھیں کیونکہ یہ وقفیہ [illegible] سے تھیں اور نہ کسی کے ملک و میراث تھیں لہذا دو [illegible] تھے اور ایک متولی دوسرے متولی کے قبضہ کو اٹھا دینا ناجائز اور ظلم نہیں بلکہ بسا او[illegible] [illegible] ہی کرنا قرین مصلحت ہوتا ہے، ہاں ان جائداد کے ساتھ وراثت کا تعلق نہ ہونا چاہیے اور [illegible] مستعبد

چیز نہیں کیونکہ غیر مسلم قوم برٹش کے قانون میں بھی جو آزادی سے پہلے ہندوستان میں رائج تھا کہ گورنر جنرل کو کسی جدوجہد کے بغیر تحائف کی شکل میں جو کچھ حاصل ہوتا تھا یا اس کی بیگم کو گورنر جنرل کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے جو کچھ تحفے دئے جاتے تھے وہ حکومت ہی کی ملکیت میں ہوتے تھے اور وہ خزانۂ عامرہ میں جمع کردینا پڑتا تھا' یہ اصل تو برطانوی حکومت نے اسلام ہی کے اصول سے اخذ کیا ہے ۱۲

قولہٗ صفایا یہ صفیۃ کی جمع ہے بمعنی منتخب چیز یہاں مراد مال غنیمت کی تقسیم کے پہلے امام وقت اسمیں سے کوئی چیز اپنے لئے منتخب کرلینا۔ یہ بات آنحضرت ؐ کے لئے مخصوص تھی آپ ؐ کے بعد کسی امام کیلئے جائز نہیں (بذل المجہود، سیرت مصطفےٰ صفحہ ۲۳۹/۳ معارف القرآن صفحہ ۳۶۸/۸ مرقاۃ صفحہ ۹۶/۸)

مال فدک اور حضرت فاطمہ رضؓ

فی حدیث مغیرۃ بن شعبۃ وان فاطمۃ سألتہ ان یجعلہا لہا فابٰی "... ایک مرتبہ حضرت فاطمہ رضؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ درخواست کی تھی کہ فدک (خیبر کا معمولی سا ایک باغ جو بطور صفی آپ ؐ نے لے لیا تھا) کو میرے نام کر دیجئے یا اسکی آمدنی میں سے میرا بھی حصّہ مقرر کر دیجئے لیکن آپ ؐ نے ان کی درخواست کو رد کر دیا" یعنی حضرت فاطمہ رضؓ نے اپنی تنگدستی یا تبرک نبوی یا یادگار پدری کی بنا پر مانگا تھا مگر آپ ؐ نے بوجہ وقف کے انکار کیا آپ ؐ کی وفات کے بعد صدیق اکبر رضؓ سے بطور میراث مانگا تھا لیکن صدیق اکبر رضؓ نے **لا نورث ما ترکناہ صدقۃ** بخاری صفحہ ۴۳۵ کی حدیث پیش کی اور دینے سے انکار کیا' حضرت سیّدہ رضؓ یہ سنکر بتقاضائے طبیعت بشریہ نادم یا غمگین ہوئیں' چنانچہ روایت میں اسطرح ہے فغضبت فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فھجرت ابابکر فلم تزل مھاجرتہ حتیٰ توفیت (بخاری صفحہ ۴۳۵ باب الخمس)۔

سوال صدیق اکبر رضؓ تو ارشاد نبوی کی بنا پر مجبور و معذور تھے لیکن حضرت فاطمہ رضؓ انکے ساتھ حیات کے آخری لمحہ تک سلام و کلام کا ترک کر دینا یہ کیسی بات ہے ؟ ......

جوابات شیعہ کے نزدیک چونکہ حضرت فاطمہ معصوم تھیں اس لئے اشکال انکے مسلک پر شدید ہے اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک حضرت سیدہ محفوظہ تھیں اس لئے ان پر اشکال زیادہ شدید نہیں تاہم اہل السنۃ والجماعۃ ان کی برأت اور نزاہت

کے لئے فرماتے ہیں۔ (۱) روایت مذکورہ میں گو غضبت آئی ہے لیکن بخاری ص۶۰۴ ج۲
ومسلم کی دوسری روایات میں فوجدت فاطمۃ کا لفظ آیا ہے اور لفظ وجدت
جس طرح بمعنی "غضبت" آتا ہے اسی طرح بمعنی "حزنت" بھی آتا ہے اور غضبت کی
روایت، روایت بالمعنی ہے کیونکہ روایت فدک اصل میں صرف تین صحابہ سے مروی ہے۔
(۱) عائشہ رض (۲) ابوہریرہ رض (۳) ابو الطفیل رض، آخری دونوں حضرات کی روایت
میں "غضبت" کا نام ونشان بھی نہیں اور یہ لفظ عائشہ رض سے بذریعہ زہری مروی ہے
اور زہری کے متعدد شاگردوں میں سے بعض نے کسی جگہ اس کا ذکر کیا ہے اور کسی جگہ
نہ کیا، اور جہاں جہاں اس کا ذکر ہے اس میں خود سیدہ رض کی زبان سے کسی صحیح روایت
میں ان کا غضبناک ہونا ثابت نہیں اور یہ تو فعل قلب ہے جب تک ظاہر نہ کیجاوے
دوسرے شخص کو اسکی خبر نہیں ہو سکتی البتہ قرائن سے دوسرا شخص قیاس کر سکتا ہے تو
قیاس واندازہ سے راوی نے ناراضگی سمجھ کر "غضبت" روایت کیا ہے جو اس کی
غلط فہمی کا نتیجہ ہے، کیونکہ قرائن خارجی سے نتیجہ نکالنے میں کبھی بڑوں سے بھی
ایسی بات ہو جاتی ہے جیسے موسیٰ ع نے کوہ طور سے واپسی پر یہ سمجھا کہ ہارون علیہ السلام
نے ان کے پیچھے قوم کی خبر گیری میں انکے حکم کی اچھی طرح تعمیل نہیں کی حتی کہ غصہ میں
ہارون علیہ السلام کی داڑھی اور سر کا بال پکڑ کر کھینچے حالانکہ ہارون علیہ السلام بالکل بے
قصور تھے اور موسیٰ علیہ السلام کا یہ اندازہ ہارون علیہ السلام کی بابت درست نہ تھا۔
بخاری شریف کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا راوی ثقہ، عادل ہیں وضاع و
کذاب نہیں ان میں سے اگر ایک سے خطا اجتہادی یا غلط فہمی ہو جائے تو ان کی صداقت
وعدالت کے خلاف نہیں اور نہ اس سے کتاب کی صحت پر حرف آتا ہے، بالغرض اگر
ناراضگی کا واقعہ ہوتا تو صحابہ وتابعین اور اہل بیت میں اسکی شہرت ہوتی لیکن زہری
کے بعض شاگردوں کے علاوہ اور کوئی اس کو ذکر نہیں کرتا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
ناراضگی کا کوئی واقعہ نہیں تھا۔
(۲) عقل ودرایت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سیدہ رض جن کا لقب "بتول" یعنی تارک الدنیا
خاتون جنت اور مخدومہ کائنات ہو، صدیق اکبر رض سے حدیث رسول سنکر ہرگز ناراض

نہ ہوں بلکہ راضی اور خوش ہوں چنانچہ شیعہ کی معتبر کتابیں (۱) شرح نہج البلاغہ مصنفہ ابن میسم بحرانی جزء ۵ صفحہ ۵۴۳ من کتابہ الٰی عثمان بن حنیف (۲) شرح نہج البلاغہ مصنفہ ابن ابی الحدید صفحہ ۲۹۶ ج ۱۶۔ (۳) درۂ نخعیہ مطبوعہ طہران صفحہ ۳۳۲ وغیرہا میں سیدہؓ کی رضا مندی کی روایات اور واقعات بھی ثابت ہیں ۔

(۳) اگر شیر خدا علی مرتضیٰؓ جیسے کامل الایمان کے سامنے سیدہ کی ناراضگی ثابت ہوتی تو صدیقؓ کے ہاتھ پر کیوں بیعت فرماتے اور کیوں ان کے پیچھے نمازیں پڑھتے ؟

روایت مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ لا نورث ما ترکناہ صدقۃ کو سنانے کے بعد ایک گونہ ندامت اور رنج لاحق ہوا پس اسی خجالت وندامت میں فاطمہؓ کو علالت کا سلسلہ شروع ہوگیا جس کے باعث صدیق اکبرؓ سے ملنا جلنا بدستور سابق نہ رہا ہو لیکن عام ملاقات میں سلام و کلام ہوتا رہا ہو ۔

(۴) مہاجرت سے مراد فدک کے بارے میں کوئی کلام نہیں فرمایا : کما قال الفاضل الکشمیریؒ واما عدم کلام فاطمۃؓ ایاہ حتیٰ ماتت فالمراد منہ کلامھا فی امر فدک (فیض الباری صفحہ ۹۴ ج ۴) وعن معمرؒ فلم تکلمہ فی ذالک المال وکذا نقل الترمذی عن بعض مشائخہ ای فی ھذا المیراث ۔

(۵) لو صح غضبھا مع احتجاج ابی بکر بالحدیث المذکور فکانھا اعتقدت تخصیص العموم فی قولہ لا نورث الخ ورأت ان منافع ما خلفہ من ارض وعقار لا تمنع ان یورث عنہ وتمسک ابوبکر بالعموم واختلفا فی امر محتمل للتاویل (بخاری صفحہ ۴۳۵ ج ۱، حاشیہ ۶ بتغیر یسیر)

(۶) نیز صدیق اکبر تو حضرت فاطمہؓ کے محرم نہ تھے جن کے ساتھ ہمیشہ سلام و کلام کا اتفاق ہوتا اور چھ مہینے کے اندر ملنے اور کلام کا موقع ہی کتنا ملا ۔

(۷) یہ اگر تسلیم بھی کی جائے کہ حضرت فاطمہؓ مال فدک کے متعلق صدیق اکبرؓ سے لاعلمی یا غلط فہمی کی بنا پر رنجیدہ اور ناراض ہوئیں تو یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت ہارون علیہ السلام پر غصہ ہونے کے مماثل ہے وہ دونوں تو بالاتفاق معصوم ہیں، جسطرح وہ دونوں نبی ماجور اور معذور تھے اس طرح اس میراث کے مقدمہ میں

ابوبکرؓ اور فاطمہؓ بھی بے قصور اور ماجور ہیں ۔

تیسرا شبہ اور اس کا ازالہ | اہل تشیع کہتے ہیں کہ حضرت فاطمۃ الزہراؓ حضرت صدیق اکبرؓ پر غصہ ہوئیں اور حدیث میں "فاطمۃ بضعۃ منی من اغضبھا فقد اغضبنی" وارد ہے، اب اسکی کیا تاویل ہو سکتی ہے؟

جوابات | قال الشاہ عبد العزیز رح الدھلوی وکیف یقصد اغضاب تلک البضعۃ الطاھرۃ وقد کان یقول لھا مراراً " واللہ یا ابنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان قرابۃ رسول اللہ ص احب ان اصل من قرابتی ......

(التحفۃ الاثنی عشریۃ ص۴۴۶) ....

الغرض : صدیق اکبر اسی حدیث کے تحت داخل نہیں کیونکہ غضب اور اغضاب میں فرق ہے، غضب کے معنی غصہ ہونے کے ہیں اور اغضاب کے معنی دوسرے کو جان بوجھ کر ناراض کرنے کے ہیں، صدیق اکبرؓ نے معاذ اللہ فاطمہؓ کو ناراض نہیں کیا بلکہ ارشاد نبوی ع کی تعمیل کی ۔

(۲) فاطمہؓ کو ناراض کرنے کے متعلق صدیق اکبر پر جو الزام دیا جا رہا ہے اس سے بڑا الزام تو علیؓ پر بھی وارد ہو رہا چنانچہ صحیح روایت میں آتا ہے : ان علیؓ ابن ابی طالب خطب بنت ابی جھل علی فاطمۃ الخ (بخاری ص۴۳)

یعنی حضرت علیؓ نے جب ابوجہل کی بیٹی سے نکاح کا ارادہ کیا تھا اسوقت فاطمہؓ ناراض ہوئیں جس پر آنحضرت ص نے خطبہ میں حدیث مذکور کو ارشاد فرمایا ہاں بعض روایت میں دوسرے الفاظ بھی وارد ہیں اب آپ فرمائیے کہ حضرت علیؓ نے کس بنا پر ارادہ فرمایا تھا، صدیق اکبر کے پاس تو ارشاد نبوی کا سہارا تھا، حضرت علیؓ کے پاس کیا سہارا تھا ؟

(۳) علامہ ابن کثیر رح نہایت عمدہ، معتبر، مضبوط اور صحیح سند سے نقل فرماتے ہیں کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ حضرت فاطمہؓ کی خدمت میں حضرت علیؓ کی موجودگی میں گئے اور کہا " اللہ کی قسم ! میں اپنا گھر بار، مال اور اہل و عیال قوم و برادری سب کچھ اللہ تعالے اور اس کے رسول علیہ السلام کی رضاجوئی اور تم اہل بیت نبوت کی رضاجوئی کے لئے چھوڑ آیا تھا جس سے سیدہؓ کو خوش کیا تو سیدہ رضہ نہایت

راضی اور خوش ہوگئیں (البدایہ والنہایہ صـ۲۸۹ ج۵)

چوتھا شبہ اور اس کا حل

صدیق اکبرؓ کو حضرت فاطمہؓ کی وفات کا علم کیوں نہیں ہوا اور ان کے جنازہ میں کیوں شریک نہیں ہوا؟.....

اس کا حل یہ ہے۔ (۱) جب کہ صدیق اکبرؓ کی اہلیہ اسماؓ بنت عمیس سیدہ کی تیمار دار اور ہر وقت بیماری میں خدمت گار تھیں اور تجہیز و تکفین اور غسل سیدہؓ کا کام بھی صدیقؓ کی بیوی نے سرانجام دیا اور ان کے جنازہ کے پردہ کا گہوارہ بھی صدیقؓ کی بیوی نے بنایا لہٰذا صدیق اکبر پر یہ الزام لگانا بالکل غلط ہے اور کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ صدیق اکبرؓ نے سیدہؓ کا جنازہ نہیں پڑھا بلکہ بعض روایات میں ہے کہ صدیق اکبرؓ سیدہ کے جنازہ کے امام تھے جیسے طبقات ابن سعد صـ۲۹ ج۸ میں ثابت ہے:۔

"عن حماد عن ابراهيم قال صلى ابوبكر الصديقؓ على فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر عليها اربعًا" اسطرح "کنز العمال" کتاب الفضائل من قسم الافعال صـ۳۱۸ ج۶ اور سیرت حلبیہ صـ۳۹۱ ج۳ وغیرہ میں صدیق اکبرؓ کا حضرت فاطمہؓ کے جنازہ کے امام ہونے پر تصریح موجود ہے۔

(۲) اصولی طور پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئیے کہ روایاتِ نفی پر روایات اثبات کو ترجیح ہوتی ہے تو اس سے بھی یہ ثابت ہوگیا کہ جن روایات میں حضرت علیؓ یا حضرت عباسؓ کے متعلق "صَلّٰی علیها" کے الفاظ وارد ہیں تو ان سے جنازہ پڑھنا مراد ہے امامت مراد نہیں۔

(۳) اگر یہ تسلیم بھی کی جائے کہ صدیق اکبرؓ کسی عذر کی بنا پر جنازہ میں حاضر نہ ہوسکے تاہم اس سے اہل تشیع کو صدیق اکبر پر یہ الزام لگانا کس طرح جائز ہو؟ کہ فاطمہؓ نے وصیت کی تھی کہ میرا جنازہ صدیق اکبر نہ پڑھائے کیونکہ کسی حدیث سے یہ بات تو ثابت نہیں ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے وصیت کی تھی کہ میرا جنازہ رات میں ہو تاکہ تستر اور پردہ کی زیادہ رعایت ہو (سیرت مصطفٰے صـ۴۴۲ ج۳، (ازالۃ الشک عن مسئلۃ فدک وغیرہما)

"ملا باقر مجلسی (شیعی مصنف) حق الیقین میں لکھتے ہیں کہ" بعد از غصب فدک حضرت امیر المومنین علی بہ ابوبکر نامہ نوشت در نہایت شدت و حدت و تہدید و وعید بسیار...

ذراں درج نمود چوں ابوبکر نامہ را خواند بسیار ترسید و خواست کہ فدک را و خلافت را ہر دو رد کند" یعنی حضرت علیؓ کے ایک خط سے حضرت ابوبکر صدیق رضؓ ایسے ڈر گئے کہ فدک اور خلافت چھوڑنے پر تیار ہوئے اسی طرح شیعوں نے ہزار ہا بہتان تراشی کی ہے (آیات بینات ج۱ ص۲۳۳)

کتاب الصید والذبائح

الصید مصدر ہے بمعنی شکار کرنا اور وہ کبھی اسم مفعول یعنی مصید کے معنی پر بھی اطلاق ہوتا ہے بمعنی شکار کیا ہوا جانور۔ ذبائح۔ ذبیحۃ کی جمع ہے بمعنی مذبوحۃ، اللہ تعالیٰ نے فرماتے ہیں ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً (بقرۃ آیت ۲۹) — "وہی ایک پاک ذات ہے کہ جس نے پیدا کیا تمہارے منافع اور فوائد کیلئے جو کچھ زمین میں ہے سب کے سب" اب غور کیجئے کہ حاجات انسانی میں اکل و شرب ایسی بڑی حاجت ہے کہ ان کے بغیر انسان کی زندگانی مشکل ہے اور ماکول چیزوں میں سب سے زیادہ نافع انسان کیلئے حیوانات ہیں

انسان کی وضع جبلی گوشت کھانیکو مقتضی ھے

معلوم رہے حیوانات وغیرہ کا گوشت لذیذ، نافع اور مقوی ہونے میں سب متفق ہیں لہذا انسان جو افضل المخلوقات ہیں اسکو کھانا ان کے لئے جائز ہونا چاہئے، اس سلسلے میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ (ہنود جو اس کے منکر ہیں ان کے رد کرتے ہوئے) تحریر فرماتے ہیں کہ جتنے جانور ہیں انکی وضع جبلی کے لحاظ سے ہر ایک قسم میں وہ بات پائی جاتی ہے جو دوسرے میں نہیں، اب اگر ہر جاندار کی خوراک کے متعلق غور کیا جائے تو یہ خوراک پرند اور چرند میں مختلف وضع کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے مثلاً پرندوں میں جنکی نوک ترچھی ہے ان کی خوراک گوشت ہے اور جنکی نوک سیدھی وہ گوشت کے گرد نہیں پھرتے اور اگر اس قاعدہ سے ایک دو مستثنیٰ ہوں تو وہ ہمارے مطلب میں مخل نہیں اور چوپایوں میں گوشت خوری کی یہ وضع رکھی گئی ہے کہ انکے

دو کیلے اور ڈاڑھیں کچھ گول ہوتی ہیں اور جنکی خوراک گھانس وغیرہ ہے انکی ڈاڑھیں چپٹی ہوتی ہیں، گو بعضوں کے نیش مثل کیلوں کے ہوتے ہیں جیسے اونٹ اور گھوڑے کے، مگر داڑھوں کی شکل گائے بیل اور اونٹ کی یکساں ہے اور یہ ایسی پہچان ہے کہ اگر چوپایہ سامنے نہ ہو صرف اسکی ڈاڑھیں پیش کی جائیں تو پہچان سکتی ہے کہ اسکی خوراک گوشت ہے یا گھانس اور گوشت خوری انسانی فطرت ہے پھر چونکہ آدمی بھی ایک جاندار غیر پرند ہے تو اسکی ڈاڑھوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل ان جانوروں کے ہیں جو گوشت کھاتے ہیں گھانس کھانے والوں کے سے نہیں، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کی وضع جبلی گوشت کھانے کو مقتضی ہے اور اسی وجہ سے تمام دنیا میں کوئی ملک ایسا نہ پاؤگے جس کے باشندے بالکل گوشت کے تارک ہوں۔ (التحفۃ اللحمیہ ص ۱۵)

کتے وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں | اس ہر کاری، مسلم سنہ ۱۹۸۶ء .. بخاری ۰ سنہ ۱۹۹۰ء ....

یہ بات متفق علیہ ہے کہ شکاری جانوروں کے شکار کیا ہوا جانور انسان کے لئے کھانا جائز ہے یعنی کتے، چیتے، باز، شکرے اور تمام وہ درندے پرندے جن سے انسان شکار کی خدمت لیتا ہے بشرطیکہ وہ تعلیم یافتہ ہو ....

كما قال الله تعالىٰ: وما علّمتم من الجوارح مكلبين تعلّمونهن مما علّمكم الله فكلوا ممّا امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه (مائدہ آیت) ....

"جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو جن کو خدا نے سکھائے ہوئے علم کی بنا پر تم شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو وہ جس جانور کو تمہارے لئے پکڑ رکھیں اس کو بھی تم کھا سکتے ہو البتہ اس پر اللہ کا نام لو" کیونکہ جب اس نے آدمی کی خو سیکھی تو گویا کہ آدمی نے ذبح کیا، کتے، چیتے وغیرہما تعلیم یافتہ ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں ان میں سے اگر ایک بھی مفقود ہو تو شکار حلال نہیں۔

(۱) مالک کے کہنے سے شکار پر حملہ کرے۔ (۲) پوری روانگی میں مالک بلا لینے سے فوراً باز آجاتے (۳) شکار پکڑ کر مالک کے پاس لے آئے اور ان میں سے کچھ

نہ کھائے بشرطیکہ بسم اللہ پڑھکر چھوڑے اس کے بعد اگر شکار زندہ ملے تو پھر خدا کا نام لیکر اسے ذبح کر لینا چاہیئے اور اگر زندہ نہ ملے تو اس کے بغیر ہی وہ حلال ہوگا کیونکہ ابتدائً اللہ کا نام لیا جاچکا تھا ۔

پرندہ اور باز وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں

مذاہب (۱) شوافع رح کے نزدیک پرندہ اور باز وغیرہ کی تعلیم یافتہ ہونے کے لئے کتے وغیرہ کے مانند یہاں بھی تین شرطیں ہیں ۔(۲) ابو حنیفہؒ احمدؒ ، ثوریؒ، حمادؒ اور نخعیؒ کے نزدیک ۔(۱) اڑانے سے اُڑے (۲) باز رکھنے سے آجائے (۳) ان میں سے کچھ نہ کھانے کی جو شرط تھی وہ پرندے کے بارے میں نہیں ہے ۔

دلیل فریق اوّل فی حدیث عدی بن حاتمؓ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : ما علمت من کلب او باز قلت وان قتل ؟ قال اذا قتله ولم یاکل منه شیئا فانما امسك علیك (ابو داود)

یہاں کتے اور باز کے لئے ایک شرط لگائی گئی ہے ۔

دلیل فریق ثانی تجربہ سے ثابت ہے کہ شکاری پرندہ ایسی تعلیم قبول نہیں کرتا اس کی وجہ صاحب ہدایہ یہ لکھتے ہیں کہ باز وغیرہ کا بدن نازک ہے اس بنا پر مار کو برداشت نہیں کر سکتا اس لئے اس کو مار پیٹ کر شکار سے کچھ نہ کھانے کو نہیں سکھلایا جا سکتا بخلاف کتے کے کیونکہ وہ مار برداشت کر سکتے ہیں ۔

جواب :- فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظ "باز" کے ذکر کرنے میں "مجالد" راوی متفرد ہے اور یہ حفاظ کی روایت کا مخالف ہے لہٰذا یہ معتبر نہیں ۔

تعلیم یافتہ کتے شکار سے کچھ کھا لینے کے بعد وہ حلال ہوگا یا نہیں

فی حدیث عدیؓ بن حاتم قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وان اکل فلا تاکل " اور اگر کتے نے اس میں سے کچھ کھا لیا تو پھر تم اسکو نہ کھاؤ کیونکہ کتے نے اس شکار کو اپنے لئے پکڑا ہوگا" اگر شکاری کتے نے شکار سے کچھ کھا لیا اور وہ مرگیا تو اس کے متعلق اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) مالکؒ، اوزاعیؒ، لیثؒ، شافعیؒ (فی روایۃ مرجوحۃ) اور احمدؒ (فی روایۃ مرجوحۃ) کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہوگا یہ قول سعد بن ابی وقاصؓ سلمانؓ ابوہریرہؓ اور ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

(۲) ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ، محمدؒ، شافعیؒ (فی اصح الروایۃ) وغیرہم کے نزدیک اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔

دلائل فریق اوّل (۱) قولہ تعالیٰ فکلوا مما امسکن علیکم یہ حکم عام ہے اگرچہ کتے نے اس سے کچھ کھالیا ہو تب بھی کھانا حلال ہوگا۔ (۲) عن ابی ثعلبۃ رض اذا ارسلت کلبک المعلم وذکرت اسم اللّٰہ علیہ فکل وان اکل۔ (ابوداؤد، احمد)

دلائل فریق ثانی (۱) حدیث الباب چنانچہ اسمیں صراحۃً منع وارد ہے۔....

(۲) بعینہٖ آیت مذکورہ ہے کیونکہ ترک اکل کلب اگر شرط نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ "امسکن" پر اکتفا کرتا "علیکم" کا لفظ اضافہ نہ کرتا اس کا اضافہ کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مالک ہی کیلئے یہ امساک ہونا چاہیئے اور اس کی پہچان ہوگی نہ کھانے سے۔

جوابات:۔ (۱) حدیث ابی ثعلبہؓ کی اس سند میں داؤد بن عمر ہے جس کو احمدؒ وغیرہ نے ضعیف ٹھہرایا۔ (۲) یہ روایت جو صحیحین میں مروی ہے وہاں "کل وان اکل منہ" کے الفاظ نہیں ہیں لہٰذا یہ غلط ہونے کا قوی احتمال ہے، اور حدیث الباب چونکہ اصح ہے اس کے مقابلے میں یہ حدیث ضرور مرجوح ہوگی۔

(۳) حدیث ابی ثعلبہؓ مبیح ہے اور حدیث عدیؓ محرم ہے بوقت تعارض محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔

(۴) حدیث عدیؓ زیادت کا متضمن ہے کیونکہ اسمیں حکم کو معللاً ذکر کیا ہے لہٰذا وہ مرجح ہوگی

(۵) امام نوویؒ نے حدیث ابوثعلبہؓ کا محمل یہ بیان کیا جب کتا شکار مار کر جدا ہو جائے اسکے بعد پھر واپس آکر کھائے کر وہ مضر نہیں ہے۔ (۶) بعض نے اس حدیث کو ابوثعلبہؓ کیلئے مخصوص مانا ہے کیونکہ ابوثعلبہؓ ضرورت مند اور محتاج تھے شاید اس لئے امام شافعیؒ نے قول جدید کی طرف رجوع کیا ہے اور اسی کو انکے شاگرد مزنیؒ نے اختیار کیا ہے.....

قولہ فان وجدت مع کلبك کلبًا غیرہٗ کی تشریح | اس جملے سے دوسرا ایک مسئلہ بتایا ہے کہ اگر اپنے کتے کے ساتھ کسی دوسرے کا کتا بھی پایا جائے تو اکثر علماء کے نزدیک دوسرے کتے کا شکار حلال نہیں (یہ قول ابن عباس رض اور ابن عمر رض سے بھی مروی ہے) جس پر حدیث الباب صریح دلیل ہے کیونکہ آنحضرت ص فرماتے ہیں تجھے معلوم نہیں ہوگا کہ اس شکار کو ان دونوں کتوں میں سے کس نے مارا ہے اور بسم اللہ تو صرف اپنے کتا کو ارسال کرتے وقت پڑھا تھا (النووی شرح مسلم، اعلاء السنن ص۲۶ ج۱۷، تکملۃ فتح الملہم ص۳۸۲ ج۳، التعلیق ص۳۲۸ ج۳، بذل ص۹ ج۴)

ارسال کلب کے وقت ترک تسمیہ کا مسئلہ | سن وفات بخاری ۲۵۶ھ سن پیدائش بخاری ۱۹۴ھ

واذا رمیت بسھمك فاذکر اسم اللہ الخ۔ اگر ارسال کلب اور رمی سہم یا ذبح اختیاری کے وقت بسم اللہ چھوڑ دیا تو ذبیحہ کی حلت وحرمت کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب | داؤد ظاہری، شعبی، ابوثور، ابن سیرین، مالک (فی روایۃ) کے نزدیک ذبیحہ حرام ہوگا خواہ بسم اللہ عمدًا چھوڑے یا نسیانًا۔

(۲) شافعی اور مالک (فی روایۃ) کے نزدیک تسمیہ مسنون ہے اور اس کا ترک کرنا مکروہ ہے لہٰذا عمدًا اور نسیانًا دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ ترک تسمیہ اتفاقًا ہو استخفافًا اور تہاونًا نہ ہو اگر ایسا ہو تو وہ ذبیحہ ان کے نزدیک بھی حرام ہے (جواہر الفقہ ص۳۸۱ ج۲)

(۳) احناف، مالک (فی روایۃ) ثوری، طاؤس، عطاء، نخعی، زہری، احمد (فی روایۃ) وغیرہم کے نزدیک ترک تسمیہ عمدًا کی صورت میں حرام ہے۔ اور نسیانًا کے وقت حلال ہے یہ قول ابن عباس رض، علی رض اور ابوہریرہ رض سے بھی مروی ہے۔

دلیل فریق اول | قولہ تعالیٰ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق۔ یہ مطلق ہے خواہ ترک تسمیہ عمدًا ہو یا نسیانًا دونوں صورتوں میں نہ کھانے کا حکم ہے۔

دلائل فریق ثانی | قولہ تعالیٰ حرمت علیکم المیتۃ الیٰ قولہ الا ما ذکیتم (مائدۃ آیت ۳)

اس آیت میں مردار اور دیگر وغیرہ کی حرمت کے بیان کے بعد فرماتے ہیں جسکو تم نے ذبح کرلیا وہ اس سے مستثنیٰ ہے یہاں اشتراط وجوب تسمیہ کے بغیر ذبح کو مباح قرار دیا۔

(۲) عن عائشۃ رض قالت قالوا یا رسول اللہ ان ھنا اقوامًا حدیث عھدھم بشرک یأتوننا بلحمان لا ندری ایذکرون اسم اللہ علیھا ام لا قال اذکروا انتم اسم اللہ وکلوا (بخاری باب ذبیحۃ الاعراب، مشکوٰۃ ص۳۵۷ ج۲)

(۳) قرآن و حدیث میں ذکر اسم اللہ کا جو حکم ہے وہ عام ہے خواہ زبان سے ہو یا قلب سے لہذا کتے یا تیر وغیرہ چھوڑتے وقت نیت کرنا کافی ہے پڑھنا ضروری نہیں ہے

دلائل فریق ثالث | (۱) بعینہ آیت مذکورہ فی استدلال الفریق الاول کیونکہ اس آیت میں ترک اسم ذی الجلال کو (انہ لفسق) فسق کہا گیا اور فسق سے مراد حرام ہے اور یہ متحقق ہوتا ہے عمد کی صورت میں پھر نہی کو حرف "من" کے ساتھ مؤکد کیا ہے پس یہ موضع نہی میں مبالغہ کے لئے ہوتا ہے لہذا ناسی کو فاسق نہیں کہا جا سکتا ہے، امام بخاری رح نے اس آیت کے آخری جملے وان الشیاطین لیوحون الی اولیائھم سے اشارہ اس طرف ثابت کیا ہے کہ جو لوگ اس آیت میں تاویل کر کے ترک تسمیہ عمدًا کا جواز نکالتے ہیں وہ شیاطین کا اتباع کرتے ہیں (بخاری ص۸۲۶ ج۲)

(۲) حدیث الباب، یہاں ارسال کلب کے وقت ذکر تسمیہ کو مشروط قرار دیا ـ

(۳) فی حدیث ابی ثعلبۃ الخشنی رض وما صدت بقوسک فذکرت اسم اللہ فکل وما صدت بکلبک المعلم فذکرت اسم اللہ فکل (مسلم، مشکوٰۃ ص۳۵۷ ج۲)

(۴) عن رافع ابن خدیج قال قال رسول اللہ صلعم ما انھر الدم و ذکر اسم اللہ فکل لیس السن والظفر متفق علیہ (مشکوٰۃ ص۳۵۷ ج۲)

اسی طرح جندب رض بن سفیان وغیرہ کی حدیث میں بھی اشتراط تسمیہ کی تصریح ہے ـ

(۵) اجماع امام شافعی رح سے پہلے علماء میں عمدًا متروک التسمیہ کی حرمت کے متعلق کوئی اختلاف نہ تھا (ہدایہ ج ٤)

جوابات | (۱) فریق ثانی کی دلیل الا ما ذکیتم کے متعلق احناف کہتے ہیں تذکیہ بدون تسمیہ نہیں ہوسکتا امام نووی رح تذکیہ سے "شق" مراد لیا ہے

لیکن یہ مراد لینا صحیح ہونے پر علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے دلیل پیش کی اس کے لئے اعلاء السنن ج۱۷ ص۵۷ ملاحظہ ہو۔

(۲) حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ان کی حجت نہیں بن سکتی بلکہ یہ فریق ثالث کی دلیل ہے کیونکہ اسمیں کوئی تصریح عدم ذکر اسم اللہ عمداً کی نہیں ہے بلکہ وہ صرف شک کا اظہار ہے کہ نہ معلوم وہ دیہاتی نومسلم ذبح کے وقت خدا کا نام لیتے ہیں یا نہیں، ممکن ہے عادی نہ ہونے کے سبب سے بھول جاتے ہیں۔

حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ تم تحقیق کے بغیر خواہ مخواہ کسی مسلمان پر بدظن نہ ہو بلکہ حسن ظن رکھتے ہوئے بسم اللہ پڑھکے کھالو، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بطور دفع وساوس یہ ارشاد فرمایا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس پر متعمداً ترک تسمیہ کا یقین ہو وہ بھی حلال ہو جائے

سوال آیت فریق ثالث تو مجمل ہے کہ ذکر بحالت ذبح مراد ہے یا بحالت طبخ یا بحالت اکل۔ **جواب**: ذکر بحالت ذبح مراد ہونے پر اجماع ثابت ہے لہذا اس سے احتجاج صحیح ہوا۔

سوال آیت مذکورہ سے متروک التسمیہ مراد نہیں ہے بلکہ غیر اللہ کے نام پر جو ذبح کیا جائے وہ مراد ہے جس پر سبب نزول شاہد ہے ....

جواب اعتبار خصوص سبب کا نہیں ہوتا بلکہ مفہوم لفظ کا کیونکہ حکم پر دال لفظ ہی ہوتا ہے پس اگر حکم مختص بالسبب ہوتا تو حکم شرع مکہ اور مدینہ سے متجاوز نہ ہوتا لان سائر الاسباب ثمّہ۔

فریق اوّل نے آیت کو جو مطلق کہا یہ صحیح نہیں کیونکہ حالت نسیان میں ذبیحہ حلال ہونے پر بہت سی روایات ہیں مثلاً (۱) عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المسلم یکفیہ اسم فان نسی ان یسمی حین یذبح فلیسم (وفی روایۃ) فلیذکر اسم اللہ ثم لیأکل (بخاری، تعلیقاً، صحّح ظفر احمد عثمانی رح فی اعلاء السنن ج۱۷ ص۶۸-۶۷)

(۲) ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وفی روایۃ رفع عن امتی مشکوٰۃ ج۲ ص۵۸۴ وغیرھا۔

نسیان تو عذر ہے اور ناسی معذور ہے لہٰذا ذکر حکمی (ذکر قلبی) ذکر حقیقی کے مقام میں قرار دیا جائے گا۔

معراض اور خزق کے معنی اور اس کا حکم | س، سرکاری، مسلم شریف ۱۹۸۷ء

عنہ قلت انا نرمی بالمعراض قال کل ما خزق وما اصاب بعرضہ فقتل فانہ وقیذ فلا تاکل ۔

معراض کے معنی اصمعیؒ لکھتے ہیں۔ بے پھل تیر جس کے دونوں کنارے باریک اور درمیانی حصہ موٹا ہو، صاحب لسان العرب تحریر فرماتے ہیں ثقیل لکڑی یا لاٹھی جو بغیر پر کے ہو جس کی ایک طرف لوہا ہوتا ہے اور کبھی بغیر لوہا بھی ہوتا ہے ......
قولہ خزق بمعنی زخمی کیا، نفوذ کیا یعنی اگر تیر یا لکڑی نوک کی جانب سے شکار کو لگے اور مر جائے تو اس کو کھالو ۔

مذاہب | (۱) فقہاء شام اوزاعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں خواہ تیر یا لکڑی عرضاً پڑے یا طولاً پڑے زخم کرے یا نہ کرے شکار حلال ہوگا ......

(۲) ائمہ اربعہ اسحٰقؒ، ابو ثورؒ، وغیرہم فرماتے ہیں معراض سے شکار کردہ جانور اگر تیز دھار سے ہو تو اس کو کھانا حلال ہوگا ورنہ نہیں یہ قول علیؓ عثمانؓ عمارؓ اور ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے ۔

دلیل فریق اول | (۱) قولہ تعالیٰ: فکلوا مما امسکن علیکم (الآیۃ) حدیث الباب میں "کل ما امسکن علیک" ان دونوں میں زخم کر کے خون بہا دینے کی قید نہیں فقط امساک کا ذکر ہے ۔

دلیل فریق ثانی | حدیث الباب میں ما خزق سے زخم کی قید معلوم ہوتی ہے نیز "وما اصاب بعرضہ فقتل فانہ وقیذ فلا تاکل" سے بھی یعنی اگر نوک کی جانب سے شکار کو نہ لگے بلکہ عرض کی جانب سے لگے اور وہ شکار کو زخمی نہ کرے وہ وقیذ ہے اسکو نہ کھاؤ کیونکہ یہ توڑنا اور دبانے سے مارنا ہوگا کاٹنا نہیں ہوگا وقیذ اور موقوذہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جو غیر دھار چیز سے مارا جائے خواہ لکڑی ہو یا پتھر یا اور کوئی چیز ....

جواب فریق اول نے جو لفظ امساک سے دلیل پیش کی یہ صحیح نہیں کیونکہ اس سے کتے، چیتے وغیرہ کی تعلیم یافتہ ہونے کی خصوصیت کا بیان کرنا مقصد ہے کہ وہ عام درندوں کی طرح پھاڑ کر نہیں کھاتا بلکہ اپنے مالک کیلئے پکڑ رکھتا ہے ہاں زخم کرنا شرط ہے یا نہیں اس سے ساکت ہے لیکن لفظ ”خزق“ اور ”وَمَا اصاب بعرضہ“ الخ سے مجروح ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔

بندوق کی گولی کا حکم

س سرکاری، مسلم ۱۹۸۷ء بخاری ۱۹۹۰ء

جو شکار بندوق کی گولی یعنی مٹی کا گول ڈھیلا جسکو جلاہق (کمان) سے چلاتے ہیں اس سے مرا شکار کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) فقہائے شام بقول ابوالفتح قشیری بعض متاخرین شافعیہ ابن المسیب رح، ابن ابی لیلیٰ اوزاعی رح مکحول رح کے نزدیک اس کا شکار حلال ہے۔ (۲) ائمہ اربعہ تمام محدثین وفقہاء نخعی رح عطاء رح حسن بصری رح یعنی جمہور کے نزدیک حرام ہے، یہ بقول امام بخاری رح ابن عمر رض سالم رح قاسم رح مجاہد رح وغیرہ سے بھی منقول ہے البتہ اگر بندوق سے گولی کرنے کے بعد شکار کو زندہ پائے اور ذبح کر سکے تو وہ حلال ہے پھر بھی یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ اس سے جانور کو زیادہ تکلیف ہوتی ہے، امام جصاص رح نے حضرت عبداللہ بن عمر رض سے نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں المقتولۃ بالبندقۃ تلک الموقوذۃ یعنی بندوق کے ذریعہ جو جانور قتل کیا گیا ہے وہ ہی موقوذہ ہے اس لئے حرام ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں گولی یا غلہ شکار کو کوٹتا اور توڑتا ہے زخمی نہیں کرتا تو یہ معراض کے مانند ہو گیا امام بخاری رح بخاری شریف ص ۸۲۳ ج ۲ میں ”باب الخذف والبندقۃ“ کہکر باب باندھا ہے حالانکہ حدیث میں بندوق کا ذکر نہیں ہے پس خذف کا جو حکم ہے امام بخاری رح کے نزدیک بندوق کا بھی وہی حکم ہے اور خذف تمام علماء کے نزدیک ناجائز ہے ایسا ہی بندوق کے شکار بھی ناجائز ہوگا کیونکہ بندوق میں رسی کی قوت سے جانور ہلاک ہوتا ہے فریق اول کی دلیل“ اور بندقۃ الرصاص والبارود والتراب کے متعلق تکملہ فتح الملہم ص ۴۴۸ ج ۳ مرقات ص ۱۰ وغیرہما ملاحظہ ہو

مشرکین کے برتنوں میں کھانے کا مسئلہ

فی حدیث ابی ثعلبۃ الخشنی قال اما ماذکرت من اٰنیۃ اھل الکتاب فان وجدتم غیرھا فلا تاکلوا فیھا

قولہٗ اٰنیۃ :۔ یہ اناء کی جمع ہے اور اوانی اٰنیۃ کی جمع ہے اور ابوداؤد کی روایت میں اسطرح ہے انا نجاور اھل الکتاب وھم یطبخون فی قدورھم الخنزیر و یشربون فی اٰنیتھم الخمر حدیث مذکور سے منشأ سوال کیا ہے واضح ہوگیا، آنحضرت کا قول "فان وجدتم غیرھا فلا تاکلوا فیھا" اس سے معلوم ہوتاہے کہ ان کے برتنوں کے علاوہ اور برتن مل سکیں تو ان کے برتنوں میں کھانا جائز نہیں ہوگا اس کے متعلق امام نووی لکھتے ہیں: مورد حدیث وہ برتن ہیں جن میں نجاست مثل سور کا گوشت اورشراب رکھنے کا علم ہو، اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے کہ فقہاء کرام وہ برتن جنمیں نجاست ہو اسکو بعد غسل استعمال کی اجازت دی ہے ۔ کما قال محمدؒ ویکرہ الاکل و الشرب فی اوانی المشرکین قبل الغسل ومع ھٰذا لو اکل او شرب فیھا قبل الغسل جاز ولا یکون اٰکلاً ولا شاربا حراما وھٰذا اذا لم یعلم بنجاسۃ الاوانی فاما اذا علم فانہٗ لا یجوز ان یشرب ویاکل منھا قبل الغسل ولو شرب او اکل کان شاربًا و اٰکلًا حراما (فتاویٰ ھندیۃ ص۳۴۷ ج۵ بحوالہ تکملۃ ص۲۹۶ ج۳)

فاما التوجیہ الصحیح ما مال الیہ الحافظ من ان النھی عن استعمال اوانی المشرکین عند وجود غیرھا محمول علی التنزیہ والاستقذار ، ۔ والا فانھا طاھرۃ بعد الغسل عند العلم بنجاستھا و بغیر الغسل عند عدم الظن الغالب بانھا نجسۃ کما تقدم عن الامام محمدؒ (فتح الباری ص۶۰۶ ج۹) ویدل علی ذالک ما اخرجہٗ ابوداؤد فی الاطعمۃ عن جابرؓ قال کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنصیب من اٰنیۃ المشرکین و اسقیتھم فنستمتع بھا فلا یعیب ذالک علیھم

ان کے برتنوں میں حکم عدم اکل کے اسباب

(۱) آنحضرت کا قول "دع ما یریبک الی ما لا یریبک" ہے

(۲) حتی الامکان ان کے مستعمل برتنوں میں کھانے پینے سے احتراز کرنا چاہئے۔
(۳) مسلمان ان کے ساتھ رہن سہن اور باہمی اختلاط رکھنے سے نفرت کریں کیونکہ بقدر ضرورت ان سے ملنے کی اجازت ہے بغیر ضرورت ان سے مخالطت مضر ہے
وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ۔

دانت اور ناخن کیذریعہ ذبح کرنے کا حکم

سؤال نسائی وفاق سنہ ۱۳۹۴ھ
سؤال سرکاری مسلم سنہ ۱۹۸۶ء

فی حدیث رافع بن خدیجؓ قال ما انھر الدم وذکر اسم اللہ فکل لیس السن والظفر الخ۔ یعنی اس جانور کو کھانا جائز ہے جو کسی بھی ایسی چیز سے ذبح کیا گیا ہو جس سے خون بہ جائے مگر دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنا جائز نہیں السن والظفر دونوں لیس کے ساتھ استثناء ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اور رفع پڑھنا بھی جائز ہے ای لیس السِّنُّ والظفرُ مباحًا اور بعض روایات میں الا سِنًّا وظفرًا آیا ہے اسی بنا پر منصوب پڑھنا راجح ہے ۔

مذاہب (۱) شافعیؒ، مالکؒ (فی روایۃ) اور علماء اہل ظواہر کے نزدیک دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے کی مطلقا ممانعت ہے خواہ منزوع ہو یا غیر منزوع۔
(۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ (فی روایۃ) ابو یوسفؒ، محمدؒ اور جمہور اہل علم کے نزدیک منزوع دانت اور منزوع ناخن سے ذبح کرنا مع الکراہت جائز ہے، اور ذبیحہ حلال ہے۔ (جامع الصغیر)

دلائل شافعی وغیرہ (۱) حدیث الباب ہے (۲) اور ایک روایت میں کل ما أفری الاوداج الا سنًّا او ظفرًا وارد ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ ان دونوں روایات میں دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے کی ممانعت کسی قید اور استثناء کے بغیر منقول ہے۔

دلیل عقلی(۳) دانت وغیرہ سے ذبح کرنا فعل غیر مشروع ہے ذبح جو مشروع فعل ہے وہ اس سے ادا نہ ہوگا جیسا کہ غیر منزوع سے ذبح کرنا بلا اختلاف حرام ہے۔ . . . .

دلائل ابوحنیفہؒ وغیرہ (۱) عن عدیؓ بن حاتمؓ قال علیہ السلام انہر الدم بماشئت واذکر اسم اللہ علیہ (نسائی)

یعنی تم ذبح کی غرض سے خون کو جس چیز سے چاہو بہادو اور گردن کی رگیں کاٹو جس سے چاہو، یہاں لفظ ما عمومیت پر دلالت کرتا ہے۔

(۲) عن عدیؓ بن حاتمؓ قال قلت یا رسول اللہ ارأیت احدنا اصاب صیدا ولیس معہ سکین ایذبح بالمروۃ وشقۃ العصاء فقال امرر الدم بما شئت واذکر اسم اللہ (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص۳۵۸)

اسطرح کعب بن مالکؓ کی حدیث جو (بخاری، مشکوٰۃ ص۳۵۷) میں منقول ہے وہ بھی انکی صریح دلیل ہے، قولہ بم شئت" قال ملا علی قاری ای بما شئت حذف الالف من ما الاستفہامیۃ ای انہر الدم بای شئ شئت ما عدا السن والظفر۔ راقم السطور کہتا ہے ابوداؤد ص۳۹ ج۲ میں بما شئت الف کے ساتھ منقول ہے لہٰذا یہ ما موصولہ ہونا صحیح ہے

دلیل قیاسی بڑے جانوروں کے دانت اور ناخن یقیناً آلۂ جارحہ ہیں جس سے اخراج دم مسفوح کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا ان سے مذبوحہ جانور حلال ہونا چاہئے البتہ کراہت اس وجہ سے ہے کہ اس سے ذبح کرنے میں جانور کو تکلیف ہوتی ہے اس سے شوافع کی دلیل عقلی کا جواب بھی ہو گیا۔

جوابات (۱) رافع بن خدیجؓ کی حدیث سے غیر منزوع مراد ہے تاکہ دونوں طرح کی احادیث پر عمل ہو جائے کیونکہ بالاجماع اعمال حدیث سے اہمال راجح ہے نیز "فمدی الحبش" جملہ تعلیلیہ تقاضا کرتا ہے کہ حدیث الباب کو غیر منزوع پر حمل کیا جائے کیونکہ حبشی کفار اس زمانہ میں غیر منزوع دانت اور ناخن سے جانور کو ذبح کیا کرتے تھے جو بالاجماع حرام ہے۔

(۲) بقول ابن قطانؒ حدیث رافعؓ میں دو وجہ سے تامل ہے (الف) یہ روایت منفصل ہے یا غیر متصل، (ب) واما السن فعظم واما الظفر فمدی الحبش یہ جملہ کلام رسول علیہ السلام ہے یا کلام رافعؓ ان دونوں میں مختلف اقوال ہیں۔ (مرقاۃ ص۱۱۸ ج۸ وغیرہ)

حیوانِ وحشی اور اہلی جانور کے ذبح کا ضابطہ | قولہ ان لھٰذہ الابل اوابد کاوابد الوحش ۔ اوابد أبدۃٌ کی جمع ہے بمعنی متوحشہ، غیر مانوسہ ۔ ان اونٹوں میں بعض اونٹ جنگلی جانوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں تو وہ ذبح کے معاملے میں وحشی جانور کے شکار کے مانند ہونگے یعنی اس کے لئے ذبح اضطراری کافی ہوگا کیونکہ ذبح دو قسم کے ہیں ایک اختیاری جو اکثر جانوروں میں حلق اور لبّہ کے درمیان اور اونٹ کے سینے میں نیزہ وغیرہ مارنے کی صورت میں ہوتا ہے، دوسرا ذبح اضطراری یعنی شکار کے کسی عضو میں زخم کر کے دم مسفوح نکال دینا یہ ذبح اختیاری کے قائم مقام ہے، اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ کنویں میں گر پڑنے کے وقت بھی ذبح اضطراری کافی ہے، مالکؒ، ربیعہؒ، لیثؒ اور ابن المسیّبؒ کے علاوہ جمہور علماء اس پر متفق ہیں لہٰذا یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے اور اونٹ میں توحش بہت زیادہ ہوتا ہے شاید اس لئے اس کو حدیث میں خاص کر کے بیان کیا گیا ہے ورنہ حکم عام ہے. (تکملہ ص۵ ج۲، مرقاۃ ص۱۱۳ ج۸، ہدایہ ص۴۳۲ ج۴ وغیرہم ..)

منہ پر داغنے کی ممانعت | عن جابرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرّ علیہ حمار وقد وسم فی وجھہ قال لعن اللہ الذی وسمہٗ

سوال | مسلمانوں پر لعنت کرنا ممنوع ہے اب یہاں وجہ لعنت کیا ہے ۔ ؟

جوابات | (۱) ہوسکتا ہے کہ داغنے والا مسلمان نہ رہا ہو کیونکہ گدھا پر بتوں کی تصویر گدایا تھا ۔ (۲) وہ شخص منافق تھا ۔

(۳) اگر وہ شخص مسلمان ہونا مسلم ہو تو آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس جملہ کے ذریعہ گویا یہ خبر دی کہ وہ شخص اللہ تعالےٰ کے ہاں مستحق لعنت قرار دیا گیا ہے ۔ **تعارض** : حدیث مذکورہ اور درج ذیل حدیث انسؓ :۔ " قال دخلت علی النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم وھو فی مربد فرأیتہٗ یسم شاءً وفی روایۃ فی یدہ المیسم یسم ابل الصدقۃ " کے مابین بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے ۔

وجوہ تطبیق | (۱) منع کی حدیث چہرے کے ساتھ خاص ہے اور حدیثِ

اجازت دوسرے اعضاء کے لئے ہے۔ (۲) منع کی حدیث ہر جانور کے حق میں عام ہے اور اجازت کی حدیث فقط صدقات وزکوٰۃ کے جانوروں کے ساتھ مخصوص ہے جو کہ علاماتی نشان ہے۔

(۳) حدیث منع بتوں کی تصویریں گدانے کے متعلق ہے اور حدیث اجازت دوا کے طور پر گدانے کے متعلق ہے۔ (۴) منع کی حدیث بلا ضرورت پر محمول ہے اور اجازت کی حدیث ضرورت پر محمول ہے۔

انسانوں پر داغ لگانے کا مسئلہ اس کے متعلق آثار مختلف ہیں بعض سے ممانعت اور بعض سے اجازت معلوم ہوتی ہے، اس کا حل یہ ہے، ایام جاہلیت میں نظر بد سے محفوظ رہنے کے لئے داغتے تھے اور کبھی بغرض حصول برکت بتوں اور پیغمبروں کی تصویریں داغتے تھے اور عورتیں بغرض زینت چہرے میں سوئی کے ذریعہ نیل بھرتی تھیں لیکن اسلام نے بغیر چہرے کے اور دوسرے اعضاء میں داغنے کو صرف اسوقت جائز رکھا جب مسلمان عادل طبیب حاذق داغ لگانے میں صحت یاب ہونے کی تجویز پیش کریں ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

ذی ناب درندے کی حرمت عن عرباض بن ساريةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن كل ذى ناب من السباع ومن كل ذى مخلب من الطير —

ذی ناب بمعنی نیش دار درندے یعنی جو دانتوں سے پھاڑ کر کھاتے ہیں جیسے شیر، بھیڑیا، تیندوا، چیتا، گیدر، بلی، کتا، بندر، شکرہ، باز وغیرہ اور جو جانور درندے نہیں جیسے اونٹ، اونٹنی، گائے، بیل، بھینس، بھیڑ، بکری دنبہ وغیرہ وہ حلال ہیں۔ نیشدار درندے جو دانتوں سے شکار کر کے کھاتے ہیں اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) احنافؒ، نخعیؒ، شافعیؒ، احمدؒ، بلکہ جمہور کے نزدیک وہ حرام ہے (۲) بعض اصحاب مالکؒ، شعبیؒ، اور سعیدؒ بن جبیر کے نزدیک وہ مباح ہے......

دَلیلِ جمہور حدیث الباب ہے، یہ حدیث ابن عباسؓ، خالد بن الولیدؓ، ابو ثعلبۃ الخشنیؓ، ابوہریرۃؓ، جابرؓ، چہ صحابہ کرام سے مروی ہے،

دلیل اصحاب مالکؒ وغیرہ قولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرّماً علیٰ طاعم یطعمہٗ الا ان یکون میتۃ او دماً مسفوحًا او لحم خنزیر الخ۔(انعام) آیت ۱۴۵) یعنی حیوانی غذاؤں میں ذکر کردہ چیزیں حرام ہیں اور انکے سوا ہر چیز کھانا جائز ہے۔

جوابات (۱) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ احادیث نصوص صریحہ ہیں جن سے عموم آیات کی تخصیص جائز ہے۔(۲) یہ آیت مکی ہے اسی وقت مذکورہ چیزوں کے علاوہ دوسری چیزیں مباح تھیں اس کے بعد ان چیزوں کی حرمت پر نصوص پائے گئے لہٰذا حدیث وقرآن کے مابین کوئی منافات نہیں،

ذی مخلب پرندے کی حرمت قولہٗ وعن کل ذی مخلب من الطیر الخ مخالب بمعنی چنگل، پنجہ، ذی مخلب سے یہاں مراد وہ چنگل والے پرندے جو دوسرے جانوروں کو پھاڑ چیر کر کھاتے ہیں اور ان کی غذا صرف گندگی ہوتی ہے اور جنکی خصلتیں ان جیسی نہ ہوں اسکو کھانا بالاتفاق جائز ہے جیسے کبوتر، فاختہ، طوطا، مینا، مرغابی وغیرہ، ہاں پھاڑ چیر کر کھانے والے پرندے کے متعلق اختلاف ہے۔ **مذاہب**:۔ مالکؒ، لیثؒ، اوزاعیؒ، اور نخعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک پرندوں میں سے کوئی ایک بھی حرام نہیں یہ حضرت ابو الدرداءؓ اور ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔ (۲) احنافؒ، نخعیؒ، شافعیؒ، احمدؒ، ابوثور اور اکثر اہل علم کے نزدیک پھاڑ چیر کر کھانے والے پرندے حرام ہیں جیسے شاہین، نسر، باز، عقاب، شکرہ، وغیرہ۔

دلائل فریق اول (۱) قولہٗ تعالیٰ قل لا اجد الخ (۲) قولہٗ تعالیٰ حرّم علیکم صید البرّ ما دمتم حُرُمًا (مائدۃ آیت ۹۶)...... البتہ خشکی کا شکار جب تم احرام کی حالت میں ہو تو تم پر حرام ہے" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر محرم کے لئے خشکی کا سب شکار حلال ہے۔

دلائل فریق ثانی (۱) حدیث الباب ہے اسکو مسلمؒ ابوداؤدؒ، نسائیؒ، ابن ماجہؒ وغیرہم نے

متعدد صحابہ سے تخریج کی ہے خصوصاً ابن عباسؓ کی حدیث کو صاحب ہدایہؒ نے اس طرح نقل کی ہے " نهى عن اكل كل ذی مخلب من الطيور وكل ذی ناب من السباع "
(الہدایۃ مع الدرایۃ ص۴۴۲) یہاں جو لفظ من السباع آیا ہے یہ ذی ناب اور ذی مخلب دونوں کے بعد مذکور ہے لہٰذا یہ دونوں قسموں کی طرف راجع ہے، پس اس سے معلوم ہوتا ہے بعض چوپائے ذی ناب ہوتے ہیں مگر درندے نہیں ہوتے ہیں جیسے :
اونٹ اس طرح پرندوں میں وہ چنگل والے حرام ہیں جو درندے ہوں جیسے چیل وغیرہ

اشکال حدیث الباب کے تمام ثقہ رواۃ نے "من السباع" کو کل ذی مخلب من الطیر پر مقدم کر کے ذکر کیا ہے لہٰذا صاحب ہدایہ کی تقریر مذکور غیر صحیح پر مبنی ہے،
علامہ انزاریؒ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کی منقول شدہ حدیث کو صحیح بھی تسلیم کی جائے تب بھی دونوں قسموں کی طرف راجع ہونا تسلیم نہیں کیونکہ " کل ذی ناب " اقرب ہونے کی وجہ سے اسکی طرف راجع ہونا زیادہ قرین قیاس ہے ۔

جواب یہاں خبر یعنی نہی واحد ہے تو یہ ایسے دو جملوں کے درجہ میں ہوا جن کے بعد شرط مذکور ہو کر دونوں جملے کی طرف راجع ہوتی ہے نہ کہ صرف جملۂ اخیرہ کی طرف جیسے " امرأۃ طالق و عبدہٗ حُرّ ان علم فلان "

دلیل دوم صاحب ہدایہؒ لکھتے ہیں سبع سے وہ چوپائے اور پرندے مراد ہیں جو عادۃً اچک لینے والے، غارتگر، قاتل، جارح اور ناحق حملہ کرنے والا ہو ان کے حرام کرنے کی حکمت، کرامت بنی آدم ہے تاکہ ان کے گوشت کھانے سے انسان میں وہ اوصاف ذمیمہ پیدا نہ ہوں ۔

جوابات، پہلی آیت کے جوابات ذی ناب کی بحث میں دیئے گئے اور دوسری آیت کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف احناف کے نزدیک معتبر نہیں، نیز "صید البر" سے مراد ایسا شکار جو انسان میں اخلاق رذیلہ پیدا نہ کرے نہ کہ مطلق شکار ۔
(مرقاۃ و ہدایہ ص۴۴۲، شروحات ہدایہ)

ذکاۃ الجنین کے متعلق اختلاف

س وفاق ۱۳۹۴ھ ابن ماجہ، ابوداؤد۔ ۱۴۱۲ھ۔

عن جابرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ (ابوداؤد ص۳۹ ج۲) و بروایۃ ابی سعید، ترمذی ص۱۷۴ ج۱۔

تحقیق جنین جنین اس بچہ کو کہتے ہیں جو ابھی رحم مادر میں ہو کما قال اللہ تعالیٰ: واذ انتم اجنۃ فی بطون امھاتکم (الآیۃ نجم) اگر کوئی گائے یا بکری وغیرہ ذبح کی گئی اور اس کے پیٹ سے زندہ بچہ نکلا تو اسکو ذبح کرنا بالاتفاق واجب ہے اسکی ماں کا ذبح اس کے لئے کافی نہ ہوگا اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ وہ بچہ اگر غیر تام الخلقت نکلا ہے تو اس کا کھانا ناجائز ہے اور اگر وہ بچہ مردہ نکلا تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) ائمہ ثلاثہ، ابویوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ، اسحٰقؒ، لیثؒ، عطاءؒ وغیرہم کے نزدیک جب اس کی خلقت تام ہو چکی ہو تو بلا ذبح کھانا حلال ہے

(۲) ابوحنیفہؒ، زفرؒ، حسنؒ، حمادؒ، نخعیؒ کے نزدیک اس کو بلا ذبح کھانا حلال نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درج ذیل عبارت "قیل لم یرو عن احد من الصحابۃ و من بعدھم انہ یحتاج الی ذبح مستانف غیر ماروی عن ابی حنیفۃ" (حاشیہ ترمذی) غلط ہے۔

دلائل فریق اول (۱) حدیث الباب ہے، یہ ابوسعیدؓ، جابرؓ، ابوہریرہؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، ابوایوبؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابوامامہؓ، ابوالدرداءؓ، کعب بن مالکؓ سے بطرق مختلفہ مروی ہے وجہ استدلال یہ ہے حدیث کی یہ روایت رفع کے ساتھ ہے پس ذکاۃ الجنین مبتدا ہے اور ذکاۃ امہ خبر ہے اور معنی یہ ہیں ذکاۃ الام نائبۃ عن ذکاۃ الجنین یعنی ماں کا ذبح ہو جانا اس کے بچہ کے حلال ہونے کیلئے کافی ہے کما یقال: لسان الوزیر لسان الامیر۔ (انوار المحمود ص۱۸۲ ج۲ بذل ص۸۳ ج۴)۔

(۲) قولہ تعالیٰ ومن الانعام حمولۃ وفرشا۔ انعام (الآیۃ)

بعض نے کہا فرش سے مراد اجنۃ جو جنین کی جمع ہے اور حمولۃ سے انعام کبار مراد ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر ان دونوں کی حلت اکل کا احسان جتلایا ہے .....

(۳) جنین حقیقۃً ماں کا جزء ہے کیونکہ اس سے متصل ہوتا ہے اگر اسکو الگ کرنا ہو تو قینچی کیذریعہ الگ کیا جاتا ہے نیز ماں کی غذا سے وہ غذا پاتا ہے ماں کے سانس لینے سے وہ سانس لیتا ہے اور جنین حکماً بھی ماں کا جزء ہے کہ جب ماں کو فروخت کی جاتی ہے تو اسمیں جنین بھی داخل ہوتا ہے اور ماں کے آزاد کئے جانے سے وہ آزاد ہوجاتا ہے لہٰذا شکار میں جسطرح ذکاۃ اختیاری سے عاجزی کے وقت ذکاۃ اضطراری سے کام لیا جاتا ہے اسی طرح یہاں جنین کے ذکاۃ سے عجز ہے تو اس کی ماں کے ذکاۃ پر اکتفار کیا جائیگا۔

دلائل فریق ثانی

قولہ تعالیٰ حُرِّمت علیکم المیتۃ و الدّم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللّٰہ بہ و المنخنقۃ (مائدۃ آ ۳) میتۃ اسکو کہتے ہیں جسمیں حیات نہ ہو اور ظاہر ہے کہ جنین مذکور میں بھی حیات نہیں پس وہ حکم آیت کے بموجب حرام ہوا،

اور معلوم رہے کہ اسم میّت کے اطلاق کے لئے تقدم حیات شرط نہیں کما قال اللّٰہ تعالیٰ وکنتم امواتا فاحیاکم (الآیۃ) اگر تقدم حیات کی شرط تسلیم کرلیں تب بھی کوئی نقصان نہیں کیونکہ جنین کی بابت یہ بھی احتمال ہے کہ وہ زندہ ہو لیکن ماں کے مرنے کی وجہ سے مرگیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ زندہ نہ ہو پس از راہ احتیاط حرام ہی کہا جائے گا۔

(۲) لفظ والمنخنقۃ سے بھی استدلال کیا گیا کہ جنین کی بہتر حالت یہی ہو سکتی ہے کہ وہ بوقت ذبح الام زندہ تھا اسکی ماں کو ذبح کرنیکے بعد اس کے سانس بند ہو کر مرگیا ہو اور یہی منخنقہ ہے۔

(۳) قال علیہ السّلام لعدی بن حاتم رض اذا وقعت رمیتک فی الماء (تیر خوردہ شکار) فلا تاکل فانک لا تدری ان الماء قتلہ ام سہمک (بذل الانوار)۔۔۔

آپ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے زہوق حیات کے سبب میں شک واقع ہونے کی بنا پر اکل صید کو حرام قرار دیا ہے اور یہی شک جنین میں بھی موجود ہے کہ کچھ پتہ نہیں کہ وہ ذبح ام کی وجہ سے مرا ہے یا حبس دم کیوجہ سے مرا ہے۔

(۴) قال علیہ السلام احلّت لنا میتتان ودمان السمک والجراد و الکبد والطحال (احمد، ابن ماجہ، مشکوٰۃ صـ ۳۶۲)

اس میں تو دو مُردوں کی حلت آئی ھے اور جنین تو تیسرا مردہ ہے جس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔(۵) وکان یروی عن حماد عن ابراھیم قال لا تکون ذکاۃ نفس ذکاۃ نفسین (ای ابو حنیفہ) (مؤطا محمد ص۲۸، کتاب الآثار) پس صرف ذکاۃ ام سے اپنی ماں اور بچہ دونوں کیسے حلال ہوں گے۔

دلائل عقلی (۱) جنین علی الاطلاق جزء الام نہیں بلکہ وہ حیات میں مستقل ہے یہی وجہ ھے کہ ماں کی موت کے بعد جنین کی حیات متصور ھے بلکہ اس کا وقوع ھے چنانچہ امام طحاویؒ کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا.......

(۲) اگر بچہ کو ہلاک کرڈالے اور ماں زندہ رھے تو قاتل پر اس بچہ کیلئے ایک غرہ واجب ہوتا ھے یہ اس بات کی دلیل ھے کہ جنین مستقل چیز ہے (۳) اسی بچہ کیلئے وصیت بھی صحیح ہونا اس کی استقلالیت پر دال ھے۔

(۴) نیز جنین ایسا حیوان ہے جس میں خون ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ماں کے زخم سے بچہ کا خون نہ نکلے گا لہٰذا خروج دم کے حق میں بچہ ماں کا تابع نہیں ہو سکتا جب جنین کا استقلال ثابت ہو گیا تو اس کے ذبح بھی الگ سے کرنا ھوگا۔

جوابات (۱) حدیث جابر متعدد طرق سے مروی ہے تاہم شیخ عبد الحق رح، ابن القطانؒ، شیخ باجی مالکیؒ اور ابو بکر جصاصؒ وغیرہم اس کے تمام طرق کو ناقابل حجت قرار دیئے ہیں اس لئے شیخین نے اس کی تخریج نہیں فرمائی

(۲) حدیث ابو سعیدؓ کو امام ترمذیؒ حسنؒ، ابن دقیق العیدؒ اور ابن حبانؒ نے صحیح قرار دی ھے، نیز بلحاظ مجموعہ وہ درجۂ حسن کو پہنچ جاتی ہے اس بنا پر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث نصب کے ساتھ بھی مروی ہے اسوقت یہ منصوب بنزع الخافض ہے (ای کذکاۃ امہ بطور تشبیہ بلیغ کاف کو حذف کر دیا گیا اور وجہ شبہ کو بھی کما فی قولہ تعالیٰ عرضها السمٰوات والارض ای عرضها کالسمٰوات والارض) اس طرح ذبح کیا جائے گا جیسے اس کی ماں کو ذبح کیا گیا۔

(۳) یہاں حلت وحرمت کا اجتماع ہے لہٰذا حرمت کی ترجیح ہو گی.........

(۳) علامہ ابن جنی رحمہ فرماتے ہیں کہ ان کا استدلال اسوقت صحیح ہوتا اگر حدیث کے کلمات یوں ہوتے ذکاۃ الامّ ذکاۃ جنینھا لہٰذا حدیث الباب ان کا مستدل نہیں بن سکتی۔ (۴) آیت میں فرش سے مراد اجنۃ نہیں بلکہ انعام صغار مراد ہیں یعنی زمین سے لگے ہوئے چھوٹے قد و قامت کے جانور جیسی بکری وغیرہ اور حمولۃً سے مراد انعام کبار یعنی بوجھ اٹھانے والے اونٹ وغیرہ ہیں پس لفظ فرش اجنۃ کو شامل نہیں کرتا ہے۔

(۵) اگر بالفرض اس سے مراد جنین ہی ہو تب بھی اس سے یہی ثابت ہوگا کہ جنین ماکول ہے لہٰذا اگر جنین زندہ برآمد ہو تو اسکے ماکول ہونے میں فریق ثانی کو انکار نہیں۔

(٦) انہوں نے جنین کو شکار پر جو قیاس کیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ شکار میں تو ذکاۃ اضطراری کی وجہ سے کچھ دم مسفوح نکل جاتا ہے بخلاف ذبح الجنین لذبح امہ کی صورت میں کیونکہ وہاں کسی طرح اخراج دم مسفوح نہیں ہوتا، نہ اختیاری نہ اضطراری،

فریق ثانی نے استقلال کے جو دلائل پیش کئے اس سے فریق اول کے عدم استقلال کے دلائل کا جواب ہوگیا اسکی تفصیل کے لئے انوار المحمود صـ ۱۸۲/ج۲، بذل صـ ۸۳/ج۴ ہدایہ صـ ۲۲۴/ج۴، موطا محمد صـ ۲۸۴، شروحات ہدایہ، حاشیہ ابوداؤد وغیرہ ملاحظہ ہو۔

دریائی جانور کی حلّت وحُرمت کے متعلق اختلاف

عن جابرؓ قال، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن دابۃ فی البحر الا وقد ذکاھا اللہ لبنی آدم ....

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے دریائی جانوروں کو ذبح کے بغیر حلال یا پاک کر دیا ہے

مذاہب (۱) مالکؒ، شافعیؒ (فی اصح الاقوال) احمدؒ (فی روایۃ) ابن ابی لیلیٰؒ داؤد ظاہریؒ وغیرہم کے نزدیک دریائی جانور علی الاطلاق حلال ہیں۔ (۲) احنافؒ اور نخعیؒ کے نزدیک مچھلیوں کے علاوہ تمام جانور حرام ہیں

دلائل ائمہ ثلاثہ وغیرہم (۱) حدیث الباب ہے (۲) احل لکم صید البحر وطعامہ (مائدہ آیت ۹٦) یہاں سمندر کا عام شکار اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا۔

دلائل احناف (۳) قولہ تعالیٰ ویحرم علیھم الخبائث (اعراف آیت ۱۵۷) ...... مچھلی کے علاوہ جتنے بھی دریائی جانور ہیں سب کو

طبیعت انسانی گھن کرتی ہے یا اسکی مراد کہ ان کی طبیعتوں میں خباثت ہے جو انسان کے لئے مُضر ہوگی اس لئے اللہ تعالےٰ نے ان پر خبائث کو حرام قرار دیئے ہیں۔

(۲) بہت سے دریائی جانوروں کی ممانعت احادیث سے ثابت ہے مثلاً عن عبد الرحمن بن عثمان القرشی ان طبیباً سأل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن الضفدع یجعلھا فی دواء فنھیٰ عن قتلھا۔ (ابوداؤد، نسائی، حاکم، احمد، مشکوٰۃ۔)

(۳) آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور کوئی ایک صحابی سے ایک مرتبہ بھی بغیر مچھلی کے کسی دریائی جانور کھانا ثابت نہیں اگر یہ جانور حلال ہوتا تو بیان جواز کے لئے ضرور تناول فرماتے۔ "اذ لیس فلیس"۔

جوابات (۱) ہم کہتے ہیں حدیث الباب میں ذکاۃ کے معنیٰ حقیقی (حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کرنا) مراد لینا متعذر ہے لہذا اس سے کنایہ طہارت کی طرف ہے یعنی دریائی جانور سب پاک ہیں خواہ خنزیر ہو یا کتا ان کی آمد و رفت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اور ان کے چمڑے سے بغیر دباغت انتفاع جائز ہے جیسا کہ بعض بری حرام جانوروں کو ذبح کرنے سے چمڑا پاک ہوجاتا ہے۔

(۲) آیت سے ان کا استدلال اسوقت صحیح ہوسکتا ہے جبکہ صید کو مصید کے معنی میں لئے جائے اور اضافت کو استغراق کے لئے مانا جائے حالانکہ صید کو اسم مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے بغیر ضرورت اور بغیر دلیل مجاز کیطرف رجوع کرنا جائز نہیں اس لئے صید معنیٰ مصدری شکار کرنے کے معنی پر محمول ہے پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ دریا میں شکار کرنا حلال ہے اور شکار ان جانوروں کا بھی جائز ہوتا ہے جو حلال نہیں لہذا اس سے استدلال تام نہیں ہے۔

(۳) اگر بالفرض صید کو مصید کے معنی میں کہا جائے تو بحر کی طرف اس کی اضافت استغراق کے لئے نہیں بلکہ عہد خارجی کے لئے ہوگی یعنی ایک مخصوص شکار یعنی مچھلی جس کی حلت دوسرے دلائل کی روشنی میں ثابت ہوچکی ہے، اس کی تفصیلی بحث انشاءاللہ "باب احکام المیاہ" کے تحت ہوگی (ہدایہ ص ۴۲۶ ج ۴، تکملہ ص ۵۰۷ ج ۳ وغیرہ)۔

۱

باب ذکر الکلب

اس باب میں وہ احادیث نقل کی گئیں جن سے معلوم ہوگا کون سا کتا پالنا جائز ہے اور کون سا ناجائز ہے۔ (س، سرکاری، مسلم، ۱۹۸۶ء)

حدیث قیراط میں تعارض فی حدیث ابن عمرؓ نقص فی علمہ کل یوم قیراطان وفی روایۃ ابی ھریرۃؓ انتقص من اجرہٖ کل یوم قیراط۔ اول حدیث میں دو قیراط کا ذکر ہے اور ثانی میں ایک کا، فتعارضا ''

وجوہ دفع تعارض (۱) یہ اختلاف انواع کلب کے اعتبار سے ہے یعنی کتے شریر ہوا سکو پالنے میں دو قیراط (رات کے عمل سے ایک قیراط اور دن کے عمل سے ایک قیراط یا فرائض سے ایک قیراط اور نوافل سے ایک) اور غیر شریر کتے پالنے سے ایک قیراط عمل سے گھٹ جائے گا۔
(۲) اختلاف باعتبار شرافت مواضع یعنی اگر مکہ و مدینہ میں پالے جائیں تو دو قیراط اور دوسرے مقاموں میں پالے جائیں تو ایک قیراط۔
(۳) باعتبار اختلاف اماکن، چنانچہ مدائن میں دو قیراط اور بوادی میں ایک قیراط۔
(۴) یہ اختلاف ازمنہ کے لحاظ سے ہے چنانچہ ابتدار اسلام میں دو قیراط گھٹتا تھا پھر جب لوگوں کی موانست اس سے کم ہوگئی تو ایک قیراط گھٹتا تھا یا اس کے برعکس ہے۔ (۵) اختلاف باعتبار علم و عدم علم، یعنی اگر پالنے والا عالم ہو تو دو قیراط اگر جاہل ہو تو ایک قیراط۔ (۶) پہلے ایک قیراط کم ہونے کے ساتھ تنبیہ کی گئی بعد میں لوگوں نے جب کتوں کو زیادہ پالنا شروع کیا تو تنبیہا روزانہ دو قیراط کے برابر کمی ہوجانے کی وعید بیان فرمائی گئی۔ (۷) دو قیراط کی روایت مثبت زیادت ہے لہذا بلحاظ اصول اسکی ترجیح ہوگی۔

قیراط کا مطلب قیراط بقول بعض ایک درہم کے چھٹے حصے کے برابر ہے لیکن یہاں مقدار معین عند اللہ مراد ہے......

اسباب نقص اجر (۱) کلب ماشیہ (پہرادار کتے) اور کلب ضار (شکاری کتے) کے علاوہ دوسرے کتے پالنے میں نقص اجر کی وجہ یہ ھے کہ اس کے سبب سے گھر میں ملائکۂ رحمت داخل نہیں ہوتے ہیں۔
(۲) اس کے ذریعہ لوگوں کو تکلیف پہونچنے سے ان کے دلوں سے بد دعا نکلتی ھے ....
(۳) گھر والوں کی بے خبری میں کھانے پینے کے برتن میں منہ ڈالتا رہتا ھے، بغیر علم گھر والوں انکو استعمال کرتے ہیں۔ (۴) شارعؑ کی جانب سے کتے کی پرورش کی ممانعت وارد ہوئی لہٰذا خلاف ورزی پر عقوبت کے طور پر نقص اجر کر دیا جاتا ہے

کتے کا قتل جائز نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ہر قسم کے کتوں کو قتل کا عام حکم جاری کیا تھا پھر فقط خالص سیاہ کتے جو دو نقطوں والے ہوں انکو مار ڈالنے کا حکم دیا بعد میں یہ بھی منسوخ ہوگیا لہٰذا اب بلا ضرورت کسی کتا کو قتل کرنا جائز نہیں ہاں کلب عقور کو قتل کرنا بالاجماع جائز ہے (مرقاۃ ص۱۲۶ ج۸ وغیرہ)۔

بَابُ مَا يَحِلُّ اَكْلُهٗ وَمَا يَحْرُمُ

سن سرکاری مسلم ۱۹۸۶ء

گھوڑے کا گوشت کا مسئلہ عن جابر رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی یوم خیبر عن لحوم الحمر الاھلیۃ واذن فی لحوم الخیل۔ لحوم الحمر الاھلیۃ کی تفصیل بحث الفاظ المشکوۃ ص۶۳ میں گذر چکی ھے

تحقیق خیل خیل گھوڑوں کے گروہ کو کہتے ہیں اس کا واحد فرس علیٰ غیر لفظہٖ ہے خیل کے کرم و شرف کے لئے یہ کافی ہے کہ اللہ تعالٰی نے اس کے ساتھ قسم کھائی، کما قال "والعادیات ضبحا" نیز حدیث میں ہے "الخیل معقود بنواصیہا الخیر الیٰ یوم القیامۃ الاجر و الغنیمۃ (مشکوۃ ص۳۳۶ ج۲)

حیوانات میں فرس ہی ایک ایسا جانور ہے جو شرف نفس اور علو ہمت وغیرہ اوصاف میں انسان کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ لحوم خیل کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) شوافع، حنابلہ، ابویوسفؒ، محمدؒ، علقمہؒ، عطاءؒ، شریحؒ، حسنؒ، نخعیؒ وغیرہم کے نزدیک لحوم خیل حلال ہے یہ قول انس بن مالکؓ، سوید بن غفلہؒ، اسماءؓ بنت ابی بکرؓ وغیرہ سے بھی مروی ہے۔

(۲) احنافؒ، مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یہ قول ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے ....

دلیل فریق اول حدیث الباب ہے وفی روایۃ للبخاریؒ ورخص فی لحوم الخیل وفی روایۃ الترمذی اطعمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الخیل۔

دلائل فریق ثانی (۱) عن خالدؓ بن الولید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن اکل لحوم الخیل والبغال والحمیر۔ (ابو داؤد، نسائی، احمد، دارقطنی، مشکوٰۃ ص۳۶۱)

(۲) قولہ تعالیٰ والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ (النحل آیت)

باری تعالیٰ اس آیت میں گھوڑے کا رکوب اور زینت کیلئے ہونے کا بیان دیتے ہوئے بندوں پر اپنا احسان جتا رہے ہیں تو اگر ان کا کھانا جائز ہوتا جو اعلیٰ درجہ کی منفعت ہے اسکو ضرور ارشاد فرمایا جاتا کیونکہ حکیم کی شان سے یہ بعید ہے کہ اعلیٰ منفعت سے احسان جتانا چھوڑ دے اور ادنیٰ منفعت سے جتلائے، قال صاحب التکملہ :-

ولکنہ لا یصلح ان یکون دلیلا وانما یصلح ان یستأنس بہ۔

جوابات (۱) حدیث جابرؓ حالت مخمصہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ خیبر میں جان جانے کے وقت کھانے کا اذن ہوا تھا ....

(۲) حدیث جابرؓ مبیح ہے اور حدیث خالد محرم ہے جب اباحت وحرمت کے مابین تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔

سوال حدیث جابرؓ بلا خلاف صحیح ہے اور حدیث خالدؓ میں سنداً متناً ہر دو لحاظ سے کلام ہے پھر معارضہ کیونکر ہوا؟ معارضہ کیلئے تو مساوات شرط ہے،

اس کے جوابات اعلاء السنن ص۱۴۴ ج۱۷ میں ملاحظہ ہو "کفایۃ البیہقی" اردو "درمختار" میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنی موت سے تین دن پہلے حرمت سے حلت کی طرف

رجوع کرلیا تھا اور اسی پر فتوی ہے (عمادیہ) اسی بنا پر راقم السطور نے فریق اول کے سوال کا جواب دینے کو ترک کر دیا۔ (تکملہ ص۵۲۴ ج۳ ہدایہ ص۴۲۵ ج۴، قسطلانی ص۲۲۹ ج۸ اور شروحات ہدایہ)

ضب کے گوشت کھانے کا مسئلہ

سن، سرکاری، بخاری سنہ ۱۹۹۰ء

عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الضب لست آکلہ ولا احرمہ۔ **ضب کا تعارف:** ضب ایک جانور ہے جس کو ہندی میں گوہ کہا جاتا ہے اسکی کنیت ابو حسل ہے اور اس کی بہت خصوصیات ہیں: (۱) ایک اصل میں دو آلۂ تناسل ہیں۔ (۲) وہ پانی نہیں پیتی۔ (۳) بلکہ ہوا کے سہارے زندہ رہتی ہے۔ (۴) ہر چالیس دن میں ایک قطرہ پیشاب کرتی ہے (۵) اس کا دانت نہیں گرتا ہے (۶) سات سو سال تک زندہ رہتی ہے۔ (۷) دھوپ کی تیزی میں گرگٹ کی طرح رنگ بدلتی ہے (۸) ستر انڈے دیتی ہے (۹) کتے کی طرح اپنی قئے چاٹ جاتی ہے۔ (۱۰) اپنا پاخانہ بھی کھالیتی ہے وغیرہا۔

مذاہب ائمہ ثلاثہ رح، اسحقؒ، ابن لیلیٰؒ، ابن جبیرؒ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک ضب بلا کراہت جائز ہے۔

(۲) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، ابو یوسفؒ، (فی روایۃ مشہورۃ) کے نزدیک دوسرے حشرات الارض کے مانند یہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔ (۳) اعمشؒ اور زیدؒ بن وہب کے نزدیک حرام ہے۔

دلائل فریق اول (۱) حدیث الباب ہے اس طرح حلت پر (۲) حضرت میمونہؓ کی ایک روایت جو مسند ابو یعلی میں ہے۔ (۳) اور ابن عباسؓ کی ایک روایت جو بخاری، مسلم میں ہے۔

دلائل فریق ثانی (۱) عن عبد الرحمن رض بن شبل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن اکل لحم الضب (ابوداؤد، مشکوۃ ص۳۶۱ ج۲) —

(۲) اخبرنا ابو حنیفۃؒ عن حمادؒ عن ابراھیم النخعیؒ عن عائشۃؓ انہ اھدی لھا ضب فاتاھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسألتہ عن اکلہ فنھاھا عنہ فجاءت سائلۃ فارادت ان تطعمھا ایاہ فقال لھا رسول اللہ صلعم اتطعمیھا مما لاتاکلین (موطا محمدؒ ص۲۸۱، کتاب الآثار)۔

(۳) فی حدیث ابن عباسؓ فقال خالدؓ احرام الضب یارسول اللہ قال لا ولکن لم یکن بارض قومی فاجدنی اعافہ (متفق علیہ مشکوٰۃ صفحہ ۳۶۲)۔

آخری جملہ (یعنی مجھے طبعی نفرت وکراہت ہے) سے شرعی کراہت ثابت ہوتی ہے کیونکہ آنحضرتؐ کی طبیعت شریعت کے موافق ہی ہوتی ہے لہٰذا وہ مکروہ ہونا چاہیئے۔

(۴) عن علیؓ بن ابی طالب انہ نہی عن اکل الضب والضبع (موطا محمد صفحہ ۲۸۱)۔

جوابات (۱) احادیث مبیحہ و محرمہ کے درمیان جب تعارض ہوا تو احتیاطاً محرم کو ترجیح دی گئی۔ (۲) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں احادیث مبیحہ احادیث محرمہ سے منسوخ ہیں، ابن حجرؒ فرماتے ہیں احادیث محرمہ احادیث مبیحہ سے منسوخ ہیں قیل لادلیل عند احد للنسخ وقد ثبت بالاحادیث انہٗ صلی اللہ علیہ وسلم استقذر الضب فلم یاکلہ ولا اقل من ان یکون استقذارہٗ علیہ السلام مفیداً للکراھۃ وعلیھا یحمل احادیث النھی، وھو قول الحنفیۃ (تکملۃ صفحہ ۵۳۸/۳)

امام طحاویؒ فرماتے ہیں احناف کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اکل ضب کی کراہت تنزیہی ہے لتظاھر الاحادیث الصحاح بانہٗ لیس بحرام۔ (ہدایہ صفحہ ۴۲۵/۴، حاشیۂ مؤطا محمد اور شروحات ہدایہ، مرقاۃ صفحہ ۱۳۱)........

سمک طافی ... ھی، اتحاد، سنہ ۱۴۰۷ھ مشکوٰۃ۔ ... فی حدیث جابرؓ فالقی البحر حوتا میتاً لم نر مثلہ یقال لہٗ العنبر فاکلنا منہ نصف شہر الخ (متفق علیہ)

تحقیق عنبر یہ ایک عظیم مچھلی ہے دورِ حاضر میں بال اور وھیل (Whal) کے نام رکھا جاتا ہے اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عنبر جو معروف خوشبو ہے وہ اس کے (امعاء) آنتڑیوں سے نکالا جاتا ہے یا اس جانور کے فضلہ سے بنایا جاتا ہے۔

متضاد روایات حدیث الباب میں اس مچھلی کو نصف مہینے تک کھانے کا ذکر ہے، وہبؓ کی روایت میں اٹھارہ دن تک اور جابرؓ کی دوسری روایت میں ایک مہینہ تک

وجوہ تطبیق (۱) امام نوویؒ لکھتے ہیں ایک مہینہ کی روایت راجح ہے کیونکہ مثبت زیادت ہے۔ (۲) اس مچھلی میں سے نصف مہینہ تک تو پورا لشکر کھاتا رہا اس کے بعد لشکر میں سے کچھ لوگ اٹھارہ دن تک اور کچھ لوگ پورے مہینے تک کھاتے رہے، اور جو جتنے دن کھاتے رہے وہ اسی طرح بیان کرتے رہے کیونکہ "اکلنا" اجتماع اور افتراق دونوں کو شامل کرتا ہے۔

سمک طافی کی تعریف سمک طافی اس مچھلی کو کہی جاتی ہے جو خود بخود مر کر پانی کی سطح پر چیت ہوگئی ہو جس میں اسباب خارجی گرمی سردی اور موجوں کی زد کا دخل نہ ہو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) ائمہ ثلثہ، اصحاب ظواہر اور بعض تابعین کے نزدیک اس کا کھانا جائز ہے۔ (۲) احنافؒ کے نزدیک اس کا کھانا مکروہ ہے یہ قول جابرؓ ابن عباسؓ، علیؓ، ابن المسیبؒ، جابرؒ بن یزید نخعیؒ، طاؤسؒ اور زہریؒ سے بھی منقول ہے (ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق)

دلائل ائمہ ثلاثہ (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ وہ عنبر صحابہ کرام کو مری ہوئی ملی تھی انہوں نے اسکو کھایا۔ (۲) قال ابوبکر الصدیقؓ السمکۃ الطافیۃ حلال لمن اراد اکلها (دارقطنی، ابن ابی شیبہ، طحاوی)

دلائل احناف (۱) عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما القاہ البحر وجزر عنہ الماء فکلوہ ومامات فیہ وطفا فلا تاکلوہ۔

(ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی، مشکوٰۃ ص ۳۶۱)

حدیث میں لفظ ما عموم انواع سمک کے لئے ہے لہٰذا آخری جملہ کا مطلب یہ ہے جو مچھلی سمندر میں مرجائے اور پانی کی سطح پر آجائے اسکو مت کھاؤ۔

(۲) قال علیؓ لاتبیعوا فی اسواقنا الطافی،

(۳) قال ابن عباسؓ ماوجدتہ یطفو علی الماء فلا تاکلوا۔ (انوار المحمود ص ۲۱۴ ج ۲)۔

اعتراض شوافع میں سے محی السنہؒ نے کہا کہ اکثر محدثین کہتے ہیں کہ یہ حدیث جابرؓ پر موقوف ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۳۶۱ ج ۲) ....

جوابات (۱) ابو احمد الزبیریؒ یحییٰ بنؒ سلیم، ابن ابی ذئبؒ اور یحییٰ بنؒ ابی انیسہ اور بقیہؒ بن الولید وغیرہم نے اسکو مرفوعًا بیان کیا ہے یہ بہت بعید ھے کہ تمام محدثین اسکو مرفوعًا بیان کرنے میں غلطی کی، اصح بات یہ ھے کہ دونوں طریقے سے یہ حدیث مروی ھے ابوداؤد نے یہ حدیث مرفوعًا موقوفًا دونوں طرح سے روایت کی ہے پھر طریق موقوف کو صحیح قرار دیا۔ (ابوداؤد ص۵۳۴ ج۲)

(۲) یہ مسئلہ غیر مدرک بالقیاس ھے لہٰذا اس کا وقف بمنزلہ رفع کے ہے۔

جوابات دلائل فریق اوّل حدیث عنبر کا جواب یہ ہے کہ اس کے طافی ہونے کی تصریح نہیں ھے بلکہ قوی احتمال یہ ہے کہ وہ مچھلی پانی کو چھوڑ کر چلے جانے کی بنا پر مری تھی لہٰذا اس کی حلت تو نص صریح سے ثابت ہے

(۲) اثر ابی بکرؓ کا جواب صاحب اعلاء السنن نے یہ دیا اولًا اس میں بہت اضطراب ہے، ثانیًا یہ صحابی کا اجتہاد بھی ہوسکتا ھے لہٰذا یہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتی۔

انواع جن

فی حدیث ابی السائب ثم قال ان لهذه البيوت عوامر فاذا رأيتم منها شيئا فحرجوا عليها ثلثا فان ذهب والا فاقتلوه فانه كافر الخ وفي رواية انما هو شيطان (مسلم ص۲۳۵ ج۲) ۔

عوامر جن کی وہ قسم جو گھروں میں رہتے ہیں چاہے وہ مومن ہو یا کافر، اسطرح جن کی اور بھی قسمیں ہیں مثلاً شیاطین[۱]، مردة[۲]، عفاریت[۳]، اعوان[۴]، غواصون[۵]، طیارون[۶]، توابع، اور قرناء[۸] وغیرہا۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے عوامر میں سے کسی کو دوسری صورت میں دیکھو تو تین بار یا تین دن اسپر تنگی اختیار کرو یعنی اس کو خبردار کرو کہ تو تنگی اور گھیرے میں ہے اب نہ نکلنا اگر پھر نکلے گا تو ہم تجھ پر حملہ کرینگے اور تجھ کو مار ڈالیں گے ایک روایت میں آنحضرتؐ سے مروی ہے میں تجھکو اس عہد کی قسم دیتا ہوں جو حضرت سلیمان بن داؤد علیہما السلام نے تجھ سے عہد لیا تھا کہ ہم کو ایذا نہ دے اور ہمارے سامنے مت آ اسکے بعد اگر چلا جائے فبہا ورنہ اسکو مار ڈالو کیونکہ وہ کافر ہے اور ایک

روایت میں ہے کہ وہ شیطان ہے اس کو شیطان اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ آگاہی کے بعد بھی نظروں سے غائب نہ ہو کر اس نے اپنے آپ کو سرکش ثابت کیا ہے اور جو سرکش ہوتا ہے خواہ وہ جنات میں ہو یا آدمیوں میں اسکو شیطان کہا جاتا ہے (حاشیہ نووی ج۲ ص۲۳۵ وغیرہ)
(اسکی تفصیلی معلومات کے لیے بندہ کی تالیف "ذکر احوال الجن" ملاحظہ ہو۔)

جلالہ کی تعریف اور حکم

عن ابن عمرؓ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل الجلالۃ والبانہا۔ **الجلالۃ** وھی الدابۃ التی تأکل العذرۃ من الجلۃ یعنی وہ جانور ہے جس کی خوراک ہی عام طور پر یا اکثر وقت نجاست و پلید گی ہو یہاں تک کہ گوشت دودھ بدبودار ہو جائے اسکے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) ائمہ ثلثہ کے نزدیک اسکو بند کر کے رکھا جائے اور کچھ مدت تک نفیس غذا کھلائی جائے حتی کہ اسکے گوشت اور دودھ سے بدبو زائل ہو جائے پھر کھانا جائز ہوگا۔

(۲) مالکؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک جلالہ مطلقاً حلال ہے۔ (۳) اسحٰقؒ کے نزدیک دھونے میں مبالغہ کرنے کے بعد حلال ہے، ہاں اگر جانور کبھی کبھی پاخانہ کھاتا ہے تو وہ جلالہ کے حکم میں نہیں ہے، "فتاوی کبری" میں لکھتے ہیں مخلات مرغ یعنی وہ مرغ اور مرغیاں جو چھٹی پھرتی ہوں اسکو تین روز تک اور جلالہ کو دس روز تک بند رکھنے کے بغیر کھانا حرام ہے۔ (مرقاۃ ج۸ ص۱۴۰، بذل ج۴ ص۳۵۴، حاشیہ ابی داود ج۲ ص۵۳۱)......

باب العقیقۃ (س، وفاق، سنہ ۱۳۹۵ھ)

موطا مالکؒ، موطا محمدؒ

عقیقہ کی تحقیق عقیقہ عق[1] سے مشتق ہے بمعنی چیرنا پھاڑنا، مذبوحہ کو عقیقہ اس لیے کہا جاتا ہے اسکو چیرا اور پھاڑا جاتا ہے۔ (۲) عقیقہ نو مولود بچہ کا وہ بال ہے جو ساتواں دن حلق کیا جاتا ہے اور لفظ عقیقہ میں عقوق الوالدین کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس لئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اسکو بجائے عقیقہ کے نسیکہ یا ذبیحہ

کر کے نام رکھتے تھے جس پر عمرو بن شعیب کی حدیث "فقال لا یحب اللہ العقوق کانہ کرہ الاسم (مشکوٰۃ ص۳۶۳) دال ہے، شیخ عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں جن احادیث میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کا لفظ منقول ہے وہ کراہت کی پہلی کی ہے۔

مذاہب (۱) اصحاب ظواہر اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک عقیقہ واجب ہے۔ (۲) ائمہ ثلثہ کے نزدیک عقیقہ سنت اور امام اعظمؒ مالکؒ (فی روایۃ) کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل اصحاب ظواهر (۱) سلمان بن عامر الضبیؓ کی حدیث میں فاھریقوا عنہ دمًا آیا ہے یہ صیغہ امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

دلائل جمہور (۱) بریدہؓ کی حدیث میں ہے فلما جآء الاسلام کنا نذبح الشاۃ یوم السابع۔ (۲) اسطرح دوسری احادیث جس میں امر کا صیغہ نہیں ہے وہ سنت یا استحباب پر دلالت کرتی ہیں۔......

جوابات (۱) بلاقرینہ امر ہر جگہ وجوب کے لئے نہیں آتا ہے (۲) احادیث پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عقیقہ ایام جاہلیت کا ایک دستور ہے یا اوائل اسلام میں واجب تھا پھر جب قربانی واجب ہوئی تو اسکا وجوب منسوخ ہوگیا اور سنیت باقی رہگئی اور اس کی سنت ساتویں، چودہویں، اکیسویں دن میں کرنے میں ہے اور بعض نے اٹھائیسویں، پینتیسویں دن کو بھی اس کے ساتھ لاحق کردیا ہے (مرقاۃ ص۱۵۴ مظاہر حق وغیرہ) قربانی اور عقیقہ کے جانوروں کے شرائط یکساں ہیں لہٰذا عقیقہ میں کانا، لاغر قسم کے جانور ذبح کرنا جائز نہیں۔

اقروا الطیر علے مکناتھا عن ام کرزؓ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اقروا الطیر علے مکناتھا

مکنات مکنۃؑ کی جمع ہے بمعنی گھونسلہ، اس کا دو مطلب ہیں۔ (۱) اگر پرندے اپنے گھونسلوں میں انڈوں پر بیٹھے ہوں تو ایسی حالت میں انکو شکار مت کرو یا ان کو اڑا کر مت ستاؤ۔ (۲) پرندوں کو اپنے آشیانہ سے اڑا کر فال مت نکالو جس طرح

ایام جاہلیت میں دستور تھا کہ جب کسی کام یا سفر کیلئے روانہ ہوتے تو ان کے گھونسلوں سے پرندوں کو اڑا دیتے تھے، اگر وہ دائیں طرف اڑتے رہتے تو مبارک سمجھ کر کام کیلئے روانہ ہوتے اور اگر بائیں طرف اڑتے تو منحوس سمجھ کر اس کام یا سفر سے باز رہتے تھے یہ ایک بیہودہ فعل ہے اسلئے شرع نے منع کر دیا۔

"الغلام مرتہن بعقیقۃ" کی توضیح

عن حسنؓ بن سمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغلام مرتہن الخ

بعقیقۃ: یہاں مرتہن بفتح تا اسم مفعول بمعنی مرہون ہے یعنی بچہ مقید رہتا ہے عقیقہ کے ساتھ

اشکال بظاہر معلوم ہوتا ہے نومولود بچہ عقیقہ نہ کیا جانے پر مبتلا ہوگا حالانکہ یہ اسکی ذمہ داری نہیں ہے۔

جوابات (۱) یہ ایک تشبیہی خبر ہے یعنی جسطرح ادائے دَین اور شئ مرہون میں ایک رابطہ ہے اسی طرح غلام اور عقیقہ میں ایک رابطہ ہے، دین ادا کرنے سے جس طرح شئ مرہون مالک کے ہاتھ سے نکل جاتی ہے اسطرح عقیقہ نہ کرنے سے غلام والدین کا نافرمان بن جاتا ہے

(۲) حالت صغر میں جب بچہ مرجائے تو وہ والدین کے لئے سفارش کرنا عقیقہ کرنے پر موقوف ہے، اسلئے مرتہن کے بجائے ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں " رہینۃ" آیا ہے

(۳) بچہ کی صحت وسلامت رہنا والدین کے عقیقہ کرنے کے ساتھ مقید ہے۔

(۴) بچہ بلا ومصیبت اور گندگی کے ساتھ رہتا ہے جب تک ساتویں روز عقیقہ کرکے سر کا حلق نہ کرے۔ (مرقاۃ ص ۱۵۶/۸ وغیرہ)

کبشاً اور کبشین کے مابین تعارض

عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عق عن الحسنؓ والحسینؓ

کبشا کبشا وعند النسائی کبشین کبشین۔ مالکؒ کے نزدیک لڑکا کے لئے بھی ایک عقیقہ دینا کافی ہے اور جمہور کے نزدیک لڑکا کے لئے دو کرنا سنت ہیں

وجوہ تطبیق جمہور علماء دونوں حدیثوں کے مابین اسطرح تطبیق دیتے ہیں: (۱) ایک والی روایت بیان جواز پر محمول ہے۔

اور دو والی روایت افضلیت پر محمول ہے (۲) آنحضرت ؐ نے اپنی جانب سے ایک ایک کر کے عقیقہ دیا اور حضرت علی رضؓ نے ایک ایک کر کے بعض روایت میں حضورؐ کے عقیقہ کا ذکر ہے اور بعض میں حضورؐ اور علیؓ دونوں کے عقیقہ کا ذکر ہے ۔

(۳) ایک ایک یوم ولادت میں ذبح کیا اور ایک ایک ساتویں دن، تو بعض روایت میں الگ الگ بیان کیا اور بعض میں مجموعہ کو بیان کیا ۔

(۴) آنحضرت ؐ نے ساتویں دن ایک ایک کر کے عقیقہ دیا اور اکیسواں دن ایک ایک کر کے، ایک روایت میں صرف ساتواں دن کا تذکرہ ہے اور دوسری روایت میں دونوں دن کے مجموعہ کا ذکر ہے ۔

(۵) دو والی روایات کثیر اور قولی ہیں اور ایک والی روایت قلیل اور فعلی ہے لہٰذا دو والی روایت مرجح ہے،

(۶) دو والی روایت مثبتِ زیادت ہے اس لئے بھی اسکی ترجیح ہوگی۔ مرقاۃ ص۱۵۹ وغیرہ

عقیقہ اور عقوق کے بارے میں اشتراک وعن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال سُئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العقیقۃ فقال لایحب اللہ العقوق کانہ کرہ الاثم ۔ یعنی رسول کریم ؐ سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عقوق کو پسند نہیں کرتا گویا حضورؐ اس فعل کو فقط عقیقہ سے موسوم کئے جانے کو ناپسند فرمایا ۔ علامہ توربشتیؒ نے کہا ہے یہ بات آنحضرت ؐ کی طرف منسوب کرنا غیر موزون ہے کیونکہ آنحضرت ؐ نے اپنے کتنے ہی ارشادات میں " عقیقہ "، ہی کا استعمال فرمایا ہے اگر آپ کے نزدیک یہ لفظ ناپسندیدہ ہوتا تو آپ اس کا ذکر کیوں فرماتے "، لیکن اس سلسلے میں اگر یہ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہوگا کہ یہ احتمال ہے کہ سوال کرنے والے نے یہ گمان کیا ہو کہ مادۂ اشتقاق میں عقیقہ اور عقوق کا شریک ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ حکم کے اعتبار سے عقیقہ کی زیادہ اہمیت نہ ہو، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جواب کے ذریعہ یہ واضح کر دیا کہ امر واقعی اس کے خلاف ہے ۔ (مظاہر ص۳۵ ج۴ ق۱۵) ....

باب الاطعمة

اطعمة یہ طعام کی جمع ہے۔ بم جو چیز کھائی جائے یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطعومات مشروبات اور کھانے پینے کے آداب وغیرہ کا بیان ہے چنانچہ عمرو بن سلمہؓ سے مروی ہے
قال سم اللہ وکل بیمینك وکل مما یلیك ۔
اصحاب ظواہر کے نزدیک کھاتے وقت بسم اللہ پڑھنا واجب ہے کیونکہ امر وجوب کیلئے آتا ہے ، جمہور کے نزدیک یہاں تینوں صیغ امر استحباب پر محمول ہیں اور کھانا ختم کرنے کے بعد الحمدللہ کہنا مستحب ہے اگر چند لوگ ایک ساتھ کھانا کھائے تو جمہور کے نزدیک سب کو بسم اللہ پڑھنا چاہئے ۔

حدیث سبعۃ امعاء پر اضطراب کا شبہ اور اس کا ازالہ عنہ (ابی ھریرۃؓ) ان المومن یأکل فی معاً واحد وان الکافر یاکل فی سبعۃ امعاء (بخاری)
(۱) مسلمؒ نے اس روایت کو ابو موسیٰؓ اور ابن عمرؓ سے نقل کی ہے جس میں یہ واقعہ مذکور نہیں ہے بلکہ محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور ہے (۲) مسلمؒ نے ابوہریرہؓ سے درج ذیل عبارت نقل کی ہے ، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضافہ ضیف الخ حالانکہ یہ عبارت بخاری میں نہیں ہے (۳) بخاری کی روایت میں یأکل اور مسلم کی روایت میں یشرب لفظ کے اختلاف کے ساتھ ہے (۴) طرز بیان بھی مختلف ہے حالانکہ دونوں حدیث کا راوی ابوہریرہؓ ہے اس بنا پر یہ حدیث مضطرب ہونے کا شبہ ہے اسکا ازالہ یہ ہے ،
(۱) ممکن ہے واقعہ دو ہوں (۲) اگر ایک واقعہ ہونا تسلیم کیا جائے تو یوں کہا جائیگا حدیث اول مجمل ہے اور حدیث ثانی مفصل ہے (۳) دودھ پر جسطرح شرب کا استعمال ہوتا ہے اسطرح اکل کا بھی ، کیونکہ یہ غذا کے حکم میں ہے لہذا کوئی اضطراب نہیں

مسلمان اور کافر کی انتڑی برابر ہوتی ہے ایک کافر سات انتڑی سے کھانے کے معنی کیا ہیں ؟

توجیہات (۱) مؤمن قلیل الحرص اور عدیم الطمع ہوتے ہیں اس لئے وہ تھوڑے

کھانے سے آسودہ ہوتا ہے اور کافر کثیر الحرص والطمع ہوتا ہے اسکا مطمح نظر کھانا ہی ہوتا ہے۔
سبعہ سے تحدید مقصد نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے کما فی قولہ تعالیٰ والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ
ابحر (کھف) اس فرق کو واضح کرنے کیلئے بطور تمثیل وتصویر یہ بیان کیا گیا جیسا کہ سعدیؒ
نے کہا ہے کہ پری از طعام تا بینی (۲) مسلمان شروع ہی میں بسم اللہ پڑھ لینے سے شیطان
شریک طعام نہیں ہوتا ہے اس سے اسکو تھوڑا کھانا کافی ہو جاتا ہے اور ترک تسمیہ کی وجہ سے
کافر کے ساتھ شیطان شریک ہو کر زیادہ کھا لیتا ہے (۳) سبعۃ امعاء سے کافر کی سات صفات
ذمیمہ مراد ہیں۔ حرص، طمع، طول امل، سوء [illegible]، حسد، سمن، شرہ، کافر ان صفات مذمومہ
کے تقاضا پر زیادہ کھاتا ہے (۴) مؤمن بعض امعاء بھرنے سے قانع بن جاتا ہے بخلاف کافر
کے، کہ وہ سات انتڑی پُر کرنے کے بغیر کھانا سے ہاتھ اٹھاتا نہیں (۵) الکافر میں الف لام عہدی ہے
یعنی ایک معین کافر کے متعلق بطور مثال بیان فرمایا کما قال ابن عبد البر لا سبیل الی حملہ
علی العموم لان المشاھدۃ تدفعہ فکم من کافر یکون اقل اکلا من مؤمن وعکسہ
وکم من کافر اسلم فلم یتغیر مقدار اکلہ قیل کیف یتأتی حملہ علی شخص معین
مع تعدد الواقعۃ۔ واللہ اعلم بالصواب (الکوکب الدری ص۲ ج۲ مرقاۃ ص۱۷۱ ج۸ وغیرھا)

سیدادامکم الملح کی تشریح | عن انسؓ بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سید ادامکم الملح وفی روایۃ سید الادام فی الدنیا والاخرۃ اللحم وفی روایۃ سید ادامکم
الخل، فکیف التوفیق،

وجوہ تطبیق | (۱) نمک کو بہترین سالن اس اعتبار سے کہا گیا کہ وہ کم محنت اور بڑی آسانی
کے ساتھ دستیاب ہو جاتا ہے اور گوشت کو اس حیثیت سے سردار کہا گیا کہ اس میں لذت اور
غذائیت زیادہ ہے، سرکہ کو اس حیثیت سے سردار کہا گیا کہ پکانے کے بغیر اس میں سالن کا مزہ ہے
یا کہا جائے سالن میں گوشت، مرچہ، پیاز رہنے کے باوجود اگر نمک نہ ڈالا گیا تو وہ بیکار رہے
اسطرح گوشت تمام سبزیات اور مچھلیوں سے افضل ہے اور سرکہ تمام مربہ جات سے افضل ہے

باب الضیافة

ضیافة کے معنی لغوی و عرفی ضیافة کے معنی لغوی مائل ہونا اور عرف میں کہی جاتی ہے کسی مہمان کی تشریف آوری پر حسب مقدور انکی دلجوئی کرنا۔ **مذاہب اور حکم ضیافة** (۱) احمدؒ لیثؒ اور اسحٰقؒ کے نزدیک ایک دن کی مہمان داری واجب ہے پھر مستحب ہے۔ (۲) جمہور کے نزدیک مطلق مستحب ہے۔

دلائل احمدؒ و اسحٰقؒ (۱) عن عقبةؓ بن عامر ... فان لم یفعلوا فخذوا منھم حق الضیف (مشکوٰة ص۳۶۹ ج۲) اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے اگر کوئی مہمان داری نہ کرے تو مہمان اس سے اپنا حق زبردستی کے ساتھ لے سکتا ہے کیونکہ میزبان پر اسکی مہمانداری واجب تھی لیکن انہوں نے اسکو ترک کیا (۲) فی حدیث المقدامؓ بن معدی کرب ایما رجل ضاف قوماً فلم یقروہ کان له ان یعقبھم بمثل قراہ (مشکوٰة ص۳۶۹ ج۲) اگر میزبان نے حق ضیف ادا نہ کیا تو مہمان کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ میزبان کا پیچھا پکڑے اور انکے مال و اسباب سے اپنی مہمان داری کے بقدر وصول کرلے۔

دلائل جمہور (۱) ان دونوں حدیث کے علاوہ اس باب کی اکثر حدیث استحباب پر دلالت کرتی ہیں (۲) یہ مکارم اخلاق میں سے ہے اور اخلاق مستحبات سے ہیں۔

جوابات (۱) وہ دونوں حدیث ابتداء اسلام پر محمول ہیں کیونکہ اسوقت فقراء کی مہمانداری کرنا اغنیاء پر واجب تھا جب اسلام میں فراخی آگئی تو یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ (۲) حالت اضطرار اور مخمصہ پر حمل کیا جائے (۳) اس سے خاص ذمی لوگ مراد ہیں یعنی جنہوں نے عقد ذمہ کے وقت یہ عہد کرلیا تھا کہ اگر مسلمان انکے یہاں قیام کریں تو انکی مہمانداری کرینگے (۴) یہ اس صورت میں ہے جب لشکر اسلام کسی قوم کے پاس اترے اور انکا رسد ختم ہوجائے اور قوم مہمانداری سے انکار کرے، (۵) اس صورت پر محمول ہے جبکہ قوم بطور معاوضہ بھی نہ دے یا مہمان کے پاس معاوضہ نہ ہو، (مرقات ص۳ ج۲ وغیرہ)

اضطرار اور جواز اکل میتة کا معیار عن فجیع العامریؓ انه اتی النبی صلی اللہ علیه وسلم

مایحل لنا من المیتة ۔۔۔ فاحل لهم المیتة علی هذه الحال ۔ حالت اضطرار کس پر اطلاق کی جاتی ہے اور حرام چیزیں مثل مردار وغیرہ کھانا کب جائز ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) مالکؒ ۔ احمدؒ کے نزدیک اگر کسی کو خوراک اور سیرابی کی حاجت پوری ہونے کی مقدار حلال غذا نہ ملے تو اسکے لئے مردہ کھانا حلال ہے ۔ (۲) ابوحنیفہؒ شافعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اگر کسی کا بھوک اور پیاس سے جان کا خطرہ ہو اور میتہ کے علاوہ کوئی چیز میسر نہ ہو تو جان بچانے کیلئے بقدر سد رمق کھانا حلال ہے ،

دلائل مالکؒ و احمدؒ حدیث الباب ہے ، وجہ استدلال یہ ہے کہ صبح و شام ایک ایک پیالہ دودھ پینے سے انکو سیرابی نہیں ہوئی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے مردار کو حلال قرار دیا لہذا معلوم ہوا غذا سے حاجت پوری نہ ہونا ہی معیار اضطرار ہے ۔

دلائل ابوحنیفہؒ و شافعیؒ (۱) قوله تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه (بقرة آیت ۱۷۳) اس آیت میں حرام چیز مثلاً مردہ وغیرہ کے استعمال کرنے کی اجازت تین شرائط کے ساتھ دی گئی ہے (ا) واقعی ایسی مجبوری کی حالت پیش آئی جس سے جان ہلاک ہونے کا قوی اندیشہ ہو (ب) خدا کے قانون کو توڑنے کی خواہش دل میں نہ ہو (ج) سد رمق سے زیادہ نہ کھائے ۔ (۲) زیر بحث حدیث کی متصل واقد اللیثیؓ کی روایت ، قال مالم تصطبحوا او تغتبقوا او تحتفوا بها بقلاً فشانکم لها ۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اکل میتہ کے متعلق سوال کے جواب میں فرمایا صبح و شام ایک ایک پیالی دودھ یا گھانس اور درخت کے پتے بھی میسر نہ ہو تب تمہارے لئے مردار کھانا جائز ہوگا ۔ یعنی جان کی ہلاکت کا قوی اندیشہ ہی معیار اضطرار ہے ۔

جوابات (۱) حدیث الباب میں بھی ہلاکت نفس کی طرف اشارہ موجود ہے کیونکہ صبح و شام میں ایک ایک پیالہ دودھ پینے کا جو ذکر کیا گیا ہے وہ اصل میں بر سبیل اشتراک تھا کیونکہ وہ اپنی قوم کی طرف سے وفد بنکر آئے تھے اور صبح و شام دو پیالی دودھ پوری قوم کی جان بچا نہیں سکتے چنانچہ لنا اور طعامکم کی ضمیر جمع اسکی واضح دلیل ہے ۔ (۲) بوقت تعارض محرم و مبیح محرم کی ترجیح ہوتی ہے ۔

بَابُ الاشربَة

اشربة۔ شراب کی جمع ہیں ہر پینے کی چیز چاہے پانی ہو یا دوسرے کوئی مشروبات۔

تین سانس میں پانی پینا مستحب ہے عن انسؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتنفس فی الشراب ثلاثا۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ پانی تین سانس میں پیتے تھے اس طور پر کہ ہر مرتبہ منہ کو برتن سے جدا کر کے سانس پھینکتے تھے اور اسکی حکمت یہ بتایا ہے کہ اچھی طرح سیراب کرتا ہے بدن کو صحت بخشتا ہے اور معدہ میں آسانی کے ساتھ جاتا ہے (مسلم) اور ایک روایت میں ہے۔ نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتنفس فی الاناء۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن کے اندر سانس لینے سے منع فرمایا لہٰذا دونوں حدیث کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔

تعارض عن ابن عباسؓ انہ کان یتنفس مرتین (شمائل ترمذی) حدیث الباب سے معلوم ہوا تین سانس اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے دو سانس، فتعارضا۔

تطبیق حدیث الباب اکثریت اور عادۃ مستمرہ پر محمول ہے اور یہ حدیث بعض حالت یا تعلیم جواز پر محمول ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتشربوا واحدا کشرب البعیر لکن اشربوا مثنی وثلث (مرقاۃ ص۲۱۵ج۸ وغیرہ)

قیاماً پانی پینے کی کراہت اور عدم کراہت میں تعارض عن انسؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی ان یشرب الرجل قائما وفی روایۃ ابی ہریرۃؓ لایشربن احد منکم قائما فمن نسی فلیستقی۔ یعنی اگر کوئی بھول سے بھی کھڑے ہو کر پانی پی لے تو اسکو چاہیئے کہ قئی کر ڈالے اور حدیث ابن عباسؓ میں ماء زمزم اور حدیث علیؓ میں فضلہ وضو کو کھڑے ہو کر پینے کا ذکر ہے۔ فوقع التعارض۔

وجوہ تطبیق (۱) ان دونوں حدیثوں کے پیش نظر اکثر علماء نے کہا کہ یہ دونوں پانی دیگر پانیوں سے مخصوص ہیں زمزم کا پانی برائے تعظیم اور وضو سے باقی ماندہ پانی بغرض تبرک کھڑا ہو کر پینا جائز ہے (۲) نہی کی احادیث کراہت تنزیہی پر محمول ہیں اور اذن کی احادیث جواز پر۔

(۳) سیوطیؒ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمزم کا پانی ازدحام کی بنا پر کھڑا ہو کر پیا تھا یا تو وہ مقام شاید تر تھا۔ (مرقات ص ۲۱۶ ج ۸ وغیرہ)

سونے چاندی کے برتن میں کھانا پینا حرام ہے | عن ام سلمۃ قال الذی یشرب فی آنیۃ الفضۃ انما یجرجر فی بطنہ نار جھنم وفی روایۃ ان الذی یاکل ویشرب فی آنیۃ الفضۃ والذھب الخ۔ یعنی جو شخص چاندی اور سونے کے برتن میں کھاتا پیتا ہے اسکے پیٹ میں دوزخ کی آگ کو غٹ غٹ اتاریگا۔

جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد اور عورت دونوں کیلئے چاندی اور سونے کے برتن میں کھانا پینا حرام ہے نیز ان برتنوں سے تیل اور خوشبو لگانا بھی ممنوع ہے ہاں جو برتن یا پیالہ چاندی سے مزین، مرصّع یا منقش ہو اس میں پانی پینے کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب | ائمہ ثلاثہؒ، ابو یوسفؒ محمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک اس میں پانی پینا مکروہ ہے
(۲) ابو حنیفہؒ احمدؒ اسحٰقؒ، ابو ثورؒ اور محمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ منہ چاندی کی جگہ سے الگ رہے۔

دلیل فریق اول | برتن یا پیالہ کے کسی ایک جزء کو استعمال کرنے والا گویا کل کو استعمال کرنے والا ہے تو جیسے کل کا استعمال ناجائز ایسے ہی جزء کا بھی استعمال ناجائز ہوگا۔

دلائل فریق ثانی | (۱) یہاں چاندی کا استعمال بطور تابع ہے اور جو چیزیں بطور تابع ہوتی ہیں ان کا اعتبار نہیں ہوتا جیسے وہ جبہ جس میں ریشم کی سنجاف ہو یا وہ کپڑا جس میں ریشمی بیل بوٹے ہوں (۲) ابو جعفر دوانقی کے مکان پر امام ابو حنیفہؒ اور دیگر ائمہ کی موجودگی میں بحث مسئلہ پیش ہوا تھا دیگر ائمہؒ نے کہا کہ یہ مکروہ ہے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا منہ لگانے کی جگہ اگر چاندی نہ ہو تو مکروہ نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص انگلی میں چاندی کی انگوٹھی پہنے ہو اور ہتھیلی سے پانی پیئے تو کیا یہ مکروہ ہوگا؟ پس تمام ائمہ دم بخود رہ گئے اور ابو جعفر بھی متعجب ہو گئے۔

(ہدایہ ص ۴۳ ج ۴ مع زیلعی)

(۳) حضرت انسؓ کے پاس آنحضرت کے پیالے میں سے ایک پیالہ تھا جس پر چاندی کا حلقہ تھا، فی الحقیقت اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ پیالہ انکے پاس بطور تبرک محفوظ تھا اور وہ چونکہ ٹوٹا ہوا تھا اس لئے اس پر چاندی کا حلقہ چڑھا دیا تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

اسکو استعمال کرنا جائز ہو (ہدایہ صـ۴۲۷ ج۴ ، مرقاۃ صـ۲۳ ج۸)

دائیں طرف والے کے استحقاق کے متعلق احکام عن سہل بن سعد فقال ما کنت لاوثر بفضل منك احدًا ، یعنی حضرت ابن عباسؓ نے کہا آپ کی بچے ہوئے (دودھ یا پانی) کو دینے کے سلسلے میں اپنے پر کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی ماندہ پانی یا دودھ ان کو دیدیا۔

تعارض اس سے معلوم ہوا کہ مجلس کی بائیں طرف والے سے کسی کو کوئی چیز اولاً دینا چاہے تو دائیں طرف والے سے اسکی اجازت لینی چاہئے ، لیکن گذشتہ حدیث انسؓ میں جانب یمین میں ایک اعرابی تھا اس سے تو اذن طلب نہیں کیا گیا ، فتعارضا

دفع تعارض حدیث الباب میں مجلس والے سب ابن عباسؓ کے رشتہ دار قریشی تھے لہذا اگر ابن عباسؓ سے اجازت لیکر ان لوگوں کو دیدیا جائے تو شاید ابن عباسؓ کو کوئی ناگواری نہیں ہوگی اور حدیث انسؓ میں دائیں جانب ایک اعرابی جو نو مسلم تھا اگر اس سے اجازت لی جائے تو وہ متوحش ہونے کا اندیشہ ہے۔

ایثار صرف دنیوی معاملہ میں محمود ہے ایثار یعنی دوسرے کی حاجت اور ضرورت کو اپنی حاجت اور ضرورت پر مقدم رکھنا یہ دنیوی معاملہ میں محمود ہے اسی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ سے اجازت طلب کر کے ایثار کی تلقین کی لیکن جب آپؐ نے دیکھا کہ ابن عباسؓ آنحضرتؐ کے جھوٹے پانی یا دودھ کے پینے کو حصول سعادت و برکت کا ذریعہ بنا کر اسکو ایک دینی نوعیت کے معاملہ پر محمول کیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایثار کرنے کا مزید حکم نہیں دیا اور انکے انکار کرنے پر خاموشی اختیار فرمائی اسی پر علماء کا اتفاق ہے کہ فرائض و واجبات میں ایثار جائز نہیں مستحبات میں ایثار مکروہ ہے مثلاً تواضع کر کے صف اوّل اور قرب امام ترک کر کے دوسرے کو ترجیح دینا ہاں اگر پچھلی صف میں مرشد والد یا استاذ ہوں انکو احترام کرتے ہوئے اگلی صف میں دے دیں تو وہ زیادہ ثواب کا مستحق ہوگا۔ (مرقاۃ صـ۲۲۳ ، مظاہر حق صـ۳۴ ج۴ وغیرہ)

باب النقیع والانبذة

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشروبات میں نقیع اور قسم بقسم کی نبیذیں ہیں، نقیع کہا جاتا ہے انگور، یا کھجوروں کو پانی میں بھگو دیا جانا تا کہ انکی مٹھاس پانی میں آ جائے گویا ایک عمدہ قسم کا شربت ہے اور نبیذ کھجور، انگور، گیہوں، جو، شہد، وغیرہ سے بنائی جاتی ہے لیکن اکثر وقت تمر سے بنائی جاتی ہے یہ جسم میں طاقت اور قوت بخشتی ہے اور حفظ صحت کیلئے زیادہ مفید ہے اسکا استعمال جائز ہے بشرطیکہ حد سکر تک نہ پہنچے۔

احکام نبیذ عن ابن عمرؓ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھٰی عن الدبّاء و الحنتم والمزفت والنقیر وامران ینبذ فی اسقیۃ الادم۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کدو کے تونبے، سبز لاکھی گھڑے، رال ملے ہوئے برتن اور لکڑی کے برتن میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا اور یہ حکم دیا کہ چمڑے کے مشک میں نبیذ بنایا جائے۔ چونکہ کدو کے تونبے وغیرہ شراب بنانے کے مخصوص ظروف تھے لہذا ان برتنوں میں نبیذ بنا کر پینے سے شرب خمر کی مشابہت اور اسکی تذکیر ہوتی ہے نیز ان ظروف میں بہت جلد سکر آجاتا ہے اور بے خیالی میں نشہ آور چیزیں پی جانے کا اندیشہ ہے اور چمڑے کے مشک میں جلد نشہ نہیں آتا ہے لہذا حدیث میں مذکور شدہ برتنوں میں ابتداءً نبیذ بنانے کا بھی نہی کی گئی تھی جب نشہ کی حرمت نازل ہونے پر ابھی خاصی مدت گذر گئی اور لوگوں کے ذہن میں بھی یہ حرمت اچھی طرح راسخ ہوگئی تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا "فان ظرفا لایحل شیئا ولا یحرمہ" یعنی حلت و حرمت کا حکم برتنوں سے تعلق نہیں رکھتا ہے بلکہ اسکا مدار سکر اور عدم سکر پر ہے لہذا ہر ظروف میں نبیذ بنانے کی اجازت دی گئی۔ قال فاشربوا فی کل وعاء غیر ان لاتشربوا مسکرا (تکملہ ص۶۲۳ ج۳ مرقاۃ ص۲۲۸ ج۸ وغیرہ)

کتاب اللباس

لباس، بمعنی ملبوس، یعنی پوشاک، اسکے مقاصد کے متعلق خود باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
یٰبنی اٰدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوأتکم وریشًا (اعراف آیت ۲۶)۔
یعنی ہم نے تمہاری صلاح و فلاح کیلئے ایک ایسا لباس اتارا ہے جس سے تم اپنے قابل
شرم اعضاء کو چھپا سکو اور آرائش کے کپڑے سے زینت و جمال حاصل کر سکو، الحاصل
انسانی لباس کا اصل مقصد ستر پوشی ہے اور یہی اسکا عام جانوروں سے امتیاز ہے لہذا
انسان کیلئے ننگا ہونا انتہائی بے حیائی کی علامت ہے اور طرح طرح کے شر و فساد کا مقدمہ ہے
یہی وجہ ہے کہ شیطان کا سب سے پہلا حملہ انسان (آدمؑ) کے خلاف اسی راہ سے ہوا کہ اسکا لباس اتر
گیا اور آج بھی شیطان اپنے شاگردوں کے ذریعہ جب انسان کو گمراہ کرنا چاہتا ہے تو تہذیب
و شائستگی کا نام لیکر سب سے پہلے اسکو برہنہ یا نیم برہنہ کر کے عام سڑکوں اور گلیوں میں
کھڑا کر دیتا ہے اسلئے اللہ تعالیٰ نے ستر پوشی کا اہتمام اتنا کیا ہے کہ ایمان کے بعد سب سے پہلا
فرض ستر پوشی کو قرار دیا، نماز روزہ وغیرہ سب اسکے بعد ہے معلوم رہے کہ لباس
کا استعمال بطریق فخر و غرور حرام ہے اور جو لباس دوسری قوم کی نقالی اور اپنی قوم و ملت سے غداری اور
بیزاری پر مشتمل ہو وہ بھی حرام ہے۔ (معارف القرآن ج۳ ص۵۴۲ وغیرہ)

آنحضرتؐ کا محبوب ترین لباس کے متعلق متعارض احادیث | عن انسؓ کان احبّ
الثیاب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یلبسہا الحبرۃ، الحبرۃ، سبز رنگ کی
ایک قسم کی یمنی سرخ دھاری دار چادر جسکی بناوٹ میں خالص سوت ہوتا تھا اور فصل ثانی
کی پہلی حدیث، عن ام سلمۃؓ قالت کان احبّ الثیاب الی رسول صلی اللہ علیہ وسلم
القمیص، فوقع التعارض۔

وجوہ التطبیق | (۱) حبرہ رنگ کے لحاظ سے زیادہ محبوب تھا کیونکہ جنتیوں کا لباس
سبز رنگ ہے اور اسمیں خالص سوت ہونے کے وجہ سے سادگی بھی ہے
اور قمیص باعتبار صنعت زیادہ پسند تھا (۲) گھر میں رہتے وقت حبرہ کا پہننا

زیادہ پسند تھا اور باہر نکلتے وقت قمیص زیب تن فرمانا زیادہ محبوب تھا (۳) یہ دونوں حضرتؐ کے محبوب کپڑوں میں شامل تھے۔

اشتمال صمّاء کی تشریح | عن جابرؓ قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشتمل الصماء او يحتبى فى ثوب واحد كاشفا عن فرجه

اشتمال صماء اسے کہا جاتا ہے ایک چادر کو بدن پر اس طرح لپیٹ لے کہ پورا جسم ڈھک جائے کسی طرف سے کھلا نہ رہے اور دونوں ہاتھ بھی کپڑے کے اندر آجائیں اسکو صماء (ٹھوس پتھر جس میں سوراخ نہ ہو) اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اعضاء جسم کی نقل وحرکت اور منافذ کو بند کر دیتا ہے یہ ممنوع ہے۔

وجوہ ممانعت | (۱) یہود کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے (۲) رکوع سجدہ کرنا مشکل ہوتا ہے (۳) نماز میں گر جانے کا احتمال ہے (۴) جہنمی کے لباس کی طرح ہو جاتی ہے (۵) اس حالت میں اگر پھسل کر گر جائے تو زخم ہونے کا خطرہ ہے کیونکہ اس میں ہاتھ نکالنا مشکل ہوتا ہے، نوویؒ نے اشتمال صماء کی صورت لکھتے ہیں کہ کوئی شخص کسی ایک کپڑے کو اپنے پورے بدن پر لپیٹ لے اور کوئی دوسرا کپڑا جیسے تہبند وغیرہ اسکے جسم پر نہ ہو اور پھر اسکے لپیٹے ہوئے کپڑے کا کوئی کنارہ اٹھا کر اپنے کندھے پر ڈال لے یہ حرام ہے. کیونکہ اس میں ستر کا کچھ حصہ کھل جاتا ہے، الحاصل اگر کشف عورت یقینی ہو تو حرام ہوگا اور اگر اس کا احتمال ہو تو مکروہ ہوگا۔

صورت احتباء | وہ یہ ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھ کر پنڈلیوں کو کھڑا کر کے دونوں ہاتھ یا کپڑے سے پنڈلیوں کو لپیٹ لیوے یہ اس صورت میں ممنوع ہے جب اسکے پاس صرف ایک چادر ہو جس سے کشف عورت کا قوی اندیشہ ہے، اگر چادر بڑا ہو یا کوئی کپڑا پہن رکھا ہو جس سے کشف عورت کا احتمال نہ ہو اسوقت منع نہیں بلکہ جائز و مستحب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خانہ کعبہ کے سامنے اسطرح بیٹھنا منقول ہے۔ (مرقاة ص ۲۲۹ ج ۸ وغیرہ)

لباس میں زائد از ضرورت کپڑا صرف کرنا ممنوع ہے | عن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسفل من الكعبين من الازار فى النار، ٹخنے کے نیچے لنگی، پائجامہ اور قمیص وغیرہ لٹکانا اگر

بطور کبر ہو تو حرام ہے، گو اس حدیث میں فقط ازار لٹکانے کا ذکر ہے لیکن دوسری حدیث
قال الاسبال فی الازار والقمیص والعمامۃ من جر خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم
القیامۃ" میں قمیص اور پگڑی کا بھی ذکر ہے اور ابن عمرؓ کی روایت میں مطلق کپڑے کا ذکر ہے
لیکن اکثر وقت اسبال لنگی میں ہوتا ہے اس لئے اس کے حق میں سخت وعیدیں ہیں
چنانچہ آنحضرت ﷺ سے منقول ہے کہ شعبان کی پندرھویں رات میں سب مسلمانوں کی
بخشش کی جاتی ہے علاوہ عاق (والدین کا نافرمان) مدمن خمر اور مسبل ازار (ٹخنے
کے نیچے لنگی پہننے والا) کے، ان لوگوں کی بخشش نہیں ہوتی ہے۔ ازار کے متعلق سنت
یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو کما فی حدیث ابی سعیدؓ ازارۃ المومن الی انصاف ساقیہ،
اسطرح کرتے، قمیص، عبا اور شیروانی۔ "مشکوٰۃ ص ۳۷۴"
اسطرح کرتے، قمیص، عبا اور شیروانی وغیرہ کے دامن کا بھی یہی حکم ہے، ہاں ٹخنو
تک جائز ہے اگر بطریق عرف وعادت وہ لباس ٹخنو کے نیچے ہو تو بھی کراہت سے خالی
نہیں۔

العمائم علی القلانس کی توضیحات

عن رکانۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرق بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس۔

عمائم یہ عمامۃ کی جمع ہے بمعنی پگڑی اس کا اطلاق دو تین پیچ پر ہوتا ہے ایک پیچ کو عمامہ نہیں
کہا جائیگا۔

(۱) ہم مسلمانوں ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور مشرکین بغیر ٹوپیوں کے (ننگے سر) عمامہ
باندھتے ہیں (۲) بعض نے اسکا مطلب یہ بتایا کہ ہم ٹوپی اور پگڑی دونوں پہنتے ہیں اور
مشرکین صرف ٹوپی پہنتے ہیں پگڑی باندھتے ہی نہیں اس قول کے مطابق ٹوپی اور پگڑی
دونوں استعمال کرنا سنت ہے صرف ٹوپی پہننا مشرکین کی علامت ہے یہ قول صحیح نہیں ہے۔

عمامہ کی سنیت اور فضلیت

عمامہ باندھنا مسنون ہے، حدیثوں میں فرشتوں
کی سیرت بتائی گئی اسکے فضائل میں بہت حدیثیں
منقول ہیں ایک ضعیف روایت میں یہ بھی منقول ہے کہ عمامہ باندھ کر پڑھی جانے والی
دو رکعتیں بغیر عمامہ کے پڑھی جانے والی ستر رکعتوں سے افضل ہیں، لیکن بعض نے اس روایت کو موضوع کہا

مقدار شملہ عمامہ کا شملہ نصف پشت تک چھوڑنا سنت ہے بعض نے شملہ چھوڑنے کو سنت موکدہ کہی ہے یہ قول غیر محقق ہے اور شملہ کی مقدار کم میں چار انگلی اور زیادت میں ایک ہاتھ اس سے زائد بدعت ہے اگر یہ کبر و غرور سے ہو تو حرام ہے ورنہ مکروہ ہے۔

مقدار عمامہ امام نووی فرماتے ہیں آنحضرتؐ کا عمامہ تین طرح کا تھا ایک چھوٹا تھا جو تین ہاتھ دوسرا سات ہاتھ تیسرا بارہ ہاتھ (فیض الباری ص ۲۷۵ ج ۴)۔

ہمارے ملک میں جو رومال کے ذریعہ پگڑی باندھی جاتی ہے اسکے متعلق مولانا عزیزالرحمن مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ ہے کہ اس سے بھی سنت عمامہ ادا ہوگی (عزیزالفتاویٰ وغیرہ)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طیلسانی جبہ عن اسماء بنت ابی بکرؓ انہا اخرجت جُبَّۃً طیالسۃً کسروانیۃً لہا لبنۃ دیباج وفرجیہا مکفوفین بالدیباج۔ اسماء بنت ابی بکرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک طیلسانی فارسی جبہ نکالا جسکے گریبان پر سنجاب لگائی ہوئی تھی اور اسکی دونوں کشادگیوں پر ریشمی گوٹ اور بیل ٹکی ہوئی تھی غالباً شاہ فارس نے بطور ہدیہ بھیجا تھا، دونوں کشادگیوں سے مراد جبہ کے وہ دونوں کنارے ہیں جہاں سے جبہ کھلا ہوتا ہے۔

جبہ کو دکھلانے کی حکمتیں (۱) تاکہ لوگوں کو اس (جبہ) نعمت وبرکت کا حضرت اسماءؓ کے پاس ہونے کا علم ہو۔ (۲) چار انگلی سے کم ریشم کا سلا ہوا جبہ پہننے کے جواز کا اظہار مقصود تھا۔

تعارض حدیث مذکور اور عمران بن حصین کی حدیث بظاہر معارض ہے، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ولا البس القمیص المکفف بالحریر (مشکوٰۃ ص ۳۷۵ ج ۲)

وجوہ تطبیق (۱) حدیث اسماء میں جبہ کا تذکرہ ہے اور حدیث عمران میں قمیص کا، جبہ اور قمیص کی ساخت الگ ہوتی ہے کیونکہ جبہ میں تزئینی کام ہوتی ہے اور قمیص میں سادگی ہوتی ہے اسلئے آنحضرتؐ نے فرمایا کہ میں ریشمی سنجاف لگائی ہوئی قمیص نہیں پہنتا (۲) حدیث ثانی سے مراد وہ قمیص جس میں حریر چار انگل سے زائد ہو بقدر چار انگل استعمال حریر کا جواز درج ذیل حدیث سے ثابت ہے، نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لبس الحریر الا اصبعین او ثلث او اربع الخ، (۳) حدیث ثانی غایت تقویٰ اور ورع پر محمول ہے، (۴) قمیص میں زیب وزینت اور تجمل زیادہ نظر آیا اس لئے لاالبس فرمایا۔

سوال کیا قمیص میں سنجاف لگانا درست ہے؟ **جواب** آنحضرتؐ کے قول "لاالبس" سے ناجائز ثابت نہیں ہوتا بلکہ فیشن اور زینت سے پرہیز کرنا ثابت ہوتا ہے۔ لہذا بقدر چار انگلی کی اجازت اس میں باقی ہے۔

ریشمی کپڑا پہننے کا مسئلہ | عن انسؓ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر وعبد الرحمن بن عوف فی لبس الحریر لحکۃ بھما۔ ریشم اپنی اصل کے اعتبار سے گرم اور مفرح ہوتا ہے اور ریشمی کپڑا پہننے سے جوئیں ختم ہوجاتی ہیں اسلئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بضرورت اجازت دی، ریشمی کپڑا پہننے کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب | (۱) شافعیؒ ومحمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک حاجت ومصلحت مثلاً غزوہ اور دفع قمل وغیرہ کیلئے اسکا استعمال جائز ہے (۲) ابویوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک فقط غزوہ کی حالت میں حلال ہے ورنہ نہیں (۳) امام اعظمؒ کے نزدیک تانے اور بانے والا ریشمی کپڑا مردوں کیلئے حلال نہیں ہاں تین یا چار انگلی کے بقدر معاف ہے، اور جسکا تانا یعنی طولاً حریر ہو اور بانا یعنی عرضاً حریر نہ ہو تو وہ مردوں کیلئے بھی جائز ہے عورتوں کیلئے مطلقاً حلال ہے، علامہ عینیؒ نے اور بھی سات مذاہب نقل کئے ہیں۔

دلیل شافعیؒ | حدیث الباب ہے، **دلیل ابویوسف ومحمدؒ** عن الشعبی انہ علیہ السلام رخص فی لبس الحریر والدیباج فی الحرب۔

دلائل ابوحنیفہ | (۱) عن ابی موسیٰ الاشعریؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال احل الذھب والحریر للاناث من امتی وحرم علی ذکورھا (ترمذی، نسائی، مشکوۃ ص۳۷۵ ج۲)

(۲) عن علیؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ حریرا فجعلہ فی یمینہ واخذ ذھبا فجعلہ فی شمالہ ثم قال ان ھذین حرام علی ذکور امتی (ابوداود، نسائی) زاد ابن ماجۃ حل لاناثھم۔

اسکے متعلق روایت کرنے والے سترہ صحابہ کرامؓ ہیں جنکی احادیث سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ حریر اور سونا مردوں کیلئے حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہے۔

اوران راویوں میں ام ہانیؓ، انسؓ، حذیفہؓ، ابن عمرؓ، عمران بن حصینؓ، ابن الزبیرؓ، جابرؓ، ابوریحانہؓ، براؓ بن عازبؓ کی احادیث صرف حریر حرام ہونے کی بابت وارد ہیں۔

۳ دلیل عقلی حقیقت میں کپڑا بناوٹ سے ہوتا ہے اور بناوٹ بانے سے ہوتی ہے لہذا کپڑے میں بانا ہی معتبر ہوگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شئی کا وجود ایسی علت سے متعلق ہو جو ذات الوصفین ہو تو اسکی اضافت آخری وصف کی طرف ہوتی ہے اور آخری وصف لحمہ یعنی بانا ہے نہ کہ تانا۔

جوابات (۱) حدیث الباب میں جو لبس الحریر کی اجازت دی ہے اس سے مراد وہ ریشمی کپڑا ہے جسکا تانا ریشمی ہو اور بانا ریشمی نہ ہو کما روی عن ابن عباسؓ قال انما نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الثوب المصمت من الحریر فاما العلم وسدا الثوب فلا بأس به (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۲ ص ۳۷۵) نیز حریر (جسکا تانا ریشمی ہو) کا پہننا ابوبکرؓ، عثمانؓ، ابوسعید الخدریؓ، سعد بن وقاصؓ، ابن عمرؓ، ابوھریرہؓ وغیرھم بیس صحابہ سے ثابت ہے (۲) اور صاحبین کی ذکر کردہ حدیث بتقدیر صحت مخلوط ریشمی کپڑے پر محمول ہے تاکہ رخصت اور نہی کے درمیان تعارض نہ رہے، نرا ریشمی کپڑے کے متعلق رخصت نہیں ہے نیز احادیث نہی میں کوئی تفصیل نہیں لہذا "الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ" کے بنا پر وہ ضرورت مخلوط سے پوری ہوسکتی ہے (۳) بوقت تعارض محرم و مبیح محرم کی ترجیح ہوتی ہے اس بنا پر احادیث احناف راجح ہونگی۔ (ہدایہ ج ۴ ص ۴۴ اور شروحات ہدایہ)

من تشبہ بقوم فھو منھم کی تشریح قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فھو منھم۔ جو کسی بھی قوم کی مشابہت اختیار کرتا ہے پس (جزا و سزا میں) اسکا شمار ان میں سے ہوگا اس مشابہت کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) علامہ طیبیؒ نے کہا یہ تشبہ اخلاق، لباس، افعال، کردار، ہیئت، صورت، کھانے، پینے، اٹھنے، بیٹھنے، رہنے سہنے اور بولنے چالنے سب میں عام ہے (۲) ملا علی قاریؒ نے اسکو خاص کسی قوم کے مذھبی شعار (یونیفارم) میں مشابہت اختیار کرنے کے ساتھ مخصوص کیا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ اگر ان چیزوں میں مشابہت کی نیت ہو تو سب ناجائز ہے اور اگر مشابہت کی نیت نہ ہو تو لباس کے متعلق

یہ حکم ہے اگر غیر مسلموں کے یونیفارم اور مذہبی لباس ہو مثلاً نکٹائی تو یہ حرام ہے کیونکہ دراصل یہ صلیب کی علامت ہے گو بعض شخص فیشن کے طور پہنتا ہے لیکن اسکا پس منظر مذہبی عقیدے اور قومی علامت کے حامل ہے اسکا تقاضا یہی ہے کہ اس سے اجتناب کیا جائے خصوصاً جس نکٹائی پر صلیب بنی ہوئی ہے اسکا پہننا بالاتفاق حرام ہے اسی طرح عورتوں کے یونیفارم میں رہنے والے مرد اور مردوں کی یونیفارم میں رہنے والی عورت پر حدیث میں لعنت کی گئی ہے لہذا وہ بھی حرام ہے اور دوسری چیزوں کے متعلق مطولات ملاحظہ ہو۔

حدیث ترک زینت اور اظہار نعمت کے مابین تعارض عن سویدؓ بن وھب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ترک لبس ثوب جمال وھو یقدر علیہ وفی روایۃ تواضعاً کساہ اللہ حلۃ الکرامۃ۔

جو شخص تواضعاً خوبصورت لباس چھوڑ دے باوجودیکہ اسکے پہننے کی استطاعت وحیثیت رکھتا ہو تو اسکو اللہ تعالیٰ عزت کا جوڑا پہنائے گا اور عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہ بے شک اللہ تعالیٰ کو یہ بات زیادہ پسند ہے کہ اسکی نعمت کا اثر اسکے بندوں پر دیکھا جائے بظاہر دونوں کے مابین تعارض نظر آتا ہے۔

وجوہ تطبیق (۱) حدیث اول آخرت میں بلند مرتبہ پانے کی تمنا لیکر کبر وغرور کے لباس چھوڑ کر مفلسوں کے لباس پہننے کی فضیلت کے متعلق ہے اور حدیث ثانی میں بخیلی کر کے بحیثیت استطاعت لباس نہ پہننا جو نعمت کی ناشکری ہے اسکی مذمت کا بیان ہے یعنی تحدیث بالنعمہ کے طور پر اچھا لباس بھی پہننا چاہیئے جسطرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی کبھی قیمتی جبہ اور چادر استعمال کرنا ثابت ہے لہذا جو شخص استطاعت رکھنے کے باوجود ترک زینت کو معمول بنا کر پھٹے پرانے کپڑے پہنے تو یہ کار خیر نہیں کیونکہ یہ اسکے بخل اور خست سے ناشی ہے جس وجہ سے فقراء و محتاجوں کو زکوٰۃ و صدقات لینے کیلئے اسکی طرف رجوع کرنے کی راہ بھی نہیں ملیگی۔۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اگر کسی بندے کو حقیقۃً روحانی نعمت عطا فرمائے تو اسکو چاہیئے کہ وہ لوگوں کے سامنے بنیت شکرگذاری اسکا اظہار کرے تاکہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکے۔

زینت کیلئے انگوٹھی پہننا حرام ہے | عن ابی ریحانۃ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عشر ...... ولبوس الخاتم الا لذی سلطان۔ ذی سلطان سے مراد بادشاہ، قاضی اور حاکم ہے انکو مہر لگانے کی ضرورت کی بناپر سونے کی انگوٹھی پہننے کی اجازت ہے۔ اب محض زینت کی خاطر بلا ضرورت سونے کی انگوٹھی پہننا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب | (۱) ابو بکر محمد بن عمرو کے نزدیک مطلقا جائز ہے (۲) بعض کے نزدیک مکروہ ہے (۳) جمہور کے نزدیک حرام ہے۔

دلائل ابوبکر | (۱) قولہ تعالی قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ (الآیۃ) یہ آیت مطلق ہے ضرورت کے ساتھ مقید نہیں (۲) تعامل صحابہ۔ انس، براء بن عازب، جابر، حذیفہ، زید بن ارقم، زید بن حارثہ، سعد بن ابی وقاص، صہیب، طلحہ، عبداللہ بن زید، ابو اسید سے سونے کی انگوٹھی پہننا مروی ہے۔

دلائل جمہور | (۱) عن علی ان ھذین (الذھب والفضۃ) حرام علی ذکور امتی (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص ۳۷۸ ج ۲)

(۲) عن علی نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبس القسی والمعصفر وعن تختم الذھب الخ (مسلم، مشکوٰۃ ص ۳۷۸ ج ۲) اور بھی متعدد احادیث اسکی حرمت پر دال ہیں۔

جوابات | (۱) احادیث تحریم چونکہ مجموعہ طرق وروایات کے لحاظ سے بدرجہ مشہور ہیں جن کو امت سے تلقی بالقبول حاصل ہے (جسکا بیان پچھلی صفحہ میں گذر چکا ہے) اس لئے انکے ذریعہ آیت مذکورہ کی تخصیص جائز ہے (۲) حدیث مرفوع کے مقابلے میں تعامل صحابہ قابل حجت نہیں (۳) جن صحابہ کرام سے سونے کی انگوٹھی پہننا مروی ہے یہ ممانعت سے پہلے کا ہے بعد میں منسوخ ہوگیا چنانچہ بخاری میں ہے، عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتما من ذھب ...... فاتخذ الناس مثلہ فلما رأھم اتخذوھا رمیٰ بہ وقال لا البسہ ابدا۔

(۴) جن صحابہؓ سے پہننا ثابت ہے خود ان سے ممانعت کی احادیث بھی منقول ہیں، مثلاً

عن براء بن عازبؓ نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خاتم الذهب (طحاوی)

یہ حدیث ابو ہریرہؓ اور عمران بن حصینؓ سے بھی منقول ہے لہٰذا تحریم کی ترجیح ہوگی۔

(ہدایہؒ اور شروحات ہدایہ، التعلیق ص۹۹۳ ج۱ وغیرہ)

بَابُ الخَاتم

خاتَم، خاتِم، خَاتام، خِتام، خَتم، پانچ لغات ہیں بمعنی مہر، وہ آلہ جس سے مہر لگایا جائے اور انگوٹھی، مہر لگانے کو خاتم اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب کسی تحریر کو مکمل کر لیا جاتا ہے تو اخیر میں مہر لگا لی جاتی ہے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (صلح حدیبیہ کے بعد) کسریٰ، قیصر، نجاشی کو اسلام کی دعوت دینے کیلئے خطوط بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ وہ بادشاہ اسی خط کو قبول کرتے ہیں جس پر مہر لگی ہوئی ہو، چنانچہ آنحضرتؐ نے چاندی کے حلقہ والی انگوٹھی بنوائی جس میں محمد رسول اللہ کندہ کر دیا گیا (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص۳۷۸ ج۲)

مہر نبوی محمد رسول اللہ۔ محمد رسول اللہ دونوں صورت وہیئت سے منقول ہے۔ (بخاری)

مہر نبوی بئر اریس میں گر پڑنا صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو مختصر النقل کی اس کے متعلق یہ بھی ہے کہ آپ کی انگوٹھی حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ میں رہی ان کے بعد حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں ان کے بعد حضرت عثمانؓ کے ہاتھ میں آئی لیکن حضرت عثمان کی خلافت کے دور میں وہ انگوٹھی ایک دن معیقیب (خادم عثمان) کے ہاتھ سے اریس کنویں میں گر پڑی اور پھر اسکو بہت زیادہ تلاش کی گئی مگر نہیں ملی (بخاری، مسلم وغیرہما) علماء کرام لکھتے ہیں آنحضرتؐ کی انگوٹھی میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتری کی خاصیت تھی لہٰذا اس کا گم ہونے کی وجہ سے عثمانؓ کے آخری دور خلافت میں فتنہ و فساد اور انتشار پیدا ہوا، س، وفاق، ابوداؤد ۱۴۰۹ھ

لوہے کی انگوٹھی پہننے کی بھی ممانعت عن بريدة رض ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله من أي

شئ اتخذه قال من ورق فلا تتمه مثقالا ، لوہا، پیتل، سونا، رانگ اور شیشا وغیرھا کی انگوٹھی پہننا حرام ہے سوائے چاندی کے، وہ بھی جب پوری ایک مثقال نہ ہو،

سوال | زیر بحث حدیث میں لوہے کی انگوٹھی پر بھی ناگواری کا اظہار ہے حالانکہ سہل بن سعد کی حدیث میں مہر کی بابت آپ نے ارشاد فرمایا التمس ولو خاتماً من حدید (متفق علیہ)

جوابات | (۱) ظاہر تو یہی ہے کہ آپ نے لوہے کی انگوٹھی تلاش کرائی تھی لیکن اس سے آنحضرت کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مہر کے طور پر کوئی نہ کوئی مال مقرر کیا جائے خواہ ادنی ترین چیز ہی کیوں نہ ہو جیسے اردو میں کوئی شخص کسی سے کہتا ہے "کہ مجھکو دو خواہ ایک مٹی خاک ہی کیوں نہ ہو"

(۲) احتمال یہ ہے کہ لوہے کی انگوٹھی پہننے کی ممانعت کا زمانہ سہل کی مذکورہ روایت کے بعد کا ہو کیونکہ یہ تو ثابت ہے کہ سہل رض کی روایت استحکام شرائع سے پہلے کی ہے اور بریدہ رض کی روایت اس کے بعد کی ہے لہذا سہل کی روایت منسوخ قرار پائیگی ۔ (۳) حدیث سہل رض کو کراہت پر حمل کیا جائے چنانچہ قاضی خان میں ہے لوہے اور پیتل کی انگشتری مکروہ ہے حرام نہیں ۔ (مرقات ص۲۷ ج۸ ، ھدایہ اور شروحات ھدایہ وغیرھا) واللہ اعلم بالصواب۔

سونا کا استعمال کے جواز اور عدم جواز کے مابین تعارض | عن اسماء بنت یزید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما امرأۃ تقلدت قلادۃ من ذھب قلدت فی عنقھا مثلھا من النار یوم القیامۃ ، یہ حدیث اور سامنے آنے والی حذیفہ کی روایت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ عورتوں کو بھی سونے کا زیور استعمال کرنا منع ہے حالانکہ ابو موسیٰ الاشعری کی حدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال أحل الذھب والحریر لاناث من امتی (مشکوۃ ص۳۷۵ ج۲) سے مباح ثابت ہوتا ہے ، اس طرح حضرت علی رض کی حدیث سے بھی جو پہلی گذر چکی ہے ،

دفع تعارض | (۱) وہ حکم اوائل اسلام میں تھا، حدیث ابو موسیٰ اور حدیث علی رض سے ان کو منسوخ قرار دیا گیا (ھذا أحسن الاجوبۃ)

(۲) حدیث الباب کے وعید اس عورت کے حق میں ہے جو زیورات پہن کر اجنبی مردوں کو دکھلائے (۳) سونے کے استعمال میں اسراف کرنے والوں کیلئے یہ وعید ہے (۴) اس وعید کا تعلق اس عورت سے جو زیورات کی زکوۃ ادا نہیں کرتی ہے ۔

اشکال اور اُسکا حل زکوٰۃ تو چاندی میں بھی واجب ہوتی ہے اگر زکوٰۃ ادانہ کرنیکی وجہ سے یہ وعید ہے تو پھر سونے ہی کے ذکر کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ اسکا حل یہ ہے کہ اگر سونے کا زیور بنا یا جائے اور اسی زیور کے برابر چاندی کا زیور بنا یا جائے تو دونوں کی مالیت میں یقینا فرق ہوگا سونے کا زیور زکوٰۃ کے نصاب تک پہونچ جائیگا جبکہ اسی کے ہم وزن چاندی کا زیور حد نصاب کو نہیں پہونچیگا اس پر تنبیہ کرنے کیلئے تخصیص کے ساتھ یہ ارشاد ہوا۔ (مرقاۃ ۲۸ ج ۸ مظاہر حق ج ۳ ص ۱۷ ق ۱۷)

بَابُ النِّعَال

نعال، نعل کی جمع ہے بمعنی جوتا چپل وغیرہ جن سے پاؤں کو زمین اور تکلیف دہ چیزوں سے بچایا جاتا ہے یہ انبیاء کرام اور صلحاء کے پاؤں کا لباس ہے، اسی باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نعل مبارک کی ہیئت اور صفات بیان کرنا مقصد ہے وہ چونکہ مختلف اقسام کے ہوتے تھے بنا بریں جمع کا صیغہ لایا گیا۔

پہلے بائیں پیر کا جوتا اُتارنے کا حکم عن ابی ھریرۃ رض لتکن الیمنی اولھما تنعل واخرھما تنزع۔

اِشکال لتکن الیمنی میں الیمنی جو لتکن کا اسم ہے مونث ہے اور اولھما و آخرہما جو اسکی خبر ہے مذکر ہے،

جواب الیمنی کو عضو سے تعبیر کی گئی ہے وہ تو مذکر ہے، فاندفع الاشکال تنعل اور تنزع، الیمنی سے جملہ حالیہ ہے، یا اولھما اور اخرھما مبتدا اور تنعل اور تنزع خبر ہے پھر پورا جملہ لتکن کی خبر ہے، آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جوتا پہنتے وقت دایاں مقدم ہو اور اتارتے وقت دایاں موخر ہوتا کہ دایاں پیر بائیں پیر کی بنسبت جوتے میں زیادہ دیر تک رہے گویا دائیں پیر کے احترام واعزاز کا ذریعہ ہے، ہر جگہ دایاں کی تکریم ہی مقصد ہے کیونکہ ضابطہ یہ ہے جو عمل ذی شان اور فضیلت والا ہو یمین دائیں سے ابتدا کرنا مستحب ہے اور جو عمل ایسا نہ ہو اس میں بائیں سے ابتدا ہونی چاہئے۔ لھذا مسجد اور بیت الخلاء وغیرہ میں داخل ہونے اور

وہاں سے نکلنے کو بھی اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ایک پاؤں میں جوتا پہننا مکروہ ہے | عنہ (ابی ھریرۃؓ) قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یمشی احدکم فی نعل واحدۃ۔

ایک پاؤں میں جوتا پہننا اور دوسرے پاؤں کو ننگا رکھنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ یہ طریقہ تہذیب وشائستگی کے خلاف ہے نیز دیکھنے میں بے ڈھنگی معلوم ہوتی ہے خصوصاً جب جوتا اونچا ہو اور زمین غیر ہموار ہو اس وقت گر جانے کا قوی اندیشہ ہے لیکن حضرت عائشہ رض کی حدیث قالت ربما مشی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نعل واحدۃ وفی روایۃ انہا مشت بنعل واحدۃ کے ساتھ تضاد معلوم ہو رہا۔

وجوہ تطبیق | ① بعض علماء نے عائشہؓ کی حدیث کے صحیح ہونے میں شک و شبہ کا اظہار کیا لہذا حدیث الباب راجح ہے ② آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر کے اندر یا برآمدہ میں کسی موقع پر ایک جوتا پہنکر چلتے تھے ③ پہلی حدیث قولی ہے جو اصل ضابطہ نعل بتا رہی ہے اور دوسری حدیث فعلی ہے جو بیان جواز یا کسی عذر مثلاً چپل کی رسی توڑ جانے کے پیش نظر استعمال کیا ہوگا۔

باب الترجل

ترجل کے معنی کنگھی کے ذریعہ بال کو سیدھا کر کے مزین بنانا اور تسریح کہی جاتی ہے کنگھی کے ذریعہ داڑھی کو درست کرنا۔

فطرۃ کا مطلب اور ختنہ کا حکم | عن ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفطرۃ خمس الختان الخ۔ فطرۃ کے متعدد معنی ہیں یہاں مراد پیغمبروں کی سنت قدیمہ ہے کیونکہ بعض روایتوں میں بجائے فطرۃ کے من سنن المرسلین یا اسکے ہم معنی الفاظ موجود ہیں الختان بمعنی ختنہ کرانا۔ ختنہ کے حکم کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاھب:۔ ① شوافع اور اکثر علماء کے نزدیک مرد غیر مختون کیلئے ختنہ کرانا واجب ہے ② احناف کے نزدیک سنت موکدہ ہے اور عورتوں کیلئے اکثر کے نزدیک مکروہ ہے،

کیونکہ اس سے عورت کی خواہش گھٹ جاتی ہے۔

دلائل شوافع (۱) ختنہ شعائر اسلام میں سے ہے لہذا وہ واجب ہونا چاہیئے۔
(۲) قال ابن عباسؓ الاقلف لاتقبل شهادته ولاصلاته وذبيحته. یعنی غیر مختون کی شہادت اور نماز مقبول نہیں اور اسکا ذبیحہ بھی نہ کھانا چاہیئے۔

دلائل احناف (۱) حدیث الباب ہے، یہاں اسکو فطرۃ بم سنت انبیاء کہا گیا۔
(۲) قال عليه السلام الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء (احمد)

جوابات (۱) سنن بھی شعائر اسلام ہو سکتی ہیں (۲) ابن عباسؓ کے تشدد کو استخفاف اور استحقار پر حمل کیا جائیگا (۳) احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ابن عباسؓ کے تشدد سے وجوب ثابت کرنا کسطرح صحیح ہو۔

سوال حدیث الباب میں الفطرۃ خمسٌ ہے اور باب السواک کی روایت میں عشر من الفطرة موجود ہے کیف التوفیق

جواب زیر بحث حدیث میں جو پانچ کا ذکر ہے اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ باقتضاء مقام دس میں سے پانچ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

ختنہ کا وقت ختنہ کا موزون وقت سات سال سے دس سال تک ہے بالغ ہونے کے بعد اسکی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ سنت کیلئے حرام کا مرتکب ہونا یعنی ستر کھولنا لازم آتا ہے۔

سُنتِ ختنہ وغیرہ حضرت ابراھیمؑ سے جاری ہوئی صاحب الشرعۃ لکھتے ہیں تمام انبیاء کو اللہ تعالیٰ نے مختون اور ناف کاٹا ہوا پیدا کیا تاکہ کوئی انکا ستر نہ دیکھے، صرف حضرت ابراھیم علیہ السلام غیر مختون پیدا کئے گئے، یحییٰ بن سعید کی روایت میں ہے كان ابراهيم خليل الرحمٰن اوّل الناس ضيّف الضيف واول الناس اختتن الخ (مالک، مشکوۃ ص ۳۸۵ ج ۲)
یعنی ابراھیم علیہ السلام سب سے پہلے وہ انسان ہیں جنہوں نے مہمانداری کی ابتدا کی اور جنہوں نے سب سے پہلے ختنہ کیا اس کے علاوہ اور بھی چیزیں ہیں جن کی ابتدا ابراھیم علیہ السلام سے ہوئی ہے مثلاً ناخن کاٹنا، مانگ نکالنی، استرا استعمال کرنا، پائجامہ پہننا

منبر پر خطبہ پڑھنا، جہاد کرنا، معانقہ کرنا وغیرہ۔

قولہ والاستحداد یعنی زیر ناف صاف کرنے کیلئے استرے وغیرہ کا استعمال کرنا۔

وقص الشارب یعنی مونچھ تراشنا وفی روایۃ احفوا الشوارب وفی روایۃ انھکوا الشوارب وغیرھا الفاظ وارد ہے احفار کے معنی مبالغہ کے ساتھ کاٹنا انہاک کے معنی نہایت ہلکی کرنا ان الفاظ کا مقصد یہ ہے کہ مونچھیں قریب بحلق کترا ؤ مگر حلق مکروہ ہے (مرقاۃ ص ۲۸۸ ج ۸ مظاہر حق وغیرہ)

لحی کی تحقیق اور اس کا حکم عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین اوفروا اللحی واحفوا الشوارب الخ "لحی" کہتے ہیں جبڑے کی ہڈی کو، اس ہڈی پر جو ریش نکلتا ہے اسکو داڑھی کہتے ہیں، یعنی طریق مشرکین سے خلاف رہو چونکہ وہ داڑھیاں منڈھاتے ہیں اور مونچھیں بڑھاتے ہیں، تم داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھیں ہلکی کرو، اسکی مثل اور بہت سی روایتیں کتب حدیث میں موجود ہیں۔ بالاجماع داڑھی منڈانا حرام ہے رکھنا واجب ہے، ہاں داڑھی کو کہاں تک بڑھایا جائے اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) حسن بصریؒ، قتادہؒ اور اسکے متبعین کے نزدیک داڑھی مطلقا کاٹنا مکروہ ہے (۲) شعبیؒ، ابن سیرینؒ، نخعیؒ، تابعین کی ایک جماعت اور تمام فقہاء اسلام کے نزدیک داڑھی کی مقدار کم از کم ایک مشت ہونا چاہیے (۲) اگر اس سے زائد ہو تو اس کو کاٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

دلیل فریق اول عن ابن عمرؓ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واعفوا اللحی۔ یعنی داڑھیوں کو چھوڑو۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ مٹھی سے بڑھی ہوئی داڑھی کو بھی چھوڑا جائے نہ کاٹا جائے، اور ایک روایت میں طولوا اللحیۃ بھی آیا ہے،

دعوی اولی پر فریق ثانی کے دلائل (۱) قولہ تعالیٰ لاتاخذ بلحیتی ولابرأسی (طہ آیت ۹۴) اگر ھارون علیہ السلام کی داڑھی قبضہ (مشت) سے چھوٹی ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کس طرح پکڑ سکتے۔

(۲) عن عثمانؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخلل لحیتہ (ترمذی)
آنحضرتؐ ریش مبارک میں خلال فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت حسانؓ حضرت ابن عمرؓ وغیرھما متعدد صحابہ سے ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، دارقطنی وغیرہ میں بہت سی روایات ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ کی داڑھیاں خشخشی نہ تھیں بلکہ اتنے بڑے بال تھے کہ ان میں نیچے سے انگلیاں ڈال کر پانی پہنچایا جاتا تھا جبڑے کے نیچے انگلیاں ڈال کر پانی پہنچانے کیلئے کم از کم ایک مشت ہونا پڑیگا۔

دعویٰ ثانی پر فریق ثانی کے دلائل (۱) عن عمرو بن شعیبؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یأخذ من لحیتہ من عرضھا وطولھا (ترمذی، مشکوٰۃ ص۳۸۱)
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریش مبارک کو طول عرض کی جانب سے کاٹتے تھے، شرح الشرعۃ کتاب میں علیٰ قدر القبضۃ کا اضافہ ہے اور صاحب تنویر نے اسکو حدیث کا جزء قرار دیا ہے،
(۲) راوی حدیث ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ وہ ایک مشت سے زائد کو کاٹ ڈالتے تھے،
(۳) داڑھی اعتدال سے زیادہ لمبا ہونا شکل انسانی کو بدنما بنا دیتا ہے جس سے وہ مضحکہ بن جاتا ہے اس لئے کہا گیا "کلما طالت اللحیۃ نقص العقل" (مرقاۃ ج۸ ص۲۹۸)

جوابات جن روایات میں اعفاء اللحیہ یا تطویل لحیہ کا حکم وارد ہے انکو ایک مشت کی حد تک پر حمل کیا جائیگا تا کہ دوسری قولی اور فعلی روایات سے تطبیق ہو جائے۔
بعض نفس پرست انسان جو لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک داڑھی کا بڑا اور چھوٹا ہونا یکساں ہے۔" (ترجمان القرآن)
وہ بے بنیاد بات ہے کیونکہ انبیاء سابقین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کم از کم ایک مشت بلکہ اس سے زائد رکھنے کی روایت بکثرت موجود ہے۔

سیاہ خضاب کی کراہت عن جابرؓ قال اتی بابی قحافۃ یوم فتح مکۃ وراسہ ولحیتہ کالثغامۃ بیاضًا فقال النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم غیّروا ھذا بشیٔ واجتنبوا السواد۔

ابو قحافۃ حضرت ابوبکرؓ کے والد ہیں ثغامۃ ایک قسم کی گھانس جس کے شگوفے اور پھل سفید ہوتے ہیں۔

وَاجْتَنِبُوا السَّوَاد سیاہ خضاب سے اجتناب کرو، جو خضاب خالص سیاہ ہو اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کوئی مجاہد و غازی بوقت جہاد لگائے تاکہ دشمن پر رعب ظاہر ہو یہ بالاجماع جائز ہے (۲) مرد عورت کو یا عورت مرد کو دھوکہ دینے اور اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کیلئے سیاہ خضاب کریں یہ بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ دھوکہ دینا علامات نفاق میں سے ہے،
(۳) محض تزئین کیلئے ہو تاکہ اپنی بیوی کو خوش کرے اسمیں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) ابویوسفؒ اور بعض مشائخ کے نزدیک جائز ہے ۲ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔

دلیل ابویوسفؒ تعامل صحابہ، چنانچہ حسنؓ حسینؓ عثمانؓ، عبداللہؓ بن جعفر سعد بن ابی وقاصؓ، عقبہؓ، مغیرہؓ، جریرؓ اور عمرو بن العاصؓ سے سیاہ خضاب لگانا منقول ہے،

دلائل جمہور (۱) حدیث الباب ہے (۲) عن ابن عباسؓ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یکون قوم یخضبون فی آخر الزمان بالسواد ولا یریحون رائحۃ الجنۃ (ابوداؤد، نسائی)

جوابات (۱) احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں تعامل صحابہ قابل حجت نہیں (۲) ان حضرات کا خضاب خالص سیاہ نہ تھا بلکہ سرخ جو سیاہی مائل تھا چنانچہ صدیق اکبرؓ بھی مہندی اور وسمہ سے خضاب لگایا ہے جو مائل بسرخی تھا اسطرح خالص حنا کا خضاب بالاتفاق مسنون ہے (جواہر الفقہ ص۲۲۳ مرقاۃ ص۲۹/۸ وغیرھم ۴ س، وفاق، شمائل ترمذی س ۱۴۱۲ھ)

بال رکھنے کی سُنیت کا بیان عن عائشۃؓ قالت کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وکان لہ شعر فوق الجمۃ ودون الوفرۃ وفی روایۃ ابی داؤد قالت کان شعر رسول اللہ فوق الوفرۃ دون الجمۃ

متعدد احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بال رکھنا ثابت ہے لھذا یہ اعلیٰ سنت ہے اور آپؐ نے حلق کو پسند فرمایا اور حج میں حلق بھی کیا، حضرت علیؓ ہمیشہ حلق کرتے تھے، لھذا یہ بھی سنت ہے لیکن مرتبہ میں پہلے سے کم ہے اور برابر کر کے کاٹنا جائز ہے، بعض حصہ کاٹنا اور بعض حصہ نہ کاٹنا حرام ہے اور بال رکھنے کی تین طریقے ہیں (۱) جمہ وہ بال جو کاندھو تک پہنچے (۲) وفرہ جو کان کی لو تک پہنچے (۳) لِمّہ جو کان کی لو سے نیچے ہوں

لیکن کاندھوں سے اوپر ہوں۔

اشکال دونوں روایت یعنی فوق الجمہ دون الوفرۃ، فوق الوفرہ دون الجمہ کے مابین تضاد معلوم ہورہا،

جوابات (۱) علامہ عراقیؒ اسطرح تطبیق دی ہے کہ کسی چیز کی تعیین کبھی محل کے اعتبار سے کی جاتی ہے اور کبھی مقدار کے لحاظ سے۔ پس فوق الجمہ دون الوفرہ کی مراد ارفع من الجمۃ واسفل من الوفرۃ فی المحل ہے اور فوق الوفرۃ دون الجمۃ کی مراد اکثر من الوفرہ و اقل من الجمۃ فی المقدار ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بال مبارک بقدر ان کثر تھا ۲ یا اوقات یا حالات مختلفہ پر حمل کیا جائے (۳) لفظ فوق اضداد میں سے ہے فوق الجمہ سے جمہ سے کم ہے دون بھی اضداد میں سے ہے لہذا دون الوفرہ کے معنی وفرہ سے زائد یعنی وفرہ اور جمہ کے بین بین تھے (مرقاۃ ج۸ ص۳۰۸، التعلیق ج۴ ص۴۱۱، تقریر ترمذی ج۲ ص۱۰)

بَابُ التَّصَاوِیْر

تصاویر تصویر کی جمع ہے بمعنی صورت بنانا حضرت مجاہدؒ کے علاوہ تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ فقط ذی روح کی صورت بنانے کے متعلق احادیث میں حرمت اور وعید آیا ہے اور عرفاً جسکو غیر ذی روح کہا جاتا ہے جیسے نباتات اور جمادات انکی تصویر بنانا جائز ہے گو شمس و قمر اور گنگا جنکی عبادت کی جاتی ہے اسکی تصویر بنانے کے بارے میں اختلاف ہے ملا علی قاریؒ اسکو بھی ناجائز کہتے ہیں علامہ شامیؒ اسکو جائز قرار دیتے ہیں یہ قول مفتیٰ بہ ہے۔

تماثیل اور تصاویر کے مابین فرق اکثر تماثیل کا اطلاق مٹی، پتھر، سونا اور چاندی وغیرہ کے ذریعہ مجسمات بنانے پر ہوتا ہے اور تصاویر کا اطلاق اکثر فوٹو پر ہوتا ہے چاہے وہ فوٹو گرافی سے کھینچے یا رنگ و نقش وغیرہ سے بنائے،

س، سرکاری بخاری سنہ ۱۹۹۰ء

تصویر نہ رکھنے کے متعلق حکم شارعؑ وعن ابی طلحۃؓ قال قال النبی صلی اللہ

علیہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا تصاویر، یہاں ملائکہ سے وہ فرشتے مراد ہیں جو انسان کیلئے رحمت و برکت کا سبب بنتے ہیں۔ ہاں نامۂ اعمال لکھنے والے اور حفاظت کرنے والے فرشتے تو ہمیشہ ساتھ رہینگے، حدیث میں ہے وہ کسی وقت انسان سے جدا نہیں ہوتے سوائے تین اوقات کے (۱) پاخانہ میں (۲) بیوی کے ساتھ صحبت کے وقت (۳) جنابت کے غسل کے وقت (ترمذی)

سوال جن کتے کا پالنا شرعاً جائز ہے جیسے شکاری کتے اور جن تصاویر کا استعمال شرعاً ممنوع نہیں جیسے سر کٹی ہوئی اور بے جان چیزوں کی تصاویر، انگوٹھی اور ٹبن کی بہت چھوٹی تصویریں کیا یہ بھی مکان میں دخول ملائکہ کیلئے مانع ہے؟

جواب امام نوویؒ کے علاوہ جمہور علماء فرماتے ہیں جن تصاویر کے استعمال کی شریعت نے اجازت دی ہے وہ دخول ملائکۂ رحمت سے مانع نہیں ہوتیں۔

سوال تصویر اور کتے کی کیا خصوصیت ہے؟

جوابات انکی خصوصیت یہ بیان کی گئی کہ تصویر میں تخلیق ربانی کی نقّالی اور ایک حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت میں شریک ہونے کا دعویٰ پایا جاتا ہے اور اکثر کتے نجاست کھاتا ہے اور بعض کتے کو شیطان بھی کہا گیا ہے، فرشتے نظیف ہیں اور شیطان کی ضد ہے لھذا اجتماع ضدین محال ہے (۲) محققینؒ فرماتے ہیں درحقیقت یہ حکم کتے اور تصویر کیلئے خاص نہیں بلکہ فرشتے جن سے نفرت کرتے ہیں اور جن کو منحوس سمجھتے ہیں وہاں ملائکہ رحمت نہیں جاتے، متنفر چیزوں میں کتے اور تصویر بھی داخل ہیں، "بلوغ القصد و المرام ببیان بعض ما تنفر عنہ الملائکۃ الکرام" کتاب میں بہت ایسی چیزیں بحوالہ احادیث نقل فرمائی ہیں جن سے فرشتے نفرت کرتے ہیں مثلاً جس مکان میں پیشاب کسی برتن میں رکھا ہو وغیرہ (جواہر الفقہ صفحہ ۱۹۰ ج ۳)

مصوروں اور آل فرعون دونوں کیلئے اشد العذاب ہے

عن عبد اللہ بن مسعودؓ

قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اشد الناس عذابا عند اللہ المصورون (متفق علیہ)

① یہ وعید جاندار کی تصویر بنانے والوں کیلئے ہے اور غیر جاندار تصویر بنانے والوں کو نقاش کہا جاتا ہے مصور نہیں کہا جاتا ہے ، اس حدیث میں مصوّروں کیلئے اشد عذاب کا ذکر اس آیت کے منافی نہیں جس میں آل فرعون کو "اشدّ العذاب" میں داخل کرنے کا ذکر ہے کیونکہ مراد عذاب اشد میں داخل ہونا ہے اس میں مصور بھی ہو سکتے ہیں اور آل فرعون بھی اور دوسری قوم بھی جیسا کہ ابن حجرؒ نے طحاویؒ سے مرفوعاً نقل کی ہے اشد الناس عذابا یوم القیامۃ رجل ھجا رجلا فھجا القبیلۃ باسرھا (فتح الباری ص۳۱۵ ج۱۰ بحوالہ جواہر الفقہ ص۱۷۵ ج۳)

② بعض نے کہا یہ وعید اس شخص کے حق میں ہے جو بتوں کی مورتیاں بغرض پرستش بناتا ہے

③ بعض نے کہا جو لوگ اللہ تعالیٰ کی مشابہت کی نیت سے تصویر بناتا ہے وہ مراد ہے کیونکہ وہ تو کافر ہے اگر مصوّر کی نیت یہی نہ ہو بلکہ زینت یا کسی یادگار ہو تو من تشبہ بقوم فھو منھم، کی رو سے وہ مرتکب کبیرہ اور فاسق ہے۔

مشین کے فوٹو کا حکم

① ممالک عرب کے بعض علماء کہتے ہیں مشین کے ذریعہ جو عکس فوٹو اٹھاتے ہیں وہ جائز ہے ② ممالک عرب کے علماء محققین اور جمہور علماء عجم کہتے ہیں یہ ناجائز ہے۔

فلسفہ بعض علماء عرب

(۱) فوٹو کی تصویر درحقیقت تصویر نہیں وہ تو ایک سایہ اور ظل ہے جس طرح آئینہ اور پانی میں تصویر دیکھنا کسی کے نزدیک تصویر سازی میں شامل نہیں اسی طرح فوٹو سے حاصل شدہ تصاویر بھی ایک ظل اور سایہ ہیں لھذا اسکے استعمال میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ، (۲) احادیث میں جو ممانعت آئی وہ ایسی تصویر کے متعلق ہے جسکی پرستش کی جاتی ہے عکسی فوٹو کی پرستش کوئی نہیں کرتا لھذا یہ جائز ہے۔

ان کے فلسفہ کی بنیاد غلطی پر ہے

(۱) آئینہ اور پانی وغیرہ کے اندر آئے ہوئے عکس اور فوٹو سے حاصل شدہ تصویر کے مابین بہت فرق ہے ، واقعہ یہ ہے کہ ظل اور سایہ پائدار نہیں ہوتا ہے بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے جب وہ یہاں سے الگ ہوا تو

تو یہ ظل بھی غائب اور فنا ہوگیا۔ فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اسکو عکس اسی وقت تک کہا جاسکتا ہے جب تک اسکو رنگ و روغن اور مسالا کے ذریعہ قائم و پائدار نہ بنایا جاتے اور جس وقت اس عکس کو قائم و پائدار بنا دیا اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی (جواہر الفقہ صفحہ ۲۱۳/۲)۔ (۲) احادیث ممانعت کو جو انہوں نے تخصیص پر حمل کیا ہے یہ احادیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے کیونکہ تصویر کی ممانعت صرف اصنام کی پرستش کیوجہ سے نہیں بلکہ اللہ کی مخصوص صفت تخلیق و تصویر کی مشابہت بھی اس کی علت ہے "یقال لھم أحیوا ما خلقتم" (بخاری) بھی اس کی طرف مشیر ہے اس طرح اور بھی علتیں ہیں یہ ہر قسم کے فوٹو کیلئے عام ہے لھذا ہر قسم کی تصویر حرام ہوگی خواہ مٹی اور پتھر سے بنائی جائے یا مشین کے ذریعہ بطور عکس کھینچی جائے۔

علماء مصر اور علماء ہند کے مابین مباحثہ

علماء مصر نے کہا ممانعت صرف اس تصویر کی ہے جو انسان کے عمل اور ہاتھوں کی کاری گری سے ہو، فوٹو میں کچھ نہیں کرنا پڑتا یہ تو صورت کا عکس ہوتا ہے، علماء ہند میں سے مفتی کفایت اللہ صاحبؒ ان سے سوال کرتے ہیں یہ کیمرہ کا عکس لینس سے کاغذ پر کس طرح منتقل ہوتا ہے؟

علماء مصر کہتے ہیں، بہت کچھ کاری گری کرنا پڑتا ہے۔ مفتی موصوفؒ فرماتے ہیں، انسان کے عمل، ہاتھوں کی کاری گری اور بہت کچھ کاری گری میں کیا فرق ہے؟ علماء مصر کہتے ہیں کوئی فرق نہیں صرف الفاظ کا اختلاف ہے مفہوم ایک ہے۔ مفتی موصوف کہتا ہے لہذا حکم بھی اسکا ایک ہے یعنی کیمرہ اور ہاتھ کی تصویر میں فرق نہیں کرنا چاہئے۔ کیمرہ میں بھی ہاتھ کے عمل کو دخل ہے، علماء مصر اور کوئی جواب نہ دے سکے (بیس بڑے مسلمان) ممالک عرب میں بھی علماء حق نے اسکی ممانعت وحرمت پر رسالے لکھے ہیں، چنانچہ اس کے متعلق شیخ عبدالرحمن بن فریان وغیرہ کے رسائل ملاحظہ ہوا۔

کتاب الطبّ والرُّقیٰ

طُبٌّ کے طا تینوں حرکات کے ساتھ منقول ہے بمعنی جسمانی یا روحانی علاج کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا اصل مقصد طب روحانی ہے لیکن آپؐ سے طب جسمانی کے متعلق بھی بہت سی احادیث مروی ہیں تاکہ آپؐ کی شریعت اکمل الشرائع ہو جائے۔

رُقیٰ، رقیۃ کی جمع ہے بمعنی منتر، افسون، تعویذ اور جھاڑ پھونک، قرآنی آیات، ادعیہ ماثورہ اور اسماء الٰہی وغیرہ کے ذریعہ جھاڑ پھونک کرنا جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے یہ صحیح روایات سے ثابت ہے، اور ایسی کلمات جو شریعت کا خلاف یا جس کے معنی معلوم نہ ہو اس سے جھاڑ پھونک کرنا ناجائز ہے (انور محمود ص ۴۱۶ ج ۲ قسطلانی وغیرہ)

لکل داءٍ دواءٌ کی تشریح

عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکل داء دواءٌ فاذا اصیب دواء الداء برء باذن اللہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بیماری کی دوا ہے لھذا جب دوا بیماری کے موافق ہو جاتی ہے تو خدا کی مشیت وارادہ سے اچھا ہو جاتا ہے تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ ہر خطے اور طبقے کے انسانوں میں جس طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں اسی خطہ میں اسی کی دوائیاں بھی پیدا ہوتی ہیں لیکن اطباء کے معالجات کی جتنیں صورتیں ہیں سب کے سب ظنیات سے ہیں بہت سا وقت اطباء امراض کو نہیں پہچانتے ہیں لھذا ہزار علاج کے بعد بھی شفا نہیں ہوتی ہے اگر مرض پہچاننے کے بعد علاج کیا جائے تو بحکم خدا ضرور شفا ہوگی، طب نبویؐ کا ماخذ وحی ہے اس لئے وہ متیقن ہے۔

برء باذن اللہ کی قید اس لئے لگائی کہ علاج و معالجہ کو مستقل بالذات مؤثر نہ سمجھے بلکہ وہ اس وقت اثر انداز ہوتی ہے جب اللہ تعالےٰ کا حکم ہوتا ہے،

دواء کا استعمال توکل کے منافی نہیں

(۱) بعض غالی صوفیائے کرام علاج و معالجہ کے منکر ہیں اور کہتے ہیں مرض وغیرہ بھی قضاء و قدر کے زیر اثر ہے اسکے مقابلہ کر کے علاج کرنا لاحاصل اور توکل اور عبدیت کے منافی ہے۔

(۲) صحابہ کرام اور جمہور علماء فرماتے ہیں علاج و معالجہ کرنا مستحب ہے، حدیث الباب اسطرح حدیث اسامہ یا عباد اللہ تداووا فان اللہ لم یضع داءً الا وضع لہٗ شفاء غیر داء واحد الھرم، (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۳۸۸ ج ۲) وغیرہ اس پر دال ہے اور یہ توکل کے منافی نہیں جیسطرح کھانے کے ذریعہ بھوک کو دفع کرنا منافی توکل نہیں چنانچہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم یقیناً سید المتوکلین تھے اس کے باوجود آپ علاج بھی کرتے تھے اور بیماری کے دوا کرنیکے ذرائع اختیار فرماتے تھے بلکہ شارع ؑ کا یہ حکم ہے کہ کسی بیمار کے پاس اگر کوئی ایسی دوا، وتدبیر موجود ہے جس کے استعمال سے اس کی جان یقینی طور پر بچ سکتی ہے تو اس کا استعمال کرنا ضروری ہے (مرقاۃ ص ۴۲۹ ج ۸)

علاج کرنا عبدیت کے منافی نہیں

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کو حالت مرض میں علاج اور پرہیز کی خاص توجہ ہوتی تھی اور فرماتے کہ بیماری میں علاج کا اہتمام سنت ہے اور سنت کی پیروی ہی مقام عبدیت ہے کہ آدمی اپنے طبعی جذبہ کو چھوڑ کر شریعت کے اوامر کی پیروی میں لگ جاتے۔

اور حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کا تو حال یہ تھا کہ معمولی سی بیماری بھی آجائے تو بہت زیادہ ہائے وائے کرتے بعض خُدّام نے عرض کیا کہ حضرت یہ عبدیت کے منافی نہیں؟ تو فرمایا کیا میں اپنے اللہ کے آگے بہادر بنوں کہ آپ کا ہر امتحان و ابتلاء برداشت کرنے کی مجھ میں طاقت ہے! بلکہ بندگی کا تقاضا یہ ہے کہ عرض کردے یا اللہ! میں تو بہت کمزور اور ضعیف بندہ ہوں مجھ میں تیری آزمائش اٹھانے کی طاقت نہیں ــــــ (روزنامہ نئی دنیا دہلی)

شفا تین چیزوں میں ہے

عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلعم الشفاء فی ثلث، فی شرطۃ محجم او شربۃ عسل، او کیۃ بنار، الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شفا تین چیزوں میں ہے (۱) نشتر یا استرے کے ذریعہ پچھنے لگانے میں (۲) شہد پینے میں (۳) یا آگ سے داغ نے میں، یا اس حدیث میں تمام جسمانی امراض کے علاج کی طرف رہنمائی ہے کیونکہ جسمانی امراض" دموی یا صفراوی یا بلغمی یا سوداوی ہوتے ہیں مرض دموی کا علاج

استرے کے ذریعہ پچھنا لگاکر خون فاسد کو جسم سے نکال دینے میں ہے اور باقی تینوں کی بہترین علاج اسہال ہوتے ہیں اس کیلئے شہد ایک بہترین اور معتدل دوا کا کام دیتا ہے اگر اطباء کسی کے علاج سے عاجز ہوجائے تو اس کی شفا کے واحد ذریعہ آگ سے داغنا ہے ،

کی کی احادیث کے مابین تعارض

(س ۰ وفاق ، ترمذی ج۲ ص۲۱۳ ۱۴۱۳ھ)

وانا انھی امتی عن الکی یہاں داغنے سے منع فرمایا لیکن حضرت نے "کیۃ بنار" فرماکے داغنے میں شفا کا ذکر کیا اسطرح آئندہ تینوں حدیثوں " فکواہ النبی" اور" فحسمہ النبی" اور" ثم کواہ النبی" بھی داغنے کی اجازت پر صریح ہے ، فوقع التعارض

وجوہ تطبیق

(۱) اہل عرب داغنے کو مؤثر حقیقی سمجھ کر شرک خفی میں مبتلا ہوگئے تھے اس سے بچانے کیلئے منع فرما دیا (۲) حدیث نہی بلاضرورت پر محمول ہے اور احادیث اجازت ضرورت شدیدہ پر محمول ہے (۳) حدیث نہی کی فاحش پر حمل کی جائیگی اور احادیث اجازت غیر فاحش پر (۴) حدیث منع نہی تنزیہ پر محمول ہے کیونکہ اس میں قلت نفع اور خطرۂ عظیم ہے۔ (مرقاۃ ج۸ ص۳۴۱ قسطلانی ج۹ ص۲۸)

صدق اللہ وکذب بطن اخیک کی توضیح

عن ابی سعید الخدری ؓ ...... صدق اللہ وکذب بطن اخیک یعنی قرآن میں شہد کے متعلق جو ارشاد ہوا یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس (النحل آیت ۶۹) میں اللہ تعالیٰ صادق ہے ، شہد پینے میں شفایاب ہونے کی بابت جو وحی نازل ہوئی وہ سچی ہے یعنی شہد پلانے سے اسکو یقینا فائدہ ہوگا ، اور تمہارے بھائی کا پیٹ خطا کر رہا ہے یہاں کذب بمعنی خطاً ہے یعنی شہد ٹھیک طرح سے کام نہیں کر رہا ہے کیونکہ پیٹ میں سخت مادّہ فاسدہ جمع ہوا اس کیوجہ سے شہد کی دی ہوئی مقدار کارگر نہیں ہورہی جبتک وہ مادہ باہر نہیں آئیگا تب تک وہ شفایاب نہیں ہوگا ، امام رازیؒ لکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی اطلاع ہوئی کہ آخری دفعہ میں شفا ہوگی ، جب فورا شفا نہیں ہوئی اس لئے صدق کے مقابلہ میں کذب کا اطلاق کیا ،

طبی اعتبار سے ایک سوال | اصول طب کی بنا پر سوال یہ ہے کہ شہد گرم اور مسہل ہے دست زیادہ لاتا ہے اب دست کو روکنے کیلئے شہد پلانے کا حکم کیسے دیا؟

جوابات | (۱) اگر تسلیم کی جائے کہ طب کا خلاف ہے تو کہا جائیگا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے شفا ہوئی (۲) اس واقعہ کی بنیاد پر طب نبویؐ کو مروّج طب کے اصول کے متضاد قرار دیا نہیں جاسکتا کیونکہ اس شخص کو جو دست آرہا تھا اس کا سبب بدہضمی تھا لھذا اس کے مادۂ فاسدہ کو باہر نکالنا ضروری تھا اور اسکا بہترین علاج شہد تھا جب شہد پلانے سے اسکا معدہ فاسد مادہ سے بالکل صاف ہوگیا تو وہ اچھا ہوگیا لہذا یہ حکم طبی اصول کا موافق تھا، مامون الرشید کے زمانہ میں شاہی طبیب یزید بن یوحنا استطلاق بطن کا علاج شہد سے کرتے تھے نیز دور حاضر کے اطباء شہد کے استعمال کو استطلاق بطن کے علاج میں بیحد مفید بتلاتے ہیں (ترجمہ شیخ الہند ص۴۳۷)

(۳) طب نبوی جو وحی الٰہی کے ذریعہ حاصل ہوتی ہو اسکے ذریعہ شفایابی درجۂ یقین کا حامل ہے اور اطبار کے طب کی بنیاد انسانی ذہن وتجربہ ہے اس لئے یہ من قبیل المظنونات ہے، لھذا طب نبوی سے علاج کرنے میں صدق نیت اور یقین کامل ہونا چاہئے اس لئے بعض نے "کذب بطن اخیک" کو مریض کے عدم صدق نیت اور فقدان کمال یقین پر حمل کیا ہے (مرقاۃ ص۲۴۴ ج۸، مظاہر وغیرہ)

"الحمّٰی من فیح جھنم" کی تشریح | عن عائشۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الحمّٰی من فیح جھنم فابردوھا بالماء، فیح، بمعنی گرمی کا بھاپ، (۱) علامہ قسطلانیؒ لکھتے ہیں یہاں تشبیہ مقصود ہے کہ بخار کی حرارت جہنم کی حرارت کا نمونہ ہے، (۲) بعض کہتے ہیں یہ حقیقت پر محمول ہے کہ بخار کی حرارت وجلن دوزخ کی بھاپ کا اثر ہے،

سوال | اصول اطبار کے اعتبار سے بخار والے کو ٹھنڈا پانی وغیرہ کے استعمال سے نمونیا وغیرہ مہلک امراض کا اندیشہ ہوتا ہے

جوابات (۱) یہ حجاز میں ہونے والے بخار کے متعلق ارشاد ہے نہ کہ عام ممالک کے بخار، کیونکہ مکہ و مدینہ میں گرم آب وہوا کی بنا پر صفرا غالب ہو کر صفراوی بخار ہوتا ہے تو اس کیلئے ٹھنڈا پانی بہت مفید ہے، (۲) فابردوھا بالماء یہ تو عام ہے جسطرح اغتسال کو شامل کرتا ہے اسطرح شرب کو اور جسطرح پورے بدن کو شامل کرتا ہے اسطرح جزو بدن کو، لھذا حدیث کو سر اور جبین وغیرہ پر پانی ڈالنے پر حمل کیا جاسکتا ہے۔
(مرقاة ص ۳۴۲/۸ وغیرہ)

تریاق پینے کا مسئلہ

عن عبد اللہ بن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما ابالی ما اتیت إن انا شربت تریاقاً او تعلقت تمیمۃ او قلت الشعر من قبل نفسی،

ابن حجرؒ فرماتے ہیں یہاں عمرو واؤ کے ساتھ یعنی عمرو ہونا زیادہ صحیح ہے یعنی وہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ ہیں وہ کہتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا "کہ میں ہر عمل سے لاپرواہ ہوں اگر تریاق پیوں یا گلے میں منکا ڈالوں یا خود اشعار بناؤں" یعنی ان غیر مناسب چیزوں کا اختیار کرنے والے شریعت کے بارے میں لاپرواہ ہوتے ہیں،

تریاق بمعنی زہر کی دوا، افیون وغیرہ، اگر یہ سانپ کے گوشت سے بنایا جائے تو مالکؒ کے علاوہ تمام علماء کے نزدیک حرام ہے اور اگر شراب سے بنایا جائے تو بالاتفاق حرام ہے اور اگر وہ حرام چیزوں پر مشتمل نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں بعض کہتے ہیں تاہم اس سے پرہیز کرنا اولیٰ ہے، ابن ملکؒ نے حدیث کا مطلب یہ بتایا کہ تریاق پینا مطلقا میرے لئے حرام ہے اور امت کے حق میں وہ تریاق پینا مباح ہے جس میں وہ حرام چیزیں شامل نہ ہوں،

تعویذ لٹکانے کا حکم

س، سرکاری، بخاری سنہ ۱۹۸۹ء

قولہ تعلقت تمیمۃ، تمیمۃ بمعنی تعویذ، گنڈا، منکا، اسکی جمع تمائم تمیمات ہیں، آیات قرآنی اور اسماء الٰہی پر مشتمل تعویذات کے لٹکانے کے متعلق بھی اختلاف ہے،

مذاہب (۱) محمد بن عبدالوہاب نجدی اور بعض سلفی علماء اسکو ناجائز

کہتے ہیں یہ قول بعض تابعین سے بھی منقول ہے (۲) اہل السنۃ والجماعۃ اور سلفیوں کا مقتدا ابن تیمیہؒ اور ابن قیومؒ مالکؒ احمدؒ (فی روایۃ) ابن عبدالبرؒ ہیقیؒ قرطبیؒ وغیرھم اسکو جائز قرار دیتے ہیں یہ عطا، ابن المسیب ضحاک، ابن سیرین، ابوجعفر وغیرھم سے بھی منقول ہے (التمائم فی میزان العقیدۃ)

دلائل فریق اول (۱) حدیث الباب (۲) ما قال ابن مسعودؓ سمعت رسول اللہ ﷺ ان الرقی والتمائم والتولۃ شرک (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۳۸۹ ج۲) (۳) عن عیسیٰ بن حمزۃ قال دخلت علی عبد اللہ بن عکیم وبہ حمرۃ فقلت الا تعلق تمیمۃ فقال نعوذ باللہ من ذالک قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلق شیئا وکل الیہ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۳۸۹ ج۲) یہاں عبداللہ بن عکیمؓ نے تمیمہ باندھنے کو مرتبہ توکل کے منافی سمجھا،

دلائل فریق ثانی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا فزع احدکم فی النوم فلیقل اعوذ بکلمات اللہ التامۃ من غضبہ وعقابہ وشر عبادہ و من ھمزات الشیاطین وان یحضرون فانھا لم تضرہ فکان عبد اللہ بن عمرو یلقنھا من بلغ من ولدہ و من لم یبلغ منھم کتبھا فی صک ثم علقھا فی عنقہ (ترمذی ص۱۹۲ ج۲) حضرت عبداللہ بن عمروؓ نابالغ لڑکوں کو دعا مذکورہ لکھکر گلے میں لٹکا دیتے تھے یہ فعل صحابی صریح دلیل ہے تعویذ لٹکانا جائز ہے (۲) معروف محدث علامہ جزریؒ لکھتے ہیں، وتعویذ الطفل، اعوذ بکلمات اللہ التامۃ من شر کل شیطان وھامۃ ومن شر کل عین لامّۃ (حصن حصین ص۲۷۳)

اس کی شرح میں لکھتے ہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسنؓ حسینؓ پر انہی کلمات کو پڑھکر دم کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ تمہارے جد امجد حضرت ابراھیم علیہ السلام اور حضرت اسمعیلؑ اور حضرت اسحاقؑ انہی الفاظ سے تعویذ کرتے تھے یہ مضمون اذکار نوویؒ میں بھی ہے اور ان کلمات کو پڑھکر بچہ پر دم کرے یا لکھکر گلے میں ڈالدے یہ عبارت شرح حصن حصین میں ہے،

(۳) حق تعالیٰ جس طرح دوا میں تاثیر عطا کی ہے اسی طرح قرآنی آیات اور اسماء الٰہی میں بھی، اس کا انکار مکابرۃ ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وننزل من القرآن ما ھو شفاء (بنی اسرائیل) قرآن جس طرح امراض باطنہ کیلئے شفاء ہے اس طرح

امراضِ ظاہرہ کیلئے بھی ! اس آیت کے تحت امام مالکؒ فرماتے ہیں جس کاغذ میں اللہ کا نام لکھے ہوئے ہوں اس کاغذ کو مریض کے گردن میں برکت حاصل کرنے کیلئے لٹکانے میں کوئی قباحت نہیں ۔ (روح المعانی)

جوابات (۱) ابن ملکؒ نے تعلقت تمیمۃ کی توضیح اسطرح کی ہے ، تعویذ گنڈے لٹکانا میرے لئے حرام ہے اور امت کے حق میں حرام نہیں بشرطیکہ غیر مشروع عملیات سے تعلق نہ ہو ، (۲) ابن مسعودؓ نے جو شرک کہا ہے اس سے مراد وہ تعویذ جس کے ذریعہ غیر اللہ سے شفا حاصل کرنا مقصود ہو یا اس پر مؤثر حقیقی ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو ، (۳) آخری حدیث کا راوی عبداللہ بن عکیم کے متعلق بخاریؒ اور ابو حاتمؒ نے فرمایا وہ تو صحابی ہیں لیکن آنحضرتؐ سے سماع ثابت ہونے میں مختلف اقوال ہیں ،
(۴) حدیث کا مقصد تفویض و توکل کی طرف راغب کرنا ہے نہ کہ تعویذ لٹکانے کی ممانعت مقصود ہے
(۵) ملا علی قاریؒ اسیطرح دوسرے شراح حدیث لکھتے ہیں ممانعت کی احادیث سے وہ چیزیں مراد ہیں جن کو زمانہ جاہلیت کے لوگ جھاڑ پھونک اور عملیات کے ضمن میں استعمال کرتے تھے لھذا ایسے تعویذ وغیرہ جو اسماء الٰہی و آیات قرآنی وغیرہ پر مشتمل ہوں وہ اس حکم سے خارج ہیں بلکہ ان کا مستحب ہونا ثابت ہیں ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے شعر گوئی حرام ہے

قولہ وقلت الشعر من قبل نفسی ،

ابن ملکؒ نے اسکی توضیح اسیطرح کی ہے کہ شعر گوئی میرے لئے حرام ہے البتہ امت کے حق میں حرام نہیں بشرطیکہ شعر گوئی کے ذریعہ کسی مسلمان کی ہجو نہ کی گئی ہو اور وہ نہ اس کا مشغلہ بنا رکھا ہو اور نہ وہ اشعار جھوٹ اور بری باتوں پر مشتمل ہو الحاصل ان الثلثۃ سواسیۃ ان حسنھا مباح وقبیحھا منھی عنہ ، آنحضرتؐ کو اپنی طرف سے شعر کہنا مذموم ہے لھذا غیر کے اشعار انشاد کرنے میں کوئی قباحت نہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لبیدؓ کا یہ شعر پڑھنا ثابت ہے ،

ے الاکل شیئ ما خلا اللہ باطل　　وکل نعیم لامحالۃ زائل

اسیطرح حسانؓ کے مندرجۂ ذیل اشعار پڑھنا بھی ثابت ہے ۔ ے

؎ نزلنا ساعة ثم ارتحلنا . كذا الدنيا نزول وارتحال

؎ ستبدی لك الایام ماکنت جاهلا ویاتیك بالاخبار من لم تزود

نیز غزوہ خندق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مٹی اٹھانے کی حالت میں عبد اللہ بن رواحہ سے یہ رجزیہ اشعار پڑھ رہے تھے،

؎ واللہ لولا اللہ ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا

فانزلن سکینة علینا وثبت الاقدام ان لاقینا

ان الاولی قد بغوا علینا اذا ارادوا فتنة ابینا

(مشکوٰۃ ص۴۰۹ وغیرہ) شعر کے متعلق تفصیلی بحث باب البیان والشعر میں آرہی ہے،

(مرقاۃ ص۳۶۱ج۸ مظاہر حق وغیرہ)

رقیۃ النملۃ کی تشریح

عن الشفاء ...... فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتیها الکتابة، شفاء یہ لقب ہے اسکا نام لیلی ہے وہ قبل الہجرۃ مسلمان ہوئی

نملۃ کے معنی نملہ ان پھنسیوں کو کہا جاتا ہے جو پہلو پر ظاہر ہو

وجہ تسمیہ جو شخص ان پھنسیوں میں مبتلا ہوتا ہے اس کو ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ان پھنسیوں کی جگہ چیونٹیاں رینگ رہی ہوں غالبًا اسی مناسبت سے انکو نملہ (چیونٹی) کہا جاتا ہے،

رقیۃ النملۃ سے مراد "العروس تنتقل وتختضب وتکتحل وکل شئی تفتعل غیر انها لا تعص الرجل" ہے یعنی دلہن کو چاہیئے کہ مانگ چوٹی اور زیب وزینت کرے، ہاتھ پاؤں رنگے، سرمہ لگائے اور سب کام کرے مگر مرد کی نافرمانی نہ کرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس منتر کو سن کر اسکے ذریعہ جھاڑ پھونک کرنے کی اجازت دے دی اور فرمایا یہ منتر حفصہ کو بھی سکھا دو، علامہ طیبی فرماتے ہیں اس سے بطور تادیب حضرت حفصہ پر تعریض کرنا تھا کیونکہ حضرت حفصہ نے قصۂ ماریہ قبطیہ یا واقعہ شہد کے متعلق جو راز کی بات تھی اسکو ظاہر کرکے شوہر کی نافرمانی کی تھی، یہ دونوں واقعہ ایضاح المشکوٰۃ ص۱۲۵ میں گذر چکی ہیں،

عورت کو کتابت سکھانے کا مسئلہ قولہ کما علمتیھا الکتابۃ اس سے عورت کو کتابت سکھلانے کا اذن ثابت ہو رہا ہے لیکن دوسری حدیث "لا تعلم الکتابۃ" سے ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ فوقع التعارض،

وجوہ تطبیق (۱) اذن کی حدیث ابتداء اسلام پر محمول ہے اور ممانعت کی حدیث بعد کی ہے (۲) اجازت، ازواج مطہرات کیلئے مخصوص ہے اور ممانعت دوسرے عورتوں کے متعلق ہے کیونکہ کتابت کے ذریعہ وہ عورتیں فتنہ میں مبتلا ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے، (۳) بعض نے کہا یہ حکم صرف حفصہؓ کیلئے تھا دوسری عورتوں کیلئے نہیں بلکہ انکو لکھنا سکھانا مکروہ ہے (انوار المحمود ص ۴۲۳ ج ۲، مرقاۃ ص ۳۶۴ ج ۸ وغیرھما)

س، وفاق، پاکستان، ابو داؤد ۱۳۹۶ھ
ابن ماجۃ ۱۴۱۲ھ،

باب الفال والطیرۃ

فال کا استعمال گو خیر و بد دونوں میں ہوتا ہے (نیک فالی و بدفالی) لیکن اکثر استعمال اسکا خیر میں ہوتا ہے اور طیرہ کا استعمال اکثر شر میں ہوتا ہے، نیک فالی لینا محمود ہے اور بدفالی لینا مذموم ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے مروی ہے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتفاءل ولا یتطیر وکان یحب الاسم الحسن یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیک فال لیا کرتے تھے اور بدفال نہیں لیتے تھے اور اچھے نام کے ذریعہ فال لینے کو پسند فرماتے تھے،

خیرھا الفال کا مطلب عن ابی ھریرۃؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا طیرۃ وخیرھا الفال، یعنی بدشگونی مت لو، یہاں نفی بمعنی نہی ہے کیونکہ اسکو دفع مضرت اور جلب منفعت میں کوئی دخل نہیں اور طیرہ جو لغۃً شر و خیر دونوں میں استعمال ہوتا ہے ان دونوں قسم میں (نیک) فال اچھی ہے، نہایہ میں ہے کہ فال اور طیرہ میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے کہ فال عام ہے اور طیرہ شر کے ساتھ خاص ہے،

اشکال خیر اسم تفضیل کا صیغہ ہونے کی بنا پر معلوم ہوتا ہے بدفالی لینا بھی کسی نہ کسی درجہ میں اچھی ہے۔

جوابات (۱) لفظ خیر یہاں اصلی معنی (بہتر) میں مستعمل نہیں بلکہ صفت مشبہ

کے معنیٰ (اچھا) میں ہے، کما فی قولہ تعالیٰ واصحاب الجنۃ یومئذ خیر مستقرا (الآیۃ) یہاں اسم تفضیل اپنے معنی میں مستعمل نہیں ہوا ورنہ دوزخیوں کیلئے بھی کچھ نہ کچھ خیریت ہونا لازم آئیگی،

(۲) یہ ارشاد اہل عرب کے اعتقاد پر مبنی ہے کہ وہ بد فالی کو بھی پسندیدہ چیز سمجھتے تھے ان کے اعتقاد کے اعتبار سے اسم تفضیل سے بیان کیا، (۳) اگر طیرہ کا اچھا ہونا بالفرض والتقدیر ممکن بھی ہوتا تو فال اس سے بہتر چیز ہوتی (مرقاۃ ص۲/۹ وغیرہ)

لاعدویٰ وفرّ من المجذوم کی تشریح

س، وفاق، ابوداؤد ۱۴۰۷ھ عنہ (ابی ھریرۃؓ) قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا عدویٰ ولا طیرۃ ولا ھامۃ ولا صفر وفر من المجذوم کما تفر من الاسد . عدوی بم امراض متعدیہ، بیماری کے چھوت، جہلاء عرب میں یہ اعتقاد تھا اگر کوئی شخص مریض کے ساتھ بیٹھے یا کھائے تو وہ مرض اسکی طرف سرایت کرکے وہ بھی مریض بنجاتا ہے دور حاضر کے اطباء بھی کہتے ہیں کہ سات قسم کی بیماریاں ایسی ہیں جو ایک دوسرے کو لگتی ہیں، (۱) جذام (۲) خارش (۳) چیچک (۴) آبلے (۵) گندہ دہنی (۶) رمد (۷) وبائی امراض، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس اعتقاد جاہلی کو باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا عدویٰ کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ بے اصل اور بے بنیاد بات ہے بلکہ ہر شخص کے اندر مرض پیدا کرنے والا وحدہ لاشریک لہ تعالیٰ ہیں ابوہریرہؓ کی ۲ نمبر روایت میں ہے "فمن اعدی الاول" یعنی آنحضرتؐ نے فرمایا (اچھا یہ بتاؤ) پہلے اونٹ کو کس چیز نے خارش زدہ بنایا یعنی خارش پیدا ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی سے اڑکر لگے بلکہ یہ حکم الٰہی کے تحت اور نظام قدرت کے مطابق ہوتا ہے ورنہ خود ڈاکٹر بھی مریض ہوجاتا۔

تعارض حدیث مذکورہ کے آخری جز فرّ من المجذوم کما تفر من الاسد اسطرح دوسری حدیث لا یوردن ممرض علی مصح (ابوداؤد) یعنی متعدی امراض میں مبتلا انسان تندرست لوگوں سے مخالطت نہ کرے، اور عمرو بن الشریدؓ کی حدیث قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا قد بایعناک فارجع (مسلم، مشکوۃ ص۳۹۲/۲) یعنی رجل مجذوم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے ہاتھ پکڑ کر بیعت نہ لیا بلکہ غائبانہ زبانی بیعت پر اکتفا کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جذام امراض متعدیہ میں سے ہے **فوقع التعارض**

وجوہ تطبیق (۱) لاعدوی جیسی احادیث سے نظریہ سرایت کو بایں طور باطل کرنا مقصود ہے، کہ ان میں تعدی امراض میں مؤثر حقیقی مانا جانے اور مشیت ایزدی کی نفی کی جائے، جبکہ دوسری احادیث سے یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اگر امراض متعدیہ سے انسان مریض ہو جائے تب بھی مؤثر حقیقی رب العالمین کو سمجھنا چاہیے مرض متعدی کو نہیں، جسطرح پانی میں سیرابی کی تاثیر موجود ہے لیکن مؤثر اللہ تعالیٰ ہے پانی نہیں۔

(۲) "لاعدوی" کامل الایمان شخص کے متعلق ہے اور "فر من المجذوم" وغیرہ ضعیف الایمان شخص کے بارے میں ہے یعنی وہ لوگ اگر کسی مریض یا جذامی شخص کی مخالطت و مجالست کے دوران خود اسمیں مبتلا ہو جائے تو وہ اس وہم و اعتقاد کا شکار ہو کر شرک خفی کے گرداب میں پھنس جائیگا۔

(۳) ابوبکر باقلانیؒ اور کرمانیؒ نے کہا کہ جذام کی بیماری اس سے مستثنیٰ ہے ای لا عدوی الا الجذام،

(۴) نوویؒ فرماتے ہیں جذام میں ایک خاص قسم کی بو ہوتی ہے اس لئے جذامی کے ساتھ مخالطت میں زیادتی کرنے سے وہ بو اس کو متاثر کرتی ہے اور بیمار کر دیتی ہے لیکن یہ ایک ظاہری سبب ہے حقیقت میں یہ بیماری اللہ کے حکم سے ہے، الغرض جذامی سے اجتناب و پرہیز طبی نقطۂ نظر سے ہے، امراض متعدیہ ہونے کے سبب سے نہیں (۵) جذامی شخص اگر تندرست شخص کو دیکھے گا تو اسکی حسرت بڑھ جائیگی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو حسرت سے بچانے کیلئے فر من المجذوم فرمایا۔

ھامّۃ کی تفسیر ولا ھامۃ، ھامّۃ بتخفیف المیم یا بالتشدید المیم بمعنی سر، اسکی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں (۱) بزعم اہل جاہلیت اس سے مراد ایک خاص پرندہ جو مقتول کے سر یا ہڈی سے پیدا ہو کر ہر وقت یہ فریاد کرتا رہتا ہے اسقونی اسقونی کہ مجھے پلا دیں یعنی میرے خون کا بدلہ لو جبتک قاتل سے قصاص نہ لیا جائے تو یہ کہتا رہتا ہے، (۲) خود مقتول کی روح اس جانور کا روپ اختیار کر لیتی ہے اور فریاد کرتی رہتی ہے جب قصاص مل جاتا ہے تو اڑ کر غائب ہو جاتا ہے (۳) اس سے مراد الّو (اُلّو) ہے جب وہ کسی کے گھر پر بیٹھ جاتا ہے تو وہ گھر ویران ہو جاتا ہے یا اس گھر

میں جلدی موت واقع ہونے والی ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جاہلی عقائد کو بالکل مہمل اور باطل قرار دیا۔

صفر کی توضیح قولہ لا صفر، اسکی وضاحت میں متعدد اقوال ہیں (۱) جہلاء عرب کا عقیدہ تھا ماہ صفر حوادث و مصائب نازل ہونے کا زمانہ ہے اس لئے وہ منحوس ہے، (۲) جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ پیٹ کے اندر سانپ یا کیڑا ہے جسکو صفر کہا جاتا ہے وہ بھوک کے وقت کاٹتا رہتا ہے، (۳) محرم کو موٴخر مان کر ماہ صفر کو پہلے تسلیم کرنے کے ہیں اسکا ذکر قرآن میں ہے " انما النسیٔ زیادۃ فی الکفر " شارع ؑ نے ان سب کو باطل قرار دیا،

(انوار المحمود ج ۲ ص ۴۲۵، مرقاۃ ج ۹ ص ۳ وغیرہ)

نوء کی تشریح وفی روایۃ ولا نوء، جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ بعض ستارہ اور قمر بعض منازل میں آنا بارش ہونے کیلئے علت اور موٴثر حقیقی کا درجہ رکھتا ہے شارع ؑ نے اسکو بھی باطل قرار دیا ہاں اگر اسکو ایک ظاہری سبب سمجھے تو کوئی حرج نہیں۔

فی روایۃ جابر ولا غول غول کی جمع غیلان ہے وہ جنات اور شیاطین کی ایک جنس کا نام ہے اہل عرب کا خیال تھا کہ وہ مختلف صورتوں میں ظاہر ہو کر لوگوں کو گمراہ اور ہلاک کر دیتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں غول کے وجود کی نفی مراد نہیں کیونکہ دوسری حدیث "اذا تغولت الغیلان فبادروا بالاذان" سے انکا وجود ثابت ہوتا ہے لھذا اسکا مطلب یہ ہے غول کے مختلف شکلوں میں ظاہر ہو کر لوگوں کو گمراہ اور ہلاک کر دینا ایک بے اصل بات ہے۔ کیونکہ بغیر حکم الہی اتنی بڑے قدرت وطاقت ان کو حاصل ہی نہیں (انوار المحمود ج ۲ ص ۴۲۵، مرقاۃ ج ۹ ص ۳ وغیرہ)

وفی روایۃ سعد وان تکن الطیرۃ فی شیٔ ففی الدار والفرس والمرأۃ، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ص ۲۶ میں گذر چکی وہاں ملاحظہ ہو۔

بابُ الکہانۃ

س، سرکاری، مسلم سنہ ۱۹۸۶ء

کہانۃ، بفتح الکاف بمعنی غیب کی باتیں بتانا۔ ہاتھ کی لکیر دیکھ کر فال نکالنا، کاھن علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کاہن اس شخص کو کہتے ہیں جو امور استقبالیہ کی خبر دے

اور علم غیب اور معرفت اسرار کا دعوی کرے ، ملا علی قاریؒ ، علامہ قسطلانیؒ، علامہ خطابیؒ، علامہ احمد علی سہارنپوریؒ وغیرھم نے کاہن کی جو تعریفات کی ہیں سب اسکے قریب قریب ہیں، حدیث میں ہے کہ بعثت نبوی سے پہلے شیاطین چوری چھپے آسمان کے قریب جاتے وہاں دنیا میں آئندہ پیش آنے والے جن واقعات کا تذکرہ فرشتوں میں ہوتا وہ خبریں چپکے سن کر اسکے ساتھ اور جھوٹ ملاکر کاہنوں کے کانوں میں ڈالدیتے تھے وہ انکے ذریعہ اہل عرب پر اپنی غیب دانی کا سکہ جماتے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد جب شیاطین کو وہاں جانے سے روک دیا گیا تو کہانت کا سلسلہ بھی ختم ہوگیا،

عرّاف

بعض لوگوں کی روح کو شیاطین اور عفاریت وغیرھم کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور وہ ادہر ادہر کی باتیں کہہ دیتے ہیں اور پوشیدہ چیزوں کی خبر دیتے ہیں مثلاً چوری کا مال کہاں ہے اور گمشدہ شخص کس جگہ وغیرہ وغیرہ اسکو عراف کہا جاتا ہے بعض وقت کاہن پر کا اطلاق عراف اور منجّم پر بھی ہوتا ہے ،کہانت ،عرافت، رمل اور نجوم کا علم سیکھنا حرام ہے اور ان علوم کے ذریعہ مال کسب کرنا بھی حرام ہے۔ کیونکہ ان چیزوں میں غیب دانی کا دعوی ہوتا ہے یا علم غیب کا شبہ ہوتا ہے ہاں جو شخص اپنے تجربات یا قیافہ شناسی کی بنا پر گمشدہ چیزوں کو تلاش کر کے حاصل کرا دے یا مال مسروق کا سراغ لگا دے وہ بحکم شرع عراف نہیں اسکی اجرت بے شک حلال ہے کیونکہ یہ اسکی محنت کی اجرت ہے بعض نے اسکو بھی حرام کہا لیکن یہ غلط ہے

(مرقاۃ ص۱۲ ج۹ ، قسطلانی ص۲۳۴ ج۱۰ ، حاشیہ بخاری ص۸۵۷ ج۲ وغیرہ)

علم نجوم اور اقسام سحر

عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر

یہاں علم نجوم کو سحر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ سحر کی جو نوع اعظم ہے وہ تو علم نجوم پر مبنی ہے اسکو سمجھنے کیلئے قدرے تفصیل کی ضرورت ہے ،حضرت شاہ عبد العزیزؒ محدث دہلوی نے واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان (بقرہ آیت ۱۰۲) کے تحت "ہاروت ماروت کے قصہ اور تعلیم سحر کا بیان" عنوان رکھکر سحر کے آٹھ قسموں اور ان کے احکام بیان کیا ہے ان میں سے وہ تین قسمیں جو زیادہ مروج تھیں وہ یہ ہیں (۱) وہ سحر جس میں کواکب

وسیارات کی استعانت سے محیّر العقول طلسمات ظاہر کئے جائیں یہ تو علم نجوم پر مبنی ہے حدیث الباب میں اقتبس شعبۃ من السحر فرماکے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۲) جس میں جنات وشیاطین اور مردہ انسانوں کی ارواح کو بعض مخصوص الفاظ واعمال کے ذریعہ مسخر کیا جاتا ہے اور ان سے حاجت برآری کی جاتی ہے اسکے علاوہ ان کی جبہ سائی کرنا، ان کے نام پر نذریں چڑھانا، بھینٹ دینا، انکی پسندیدہ خوشبو ان کے آنے کی جگہوں میں رکھنا وغیرہ وغیرہ اعمال کئے جاتے ہیں یہ سہل الحصول اور کثیر الرواج بھی ہے وہ بلاشبہ کفر ہے۔

(۳) وہ سحر جس میں اپنے دھیان اور حواس خمسہ کی قوتوں کو دماغ میں مجتمع کرتے ہوئے نظر بندی کا کمال حاصل کرنا ہے۔

اسلام میں سحر کا بدل کیا ہے؟

شاہ صاحب موصوف رح لکھتے ہیں امت کے اذکیا وعارفین نے سحر کی مذکورہ بالا قسموں میں سے اکثر کی اصلاح کرکے کفر وشرک کی غلاظتوں کو دور کرتے ہوئے ان کو عملیات کی صورت میں پیش کیا جس سے جسمانی اور روحانی فوائد حاصل کئے جاسکتے ہیں چنانچہ سحر کی پہلی قسم کی اصلاح، دعوتِ علوی ہے یہ وہ عمل ہے جسمیں ملائکہ علویہ کو اسمارِ الٰہی اور آیات قرآنی کی استعانت سے مسخر کیا جاتا ہے دوسری قسم کی اصلاح ادعیۂ عزمیتیں اور دعوت سفلی سے ہے اس عمل میں زمین کے موکلات اور جنات کو مسخر کیا جاتا ہے لیکن اس تسخیر میں بھی نہ کفر وشرک کی آمیزش ہوتی ہے اور نہ غیر اللہ کی تعظیم وتوقیر بلکہ ان جنات وشیاطین کو حکم واستیلار کے ذریعہ مسخر کیا جاتا ہے۔

تیسری قسم کی اصلاح وہ عملیات ہیں جن کے ذریعہ اولیا اللہ کی ارواح طیبہ سے ربط وتعلق پیدا کیا جاتا ہے، عام طور پر اویسیہ طریقہ کا بزرگ ان عملیات کو اختیار کرکے اپنے اور مخلوق خدا کے مقاصد وحوائج میں فائدہ حاصل کرتے ہیں ان عملیات کی بنیاد طہارت وپاکیزگی اور تلاوت قرآن اور ادعیۂ مسنونہ وغیرہ پر ہے، لہٰذا نیک اور مباح مقصد کے پیش نظر ان عملیات کی طاقت سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔ (تفسیر عزیزی سورہ بقرہ، مظاہر حق ج ۴ ص ۵۲ / ۵۵ وغیرہما) شاہ صاحب رح کی مذکورہ بعض باتیں مجھ جیسا نارفتہ راہ کے لئے سمجھنا مشکل ہے۔ (سحر کی تحقیق اور اس کے احکام کے متعلق ایضاح المشکوٰۃ ص۲۷۹ میں ملاحظہ ہو۔

کتابُ الرُّؤیَا

رُؤیَا مصدر بمعنی خواب میں دیکھنا، رَأیًا بمعنی دل سے دیکھنا اور رویۃً عام معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

حقیقت رؤیا کے متعلق اختلاف

(۱) رؤیا کو فلاسفہ اور متکلمین کی ایک جماعت تخیلات پر محمول کرتی ہے وہ کہتے ہیں :-

نیند آنے کے بعد جب حس مشترک قوت خیالیہ، قوت وہمیہ اور قوت حافظہ بیکار ہو جاتی ہے تب قوت متصرفہ جوڑنے توڑنے، تحلیل و ترکیب وغیرہ امور شروع کر دیتی ہے چنانچہ سر کو تن سے اور تن کو سر سے جدا کر کے دوسری چیزوں کے ساتھ ترکیب دیکر ایک عجیب و غریب صورت پیدا کرتی ہے اس کی حقیقت متحصلہ کچھ بھی نہیں ہے بلکہ یہ امور انتزاعیہ میں سے ہیں۔

(۲) جمہور فقہاء و محدثین اور صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ رویا کی حقیقت کبھی خیر ہوتی ہے کبھی شر کبھی مبشرہ اور کبھی منذرہ۔

دلائل فلاسفہ و متکلمین

نے حدیث ابی رزین العقیلی رض وھی علی رجل طائر مالم یحدث بہا

(ترمذی، مشکوٰۃ ص ۳۹۶ ج ۲) یعنی خواب جب تک بیان نہ کیا جائے وہ پرندے کے پاؤں پر ہوتا ہے یعنی اس کی کوئی واقعیت نہیں۔

(۲) آن واحد میں شخص واحد کو [illegible] مختلفہ اور بلاد متعددہ میں دیکھا جانا یہ بھی امور متخیلہ ہونے پر دال ہے۔

دلائل جمہور

(۱) حدیث مذکور کے سوا کتاب الرؤیا کی تمام احادیث۔

(۲) آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خود خوابوں کی تعبیریں فرمانا۔

جوابات

(۱) ابی رزین عقیلی کی حدیث ابوداؤد کی روایت میں مالم یحدث کے بجائے مالم تعبر فاذا عبرت وقعت" کے ساتھ مروی ہے

اس حدیث کے تحت امام طحاوئ لکھتے ہیں خواب ذو وجہین ہوتا ہے احد المحملین کی تعیین کر دینا یہ معبرّ کا کام ہوتا ہے، تو معلوم ہوا کہ خواب کی کوئی نہ کوئی حقیقت ضرور ہے .....

چنانچہ محققین میں سے امام المعبرین ابن سیرین اَحادیث کی روشنی میں فرمایا کہ خواب تین قسمیں ہیں ۔ (۱) حدیث النفس یعنی قوت متصرفہ کے تصرف کیوجہ سے جو خیال آتا ہے مثلاً ایک شخص اپنے محبوب کے خیال میں دن کاٹتا رہتا ہے تو خواب کی دنیا پر بھی وہی محبوب چھایا رہتا ہے آج دلبر کو خوابوں میں دیکھا ــــــ

(۲) تخویف الشیطان یعنی وہ خواب جو شیطانی اثرات کا عکاس ہوتا ہے جہاں شیطان متمثل ہو کر اسطرح خواب دکھلاتا ہے جس سے نائم کو اپنی زندگی جاتی نظر آتی ہے مثلاً دیکھتا ہے سر کٹ گیا وغیرہ اس طرح کے خواب سے احتلام بھی ہوتا ہے۔ جو موجب غسل ہے بعض وقت اس سے نماز بھی فوت ہو جاتی ہے

(۳) و بشریٰ من اللہ تعالیٰ: خدا کی طرف سے بشارت.

(۱) یعنی نوم کی حالت میں روح انسانی (نفس ناطقہ) کا تعلق علائق بدنیہ سے کم ہو کر ملاءِ اعلیٰ سے ہو جاتا ہے وہاں ملائکہ اور ارواح صالحین سے مستفید ہونے کی بدولت کچھ چیزیں حاصل ہوتی ہیں ۔

(۲) اسی طرح اللہ تعالیٰ بعض علوم و ادراکات کو بزرگان دین کے قلوب میں بحیثیت بشارت پیدا کر دیتا ہے اس کو "رویا صالحہ" کہلاتی ہیں :۔

لہٰذا مطلقاً رویا کو باطل کہنا صحیح نہیں ہاں پہلے دونوں قسم کے اعتبار سے حقیقت غیر متحصلہ کہہ سکتے ہیں، فلاسفہ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جسم تناسخ تو ایک ہے لیکن اجساد مثالیہ متعدد ہیں اور عالم مثال کو صرف علماء اسلام ہی نہیں مانتا بلکہ فلاسفہ بھی مانتے ہیں ۔

الغرض رویا کی پہلی دو قسمیں تخیلات اور اوہام ہیں، اور تیسری قسم کی حقیقت ہے اور اس حقیقت کے درجات میں کبھی وہ ہو بہو پیش آجاتی ہے اس کو خواب تام کہتے ہیں اور کبھی صورت بدلی ہوئی ہو وہ تاویل کا محتاج ہے اس طرح صالح اور طالح کے خوابوں میں بھی فرق ہوتا ہے ....

رویائے صالحہ علم نبوت کا جزء ہے (س، سرکاریؒ بخاری ہ۱۹۹۰ء ۸۸)

عن انس رضؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الرویا الصالحۃ جزء من ستۃ واربعین جزء من النبوۃ ۔

سوال اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اچھا خواب نبوت کے چھیالیس حصوں میں سے ایک حصّہ ہے، دور حاضر میں اچھا خواب دیکھنے والا لاتعداد ولاتحصی افراد ہیں، لہٰذا اس حیثیت سے نبوّت کا ایک جزء باقی ہے، پس نفس نبوت کا بقا ثابت ہوتا ہے جیسے پانی کا قطرہ باقی ہو تو اس پانی کو باقی کہا جاتا ہے، اسی طرح نبوت کا ایک جزء باقی رہنا خود نبوت کا باقی رہنا ہے ۔

جوابات (۱) قال النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم : ذھبت النبوۃ وبقیت المبشرات الرویا الصّالحۃ (طبرانی، ابن ماجہ)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ نبوت ختم ہوگئی نیز جزء شئ شئ کا مغائر ہوتا ہے لہٰذا حدیث الباب کا مطلب یہ ہے رویاء صالحہ علوم نبوت کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے نبوت کا جز نہیں علم نبوت تو باقی ہے اگرچہ نبوّت باقی نہیں، اس میں فی الحقیقت رویائے صالحہ کی فضیلت اور منقبت بیان کرنا مقصد ہے اور رویاء صالحہ صفات انبیاء میں سے ہیں، لہٰذا اس سے غیر نبی بھی موصوف ہوسکتا ہے ۔

(۲) ابن بطّالؒ نے کہا لفظ نبوۃ انباء بمعنی اعلام سے ماخوذ ہے تو اس کے معنی یہ ہیں ان الرویا الصالحۃ خبر صادق من اللہ لا کذب فیہ کما ان معنی النبوۃ نبأ صادق من اللہ لا یجوز علیہ الکذب فشابھت الرویا النبوۃ فی صدق الخبر ۔

(۳) یہ تو ظاہر ہے کہ پانی کے قطرات پانی کے اجزاء نہیں بلکہ پانی کے اجزاء ہیڈروجن اور آکسیجن ہیں مگر تنہا ہیڈروجن اور تنہا آکسیجن کو بھی پانی کہنا غلط ہے ۔

(۴) اگر ایک اینٹ کو مکان نہیں کہہ سکتے ہیں تو نبوت کے ۱/۴۶ جزء کو کس طرح نبوت کہہ سکتے ہیں اگر رویاء صالحہ دیکھنے سے نبی بن سکتا ہے تو ایک روز میں دس بیس لاکھ نبی بن جائیں گے، (س، وفاق، ترمذی، ۱۴۱۲ھ)

"جزء من ستة واربعین" کی تشریح

رویاء صالحہ علم نبوت کی چھیالیسواں حصہ ہونے کی حکمت بعض نے یہ بتائی کہ حضور ؐ کی پوری نبوت کا زمانہ تیس سال تھا ان میں چھ مہینے رویاء صالحہ کے ذریعہ مانوس کرتے رہے اس اعتبار سے رویاء صالحہ کو نبوت کا چھیالیسواں حصہ کہا گیا۔

سوال ستة واربعین کے بجائے ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۷۔ ۴۰۔ ۴۲۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۷۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۷۰۔ ۷۳۔ ۷۶ کے بھی روایات ہیں اب کس طرح تطبیق دیجائے۔

جوابات (۱) فی الحقیقت اس سے علوم نبوت کے اجزاء کی تحدید بیان کرنا مراد نہیں بلکہ محض تکثیر مراد ہے۔

(۲) رائی کے اخلاص اور صدق نیت کے اعتبار سے جزئیت میں بھی اختلاف ہو جائے گا (مرقاۃ ص ۲۴/۹ج، الکوکب الدرری ص ۷/۲) ....

من رانی فی المنام فقد رانی کا مطلب

عن ابی هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من رانی فی المنام فقد رانی فان الشيطان لا يتمثل فی صورتی۔ یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صورت شیطانی تصرف سے محفوظ ہوتی ہے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ نبوت ایک خاص عطیۂ ربانی ہے وہ کسب و محنت اور ریاضت و مجاہدہ سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ حق تعالیٰ اپنے علم محیط، قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ سے پاک و معصوم اور مقدس ہستی کو پیدا فرما کر اس کو وحئ آسمانی سے سرفراز فرماتا ہے اور ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر رکھتا ہے خصوصاً آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سید المرسلین اور خاتم النبیین ہیں اس لئے بیداری اور خواب میں شیطان کو رسول برحق کی صورت

اختیار کرنے کی قدرت نہیں دی گئی ورنہ خواب میں غلط طور پر وسوسہ میں مبتلا کر کے انسان کو بہت دشواری میں ڈال دیتا ہے۔

سوال شیطان اللہ تعالےٰ کا تمثل کر سکتا ہے رسول کا کیوں نہیں ؟

جواب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مظہر رشد و ہدایت ہے اور شیطان مظہر گمراہی و ضلالت ہے ہدایت و ضلالت ایک دوسرے کا ضد ہے لہٰذا ایک دوسرے کی صورت و شکل اختیار نہیں کر سکتا اور رب العزت کا معبود حقیقی ہونے کو ہر خاص و عام جانتا ہے کہ بندہ کسی حالت میں بھی خدا نہیں ہو سکتا اس لئے شیطان کو یہ قدرت دی گئی کہ وہ خواب میں کسی شکل و صورت پر خدا ہونے کا وسوسہ پیدا کر دے تاکہ لوگوں کے ایمان کی آزمائش ہو جائے۔

(۲) صفت الوہیت ایسی ایک صفت ہے جس کا دعویٰ مخلوق کے لئے صریح البطلان ہے اس لئے دعویٰ الوہیت کے بعد اس سے صدور خوارق عادت بھی متصور ہے لیکن مدعیٔ نبوت سے معجزہ کا ظاہر ہونا محال ہے،

رأنی کا محمل کیا ہے ؟ اس کے مختلف اقوال ہیں۔(۱) امام غزالیؒ نے فرمایا رأنی سے آنحضرتؐ کے جسم اور بدن دیکھنا مراد نہیں بلکہ مثال دیکھنا مراد ہے ------ (۲) آنحضرتؐ کی مخصوص صورت و حلیہ میں دیکھنا (۳) وفات کے وقت جس صورت و حلیۂ مخصوصہ پر تھے اسی حالت میں دیکھنا۔(۴) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف کی کسی ایک صورت میں دیکھنا آپؐ کو دیکھنا ہوگا۔ نوویؒ نے آخری قول کو ترجیح دی ہے۔

دیکھنے میں اختلاف کی وجہ کیا ہے ؟ دیکھنے والوں کے ایمان و اعمال اور محبت کی کمی اور زیادتی کی حیثیت سے دیکھنے میں اختلاف ہوتا ہے جس نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو وفات کے وقت کی صورت یا مخصوص صورت و حلیہ کے ساتھ دیکھا وہ مومن کامل اور عاشق صادق ہونے کی علامت ہے اور جس نے ان تینوں صورتوں سے کسی ایک صورت پر بھی نہیں دیکھا بلکہ کسی بزرگان دین کی صورت میں دیکھا تو یہ اپنے ایمان اور عمل کے

نقص پر دلالت کرتا ہے اور اگر مختلف صفات مثلاً خوشی، غمی، راضی، ناراضی وغیرہ میں دیکھے تو یہ ایمانی احوال کے فرق مراتب پر مبنی ہوگا، غزالیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ذات میں تو تمثل متخیلہ نہیں ہوسکتا مگر صفات میں ہوسکتا ہے۔

(مظاہر ص۶-۹ ج۴ ق۲، مرقاۃ ص۲۷ ج۹، فیض الباری ص۴۹۱ ج۴، تقریر ترمذی وغیرہ)

رای الحق سے باری تعالیٰ مراد لینا غلط فاحش ہے

عن ابی قتادۃ رضؓ قال

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رانی فقد رای الحق،

جاہل صوفی کہتا ہے کہ حق سے مراد باری تعالیٰ ہے اور اسی سے وحدت وجود کا مسئلہ ثابت کرتا ہے یہ غلط فاحش ہے کیونکہ بعض روایت میں فقد رانی حقًا موجود ہے اب حق سے باری تعالیٰ مراد لینا کس طرح صحیح ہو؟

بلکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ اس نے حقیقت میں آنحضرت صلعم کو ہی دیکھا۔

فسیرانی فی الیقظۃ کا مطلب (س، سرکاری، بخاری سنہ ۱۹۹۰ء)

عن ابی ھریرۃ رضؓ قال، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رانی فی المنام فسیرانی فی الیقظۃ۔ اس کے متعدد مطالب ہوسکتے ہیں:-

(۱) بعض نے کہا یہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے تعلق ہے جو شخص دور میں رہکر آپؐ کو خواب میں دیکھتا تھا بتوفیق الٰہی وہ عالم بیداری میں آپ کے دیدار سے مشرف ہوتا تھا۔

(۲) جو شخص آپ صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھے وہ آخرت میں خصوصیت کے ساتھ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھے گا اور وہ شفاعت خصوصی کا مستحق ہوگا

شروحات میں اور بھی مطالب بیان کئے گئے (مرقاۃ ص۲۷ ج۹، مظاہر ص۱۰ ج۴ ق۲)۔

بُرے خواب کسی کے سامنے بیان نہ کرنا چاہیئے

فی حدیث ابی قتادۃ رضؓ

والحلم من الشیطان: بُرا خواب شیطان کی طرف سے ہے......

اس کا مطلب یہ ہے کہ اچھے اور بُرے خواب دونوں کا خالق تو اللہ ہے لیکن برا خواب شیطانی اثرات کا عکاس ہوتا ہے جس سے شیطان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ مسلمان غمگین ہو کر اللہ تعالےٰ پر بدگمان اور نا امیدی کا شکار ہو کر جوار رحمت سے دور چلے جائے اس لئے اسی حدیث میں آتا ہے :-
وَلا یحدث بہا احداً یعنی اس بُرے خواب کو کسی کے سامنے بیان نہ کرے کوئی اپنا کتنا ہی ہمدرد اور دوست کیوں نہ ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ خواب کی ظاہری حالت پر کوئی بری تعبیر دیدے تو حکم خدا ویسا ہی واقع ہو جائے جس طرح ابی رزین العقیلیؓ کی حدیث میں آتا ہے وھی علےٰ رجل طائر مالم یحدث بہا فاذا احدث بہا وقعت : یعنی برے خواب جب تک بیان نہ کیا جائے، وہ پرندہ کے پاؤں پر ہوتا ہے یعنی اس خواب کا قرار اور وقوع نہیں ہوتا ہے لیکن جب اس کو کسی کے سامنے بیان کر دیا جاتا ہے اور جوں ہی اسکی تعبیر دیجاتی ہے تو اسی تعبیر کے مطابق واقع ہو جاتا ھے ۔

سوال جب تمام چیزوں کا وقوع میں آنا قضا و قدر سے متعلق ہے تو خواب کے وقوع پذیر ہونے میں تعبیر کا مؤثر ہونے کے کیا معنی ؟ ......

جواب معبر کی تعبیر دینا بھی قضاو قدر کے سلسلۂ اسباب کی ایک کڑی ہے۔ جیسا کہ دُعا، صدقہ و خیرات اور دوسرے اسباب و ذرائع کے اختیار کرنے سے انکو مؤثر حقیقی نہیں کہا جاتا ہے بلکہ سب تقدیر کے مطابق ہوتا ہے یہاں بھی ویسا ہی ہے ۔

اقتراب زمان کی توجیہات

عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقترب الزمان لم یکد یکذب رؤیا المؤمن، اقتراب زمان کے چند معانی ہوسکتے ہیں ۔

(۱) قرب قیامت، چنانچہ دوسری حدیث میں "فی آخر الزمان" کا ذکر اس پر صراحۃً دال ہے اس زمانہ میں مومن کا خواب جھوٹا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابھی تو اخفاء مغیبات مطلوب ہے لیکن قرب قیامت میں اسکا انکشاف مشیت الٰہی ہے

(۲) عبد الحق دہلوی رحؒ سے منقول ہے کہ اس سے مراد مومن کی موت کا زمانہ سے قریب ہونا
(۳) دن رات کے برابر ہونے کا زمانہ کیونکہ اس وقت انسان کا مزاج صحیح اور معتدل ہوتا ہے۔ (۴) وہ زمانہ جس میں سال مہینہ کی طرح، مہینہ ہفتہ کی طرح ہفتہ دن کی طرح اور دن ساعت کی طرح معلوم ہوگا یعنی خلافت مہدیؑ کا زمانہ کیونکہ وہ عدل و انصاف اور ایمان داری خوشی اور راست بازی کے زمانہ ہونے کی وجہ سے خوابیں سچے ہوں گے (مرقاۃ ص۲۹/۹، فیض الباری ص۴۹۳/۴) ....

قَالَ اور کَانَ کی ضمائر کے احتمالات | قال وكان يكره الغُلَّ

الغل بم طوق، ہتھکڑی، اس کی جمع اغلال آتی ہے۔ قال اور کان کی ضمائر کے متعلق چند احتمالات ہیں۔

(۱) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ کی طرف راجع ہے اس کے ماقبل قال محمد بن سیرین سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اس صورت میں کان یکرہ کی ضمیر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے، یعنی ابن سیرینؒ نے کہا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم خواب میں گلے کے اندر طوق ڈالنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے کیونکہ یہ دوزخیوں کی صفت ہے:

کما قال اللہ تعالیٰ اذ الاغلال فی اعناقہم (۲) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ کی طرف اور کان یکرہ کی ضمیر حضرت ابوہریرہ رضؓ کی طرف راجع ہو، ابوہریرہ رضؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنکر یا اپنے اجتہاد کی بنا پر طوق دیکھنے کو مکروہ سمجھتے تھے
(۳) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ سے روایت کرنے والا راوی کی طرف راجع ہے اور کان یکرہ کی ضمیر ابن سیرین کی طرف راجع ہے، آخری توجیہ راجح ہونے پر دو قرائن ہیں (۱) قال کو مکرر لانا۔ (۲) ابن سیرین فن تعبیر خواب کے امام ہونا، لہٰذا اس مسئلہ میں ان کی پسندیدگی کا اعتبار ہونا چاہئے۔

اور یعجبھم القید میں جمع کی ضمیر تینوں احتمالات کی بنا پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضؓ یا ابوہریرہ رضؓ اور ان کے متبعین یا ابن سیرین اور ان کے زمانہ کے معبّرین علماء کی طرف راجع ہوں گی۔

....

آنحضرتؐ کی تعبیر خواب

عن ابی موسیٰ رضؓ عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم قال رأیت فی المنام ..... فذھب وھلی الی انھا الیمامۃ او ھجر فاذا ھی المدینۃ یثرب الخ" میرے خیال میں خواب کی تعبیر یہ آئی کہ میرا دار الہجرۃ یمامہ یا ھجر ہوگا لیکن حقیقت میں وہ مدینہ یعنی یثرب نکلا۔

یمامہ : دور حاضر میں یہ ایک چھوٹی سی بستی کا نام ہے جو سعودی عرب کے دار السلطنت ریاض اور الالم کے درمیان واقع ہے جہاں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کھجور کی بڑی پیداوار تھی۔

ھجر - یمامہ کے متصل مشرق میں ایک بستی تھی وہاں بھی کھجور بکثرت پیدا ہوتے تھے، بعض نے کہا یہ یمن کے ایک شہر کا نام ہے اور بعض نے کہا مدینہ کے قریب ایک بستی کا نام ہے وغیرہ،

فاذا ھی المدینۃ یثرب کی توضیح

یثرب المدینۃ سے عطف بیان یا بدل ہے زمانۂ جاہلیت میں مدینہ کا نام یثرب تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے مدینہ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے طابہ، طیبہ کرکے نام رکھا

تعارض

حدیث الباب، اسطرح درج ذیل آیت میں مدینہ کو یثرب کہا گیا" یا اھل یثرب لا مقام لکم (الاحزاب) لیکن براء بن عازبؓ کی حدیث میں ہے انہٗ علیہ السلام قال من سمّی المدینۃ یثرب فلیستغفر اللہ ھی طابۃ ھی طابۃ (مسند احمدؒ)

اسطرح دوسری حدیث میں ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی ایک دفعہ یثرب کہے اس کی تلافی کے لئے دس بار مدینہ کہنا چاہیئے (بخاری فتح الباری) فوقع التعارض۔

دفع تعارض

(۱) حدیث الباب میں یثرب کا اطلاق نہی سے پہلے پر حمل کیا جائے۔ (۲) یہ ممانعت چونکہ نہی تنزیہی کے طور پر ہے اس لئے آپؐ بیان جواز کے لئے کبھی کبھی یثرب کو بھی استعمال فرما لیتے تھے۔ (۳) جو لوگ اس نئے نام سے واقف

نہ تھے ان کو واقف کرانے کے لئے مدینہ کے ساتھ قدیم نام یثرب کا بھی ذکر فرما دیا (ہذا اصح)۔ (۴) آیت قرآنی میں یثرب کا جو ذکر ہے وہ قول منافقین کا نقل ہے نہ کہ یہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (مرقاۃ ص۳۲، مظاہر حق ص۱۸)

فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما، کی شرح

عن ابی هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين انا نائم اوتيت بخزائن الارض فوضع فى كفى سواران من ذهب .... فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے زمین کے خزانوں کی کنجیاں لانے سے اس بات کی بشارت دینا مقصد ہے کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت روئے زمین پر اپنا تسلط قائم کریں گے، دیکھتے ہیں کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر سونے کے دو کڑے رکھے گئے، ان دونوں کڑوں سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے دو جھوٹے مدعی نبوت ایک مسیلمہ کذاب دوسرا اسود عنسی کے بارے میں تعبیر لی، اس کی وجہ یہ ہے گویا کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں ڈاکو اور کذاب کے ہاتھ میں ہتھکڑی ڈالکر پکڑ رکھا ہے اور لوہے کے کڑے کے بغیر سونے کے کڑے دکھا کر اشارہ کیا گیا کہ دونوں کذاب دنیوی عزت وجاہ کے حرص میں مبتلا ہیں۔ واللہ اعلم۔

مسیلمہ اور اسود کا تعارف

(۱) یمامہ کا باشندہ مسیلمہ کذاب نبوت کے دعویٰ کرنے کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس خط لکھا تھا کہ ان ینصف لہ الارض " آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں لکھا:

فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده الخ

حضرت ابوبکر صدیق رض کے زمانۂ خلافت میں اس کو قاتل حمزہ حضرت وحشی رض نے قتل کیا تھا۔ غلام احمد قادیانی کی طرح مسیلمہ بھی آنحضرت کی رسالت کا منکر نہ تھے تاہم وہ بالاجماع واجب القتل ٹھہرے لہٰذا قادیانی بھی واجب القتل تھے (۲) اسود عنسی کذاب بھی مدعیٔ نبوت تھے۔ فیروز دیلمی رض نے اسکو قتل کرنیکے بعد

آنحضرت صلے اللہ نے فرمایا "فاز فیروز" یعنی فیروز فائز المرام ہوئے ۔
(عرف الشذی ص۵۱۸، مظاہر ج۴ ص۱۹ ق ۴) —

کتاب الآداب

آداب : ادب کی جمع ہے، ادباً مصدر بمعنی دعوت کا کھانا تیار کرنا، دعوت میں بلانا، ہر چیز کو اس کی مناسب جگہ میں رکھنا، صاحب لسان العرب نے مادہ ادب سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ادب دو ہی چیزوں کا نام ہے ایک تہذیب نفسی، دوسرا تعلیم شعر و نثر، تہذیب نفسی سے مراد مکارم اخلاق یعنی علم، یقین، شکر، صبر، حلم، سخاوت، شجاعت، عزت، و مروت وغیرہ اوصاف کو اختیار کرنا اور غیر مہذب اوصاف کو شائستہ بنانا ۔

علامہ قسطلانیؒ ادب کے معنی لکھتے ہیں بڑے کی عزت و توقیر کی جائے اور چھوٹے کے ساتھ شفقت اور محبت و نرمی کا برتاؤ کیا جائے، ادب اپنے وسیع تر مفہوم کے اعتبار سے چونکہ انسانی زندگی اور معاشرت کے مختلف پہلوؤں سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس عنوان کے تحت مختلف ابواب آئیں گے ۔

باب السلام

سلام یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے اور یہ تسلیم کے اسم مصدر بھی ہے بمعنی نقائص وعیوب سے پاک اور محفوظ رہنا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو السلام علیکم کہکے سلام دینا اسلامی تہذیب و معاشرت کا ایک خاص رکن ہے ۔

السلام علیکم کے معانی اور اسکی افضلیت کا بیان

(۱) کہ اللہ تعالیٰ تیرے حال پر مطلع ہے تو غافل نہ ہونا۔ (۲) تو اللہ تعالیٰ کی حفاظت و نگہبانی میں ہے ۔ (۳) تجھ کو ہر قسم کے غم و رنج اور جملہ آفات و

و بلیّات سے سلامت اور محفوظ رکھے ۔ (۴) تو حفظ و امان میں رہ اور مجھ کو بھی حفظ و امان میں رکھ ، اس معنے کے اعتبار سے سلام ، سلم بمعنی مصالحت سے مشتق ہوگا عیسائیوں کے ملاقاتی الفاظ گڈ مورننگ Good morning - گڈ ایوننگ Good evening اور گڈ افٹرنون Good afternoon ...... اور ہندوں کے ملاقاتی لفظ آداب سے یہ لاکھ گونہ بہتر ہے ۔ نیز اسلام سے پیشتر عرب میں حَیاکَ اللہ کا جو رواج تھا اس سے بھی یہ سلام افضل اور اکمل ہے ، کیونکہ ملاقات کی ابتدار اللہ کے نام اور سلامتی کی بشارت سے ہونا غایت درجہ بہتر ہے اور حَیاکَ میں صرف زندہ رکھنے کی دعا ہے سلامتی کی دعار نہیں ، ظاہر ہے سلامتی کے لئے زندگی لازم ہے اور زندگی کے لئے سلامتی لازم نہیں ۔

سلام کے متعلق چند مسائل

علامہ قسطلانیؒ تحریر فرماتے ہیں اگر کسی نے لام حذف کر کے سلام علیکم کہے وہ بھی جائز ہے لیکن السلام علیکم کہنا افضل ہے ، امام نوویؒ فرماتے ہیں اگر کسی نے ابتدائً وعلیکم السلام کہدے وہ سلام میں شمار نہیں ہوگا اس لئے وہ مستحق جواب بھی نہ ہوگا کیونکہ یہ ابتدا کی صلاحیت نہیں رکھتی ، ابتدار بالسلام سنت ہے اور اس کا جواب دینا واجب ہے ، یہاں سنت کا مرتبہ واجب سے اولیٰ ہے کیونکہ ابتدار بالسلام تواضع پر مشتمل ہے نیز وہ ادار واجب کا سبب بھی بنا ہے (قسطلانی صفحہ ۱۰۵/۹ ، مرقاۃ صفحہ ۴۵/۹ ، معارف القرآن کاندہلویؒ صفحہ ۱۲۷/۲)

وعلیکم السلام سے جواب دینا افضل ہے

عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خلق اللہ اٰدمؑ علےٰ صورتہٖ ...... فزادوہ ورحمۃ اللہ الخ ۔

خلق اللہ اٰدم علےٰ صورتہٖ ... کی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ۔ صفحہ ۲۶۵ میں ملاحظہ ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

فزادوہ ورحمۃ اللہ : یعنی فرشتوں نے ورحمۃ اللہ کا لفظ اضافہ فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ جواب میں سلام سے زائد کہنا افضل ہے، ایک روایت میں ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کے بعد ومغفرتہ کا لفظ بھی منقول ہے، لہٰذا اس پر اضافہ کرنا خلاف سنت ہے نیز یہ قرآن کی آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے "واذا حُیّیتم بتحیۃ فحیّوا باحسن منھا اوردّوھا (النساء آیت ۸۶) ۔ یہاں فحیوا باحسن منھا (اس سے بہتر الفاظ میں جواب دو) کو پہلے لایا اور "اَوْ رُدّوھا" (کم از کم اسی طرح) کو بعد میں لایا، یعنی شائستگی کا جواب شائستگی ہی ہے، بلکہ تمہارا منصب یہ ہے کہ دوسروں سے بڑھکر شائستہ ہو لیکن ملا علی قاری رح لکھتے ہیں جمہور کے نزدیک " وعلیکم السلام " سے جواب دینا افضل ہے خواہ سلام دینے والا اس سے زائد الفاظ لاوے یا نہ لاوے، جمہور کے قول کی حکمت راقم السطور کو یہ سمجھ میں آتا ہے طویل سلام دینے والے کے جواب دینے میں الفاظ کثیرہ لانے سے بعض وقت حرج لازم آتا ہے اور شرع کے نزدیک حرج مدفوع ہے اور " باحسن منھا " سے مراد بہتر طریقے سے جواب دینا ہے نہ کہ بہتر الفاظ سے، اور جواب میں وعلیکم السلام کے بجائے السلام علیکم بحذف واؤ کہنا بھی درست ہے، لیکن امام غزالی رح نے اسکو مکروہ کہا ہے، ہاں سلام اور جواب دونوں میں علیکم کے بجائے علیک کہنا بھی جائز ہے اور اگر دو شخص ایک ساتھ باہم سلام کرے تو ہر ایک پر جواب دینا لازم ہے،

ملا علی قاری رح فرماتے ہیں اس کی تعمیل سے اکثر لوگ غافل ہیں . . . . .

(مرقاۃ ص ۴۶/۹، قسطلانی ص ۱۰۵/۹) ۔

خاص نورانی چہرے والے انسان

فی حدیث ابی ھریرۃ رض فاذا ھم فیھم رجل اضوءھم او من اضوءھم۔

یہ شک راوی ہے یعنی پھر آدم علیہ السلام کی نظر ایک ایسے انسان پر پڑی جو دوسرے لوگوں کی بہ نسبت بہت زیادہ چمک رہا تھا یہ شخص حضرت داؤد علیہ السلام ہیں۔

. . . .

سوال | اس سے تو تمام انبیاء پر داؤد علیہ السلام کی فضیلت لازم آتی ہے ۔

جواب | داؤدؑ کی اس جزئی فضیلت سے تمام صفات کمالیہ میں سب انبیاء پر فوقیت اور ترجیح کو لازم نہیں کرتا بلکہ آدمؑ کا داؤد علیہ السلام کو اپنی عمر میں سے ساٹھ سال دینا اور پھر ملک الموت آنے پر اس سے انکار کرنے کی جو صورت حال پیش آئی اسکی وضاحت کیلئے داؤدؑ کی شکل و صورت میں ایک طرح کی خاص نورانیت ودیعت فرمائی گئی ۔

آدم علیہ السلام کا انکار بطور تعریض تھا | قولہٗ فجحد فجحدت ذرّیتہٗ

سوال | آدمؑ نے اپنی عمر کے ساٹھ سال داؤدؑ کو دینے کے بعد پھر اس سے انکار کرنا کیسے متصور ہو سکتا ہے ؟ کیونکہ انبیاء کرام تو بالاجماع معصوم ہیں اور وہ کبھی قصداً جھوٹ نہیں بول سکتے

جوابات | (۱) آدم علیہ السلام کا یہ انکار بطور تعریض تھا کیونکہ حضرت آدمؑ کی یہ بات کہ "میری عمر تو ایک ہزار سال مقرر کی گئی" یقیناً سچی تھی البتہ اس بات کے ضمن میں انکار پوشیدہ تھا ہاں صراحۃً انہوں نے یہ نہیں فرمایا کہ میں نے اپنی عمر ۔ داؤد کو کچھ نہیں دیا ہے جس طرح حضرت ابراہیمؑ نے بطور توریہ "انی سقیم" فرمایا تھا یعنی میری طبیعت ناساز ہے ، یہ جملہ ایسے ماحول میں کہا جس سے سننے والے یہ سمجھے کہ آپ کو کوئی بڑی بیماری لاحق ہے جس کی وجہ سے آپ واقعی ہمارے ساتھ نہیں جا سکتے اسطرح جس وقت حضورؐ ہجرت کے لئے تشریف لے جا رہے تھے اور مشرکین آپؐ کی تلاش میں لگے ہوئے تھے تو راستے میں ایک شخص نے ابوبکر صدیق رضؓ سے آنحضرتؐ کے متعلق پوچھا یہ کون ہے ؟ صدیق اکبر نے جواب دیا وہ میرے رہنما ہیں مجھے راستہ دکھاتے ہیں سننے والوں نے یہ سمجھا کہ عام راستہ بتانے والے رہنما ہیں اس لئے وہ چھوڑ کر چل دیا حالانکہ ابوبکر صدیق رضؓ کا مقصد تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم دینی اور روحانی رہنما ہیں (جواہر الفقہ ص۳۰۴ج۲ ، روح المعانی وغیرہ)

(۲) یہ انکار بطور نسیان تھا یعنی انہیں یاد نہیں رہی تھی کہ وہ اپنی عمر میں سے ساٹھ سال داؤد علیہ السلام کو دے چکے ہیں ، اور نسیان غیر اختیاری ہے لہٰذا یہ گناہ میں شمار نہیں ۔ . . . .

بَابُ الاستیذان

استیذان۔ بمعنی اجازت طلب کرنا بصلہٗ علیٰ اندر آنے کی اجازت مانگنا، مشروعیتِ استیذان دلائل اربعہ سے ثابت ہے چنانچہ آیت کریمہ ‘‘ یاَایُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَدخُلُوا بُیُوتًا غَیرَ بُیُوتِکُم حَتّٰی تَستَاْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلٰی اَھلِھَا’’ میں حتیٰ تستانسوا کی تفسیر اکثر مفسرین نے حتیٰ تستاذنوا سے کی ہے ہاں استیناس کا مادہ انس ہے اس بناپر اسکے معنی ہوں گے دوسرے کے گھر میں داخل نہ ہو جب تک یہ معلوم نہ کرلو کہ تمہارا آنا صاحب خانہ کو پسندیدہ ہے، بہرحال آیت سے معلوم ہوا استیذان اور سلام دونوں کو کرنا افضل ہے ہاں اگر گھر والے پر نظر پڑ جائے تو سلام کو مقدم کرکے السَّلام علیکم اأدخل کہے، کما قال النبی علیہ السّلام ‘‘السَّلام قَبلَ الکلام’’، ورنہ استیذان کو مقدم کرے، آج کل اکثر لوگوں کو تو استیذان کیطرف کوئی توجہ ہی باقی نہیں رہی تو صریح ترک واجب کا گناہ ہے اور استیذان کے طریقے تو ہر زمانے اور ہر ملک میں مختلف ہوسکتے ہیں جس کی بحث سامنے آرہی (معارف القرآن ص ۳۷۵ ج ۶)

استیذان کی مصلحتیں (۱) لوگوں کی آزادی میں خلل ڈالنے اور انکی ایذارسانی سے بچنا ہے (۲) فواحش اور بے حیائی کا انسداد ہے کیونکہ شریعت نے جرم کے ساتھ محرکات اور وسائل جرم پر بھی پابندیاں لگادی ہیں تاکہ آدمی کو اصل جرم کی عین سرحد پر پہنچنے سے پہلے کافی فیصلے پر روک دیا جائے، چنانچہ یہ احتمال ہے کہ غیر محرمہ عورتوں پر نظر پڑ جائے اور شیطان دل میں کوئی مرض پیدا کردے۔ (۳) بغیر اجازت وحشیانہ طرز پر کسی کے گھر میں داخل ہو جائے تو گھر والے ایک بلائے ناگہانی سمجھ کر اس کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ نہیں کرے گا — (۴) گھر والے جس چیز کو دوسروں سے پوشیدہ رکھنا چاہتا ہے ناگہانی اس پر داخل ہونے سے وہ ایذا اور تکلیف محسوس کریں گے جو موجب عصیان ہے (معارف القرآن ص ۳۷۵ ج ۶)

سائل کے جواب میں "انا" کہنے کی کراہت

عن جابرؓ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من ذا فقلت انا فقال انا انا کانہ کرہہا

(۱) حضرت جابرؓ کا "انا" (میں ہوں) کہنے کو حضورؐ نے اس لئے برا سمجھا کہ اس جملہ سے سائل کا مقصد جو تعیین اور رفع ابہام ہے وہ تو حاصل نہیں ہوتا ہے نیز یہ تو مشاہدہ کا جواب ہوسکتا ہے نہ کہ غیوبت کا۔

(۲) جابرؓ نے سلام کے ذریعہ اذن نہیں طلب کیا بلکہ دروازہ کھٹکھٹایا جو خلاف سنت ہے

(۳) لفظ انا میں کبر ہے یہ انانیت پر دلالت کرتا ہے، محققین فرماتے ہیں اگر فخر و کبر کا ارادہ نہ ہو تو "انا" کہنا جائز ہے بشرطیکہ محض آواز سے شخصیت کا تعارف ہوجائے چنانچہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال فرمایا من اعاد المریض الیوم فقال ابوبکر الصدیقؓ "انا"، (مرقاۃ ص۱۷ ج۹ وغیرہ)

استیذان کیلئے دروازہ پر دستک دینے کا طریقہ خود روایات حدیث سے ثابت ہے اس طرح جن لوگوں کے دروازوں میں گھنٹی لگائے ہوئے ہیں اسی گھنٹی کا بجادینا بھی واجب استیذان کی ادائیگی کے لئے کافی ہے بشرطیکہ گھنٹی کے بعد اپنا نام بھی ایسی آواز سے ظاہر کردے جس کو مخاطب سن لے اسطرح شناختی کارڈ وغیرہ سے بھی استیذان ہوسکتا ہے۔

محارم کے پاس جاتے وقت بھی استیذان سنت ہے

عن عطاء بن یسارؓ ان رجلاً سائل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال استاذن علی امی فقال نعم، اس سے معلوم ہوتا ہے ماں کے پاس جانے میں بھی استیذان سنت ہے علماء کرام فرماتے ہیں دیگر محارم خواہ نسبی ہو یا سسرالی یا رضاعی سب اس حکم میں داخل ہیں البتہ بیوی اس حکم سے مستثنیٰ ہے، لیکن ابن مسعودؓ فرماتے ہیں اپنی بیوی کے پاس جاتے ہوئے بھی کم از کم کھنکار دینا چاہئے، اسطرح دوسرے کے گھر میں جھانکنا باہر سے نگاہ ڈالنا حتیٰ کہ دوسرے کا خط اس کی اجازت کے بغیر پڑھنا بھی ممنوع ہے۔ اور فقہائے کرام نے نگاہ ہی کے حکم میں سماعت کو بھی شامل کیا ہے چنانچہ اندھا آدمی اگر بغیر اجازت داخل ہوجائے

تو گھر والوں کی باتیں بلا اجازت سنیں گے یہ بھی ممنوع ہے ہاں کسی کے گھر میں اچانک کوئی مصیبت آجائے مثلاً آگ لگ جائے یا کوئی ڈاکو گھس آئے ایسے مواقع پر بلا اجازت نصرت کیلئے جاسکتے ہیں (مرقاۃ ص۲۳ وغیرہ)

بَابُ المُصَافحۃ وَالمعَانقۃ

مُصَافحہ کے معنی دو آدمیوں کا باہم ایک دوسرے سے ہاتھ ملانا، ملاقات کے وقت دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت ہے ایک ہاتھ سے کرنا غیر مسنون ہے، خاص موقع مثلاً بعد الفجر، بعد العصر، خاص دن مثلاً جمعہ، عیدین کے بعد مصافحہ کرنا ضروری سمجھنا بدعت ہے اور حسین امردوں اور جوان عورتوں سے مصافحہ کرنا حرام ہے کیونکہ جس کو دیکھنا حرام ہے اسکو چھونا بھی حرام ہے بلکہ یہ اشد ہے مُعَانقہ کے معنی دو آدمیوں کا باہم گلے سے گلے ملانا اور ہمارے یہاں دستور ہے کہ ایک دوسرے سے گلے کے دونوں جانب سے لگاتے ہیں، نیز یہ بھی دستور ہے اکثر لوگ فقط سینہ سے سینہ لگاتے ہیں حالانکہ یہ تو حدیث سے ثابت نہیں، بندۂ حقیر کا خیال ہے کہ ایک جانب کو لگانے سے بھی کافی ہو جائے گا کیونکہ مُعانقہ عِناقًا کے معنیٔ لغوی باہم گلے لگانا وہ تو ایک جانب سے لگانے میں بھی صادق آتا ہے ......

سلام کے وقت جھکنے کی ممانعت | عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرّجل منا یلقی اخاہ او صدیقہ اینحنی لہ قال لا الخ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سلام کے وقت جھکنا ممنوع ہے، شیخ ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کے سامنے زمین بوسی کرے یا سر کو جھکائے تو وہ کافر تو نہیں ہوگا البتہ گناہگار ہوگا کیونکہ ان امور سے عبادت کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ تعظیم کرنا مقصد ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ جھکنا کفر کے قریب پہونچا دیتا ہے۔

الحاصل بات یہ ہے کہ امت محمدیہ خیر الامم ہونے کی وجہ سے تمام اسباب و ذرائع کفر و شرک کو بھی حرام قرار دیا گیا، مثلاً جسطرح زنا حرام کیا گیا اسطرح اسکے

دواعی قبلہ وغیرہ کو بھی حرام قرار دیا گیا وغیرہ۔

قولہ علیہ السلام قال افیلتزمہ ویقبلہ قال لا۔ معانقہ کی مشروعیت کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب اکثر ائمہ کے نزدیک یہ مستحب ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔ خصوصًا جب کہ سفر سے واپس ہو۔ (۲) ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک معانقہ اور ہاتھ وغیرہ چومنا مکروہ ہے (مظاہر حق)۔

دلیل فریق اول عن جعفر ابن ابی طالبؓ فی قصۃ رجوعہ من ارض الحبشۃ قال فخرجنا حتی اتینا المدینۃ فتلقانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعتنقنی الخ اس سے معلوم ہوا کہ خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جعفرؓ سے معانقہ فرمایا اس کی مشروعیت پر اور بھی متعدد احادیث ہیں

دلیل فریق ثانی حدیث الباب وغیرہ ہے .....

وجوہ تطبیق (۱) فریق ثانی مشروعیت کی احادیث کو قبل النہی پر حمل کرتے ہیں (۲) لیکن محدثین نے نہی اور اذن کی احادیث کے مابین اسطرح تطبیق دی ہے کہ معانقہ اگر بے جا تعظیم، تملق، خوشامد یا بطریق شہوت وتلذذ ہو تو وہ مکروہ ہے اگر بطور اکرام وتعظیم لوجہ اللہ اتباع سنت اور اظہار اخوت ہو تو مستحسن ہے۔ (۳) احادیث نہی عاری الثوب ہونے کی حالت پر محمول ہیں لہٰذا اگر بدن میں کپڑا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔

چار قسم کی تقبیل

(۱) تقبیل مودّت، چنانچہ والدین اپنے بیٹے کے رخسارہ پر بوسہ دینا، (۲) تقبیل رحمت مثلاً لڑکے اپنے والدین کے سر پر بوسہ دینا (۳) تقبیل شہوت مثلاً زوج زوجہ کو یا زوجہ زوج کو بوسہ دینا یہ تینوں جائز ہیں۔ (۴) تقبیل تحیہ وتکریم، لوجہ اللہ کسی کی محبت کی غلبائی کی وجہ سے ایک دوسرے کا ہاتھ یا پیشانی چومنا یہ ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ خوف فتنہ شہوت وغیرہ سے مامون ہو (مرقاۃ ص۷۶ ج۹)

بَابُ القِیَامِ

یہاں قیام سے مراد کسی آنے والا کیلئے تعظیماً یا اعانۃً کھڑا ہونا دور نبوی میں اس کا رواج تھا یا نہیں اگر تھا اس کا طریقہ کیا ہے اور اس کا حکم کیا ہے؟ اس کا بیان یہ ہے

عن ابی سعید ن الخدری رض قال لما نزلت بنو قریظۃ علٰی حکم سعد بعث رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الیہ وکان قریبًا منہ فجاء علٰی حمار فلما دنا من المسجد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم للانصار قوموا الٰی سیدکم الخ

قولہٗ فلما دنا من المسجد "جب حضرت سعدؓ مسجد کے قریب پہونچے"

سوال اسوقت آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم بنو قریظہ میں ڈیرہ ڈالے ہوئے تھے وہاں مسجد کہاں تھی؟ ۔

جوابات (۱) مسجد سے مراد وہ مقام ہے جہاں آنحضرت صلے اللّٰہ علیہ وسلم دوران قیام میں نماز پڑھتے تھے۔ (۲) احتمال ہے کہ محاصرۂ بنو قریظہ کے وہاں کوئی خاص مسجد بنائی گئی ہو ۔

اقسام قیام اور قیام للقادم کے متعلق اختلاف قولہٗ قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم للانصار قوموا الٰی سیدکم

یعنی آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے (سعد کو دیکھکر) انصار سے فرمایا کہ تم اپنے سردار کیلئے کھڑا ہو جاؤ۔ (۱) کسی کی اعانت کے لئے قیام کرنا (۲) کسی مسافر کے قدوم کے وقت سلام دینے کے لئے قیام کرنا (۳) کسی کو نعمت حاصل ہونے کیوجہ سے اس کو مبارکبادی دینے کے لئے قیام کرنا ۔ (۴) کسی مصیبت زدہ شخص کو تسلّی دینے کے لئے قیام کرنا بالاتفاق مندوب ہے اور کسی متکبّر کی تعظیم کے لئے قیام کرنا بالاتفاق مذموم ہے ہاں اگر کوئی شخص بر سبیل بر و اکرام کسی کے پاس جائے اس کے لئے قیام کرنے کے متعلق اختلاف ہے ۔

مَذاھِب (۱) امام نووی وغیرہ فرماتے ہیں اس کے لئے قیام مستحب ہے بشرطیکہ تعظیم وتکریم میں افراط وتفریط نہ پائی جاوے۔

(۲) علامہ ابن الحاج مالکیؒ وغیرہ فرماتے ہیں یہ جائز نہیں۔ ....

دلائل فریق اول (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی مراد اس قیام سے سعدؓ کی تعظیم وتکریم ہے (۲) عکرمہؓ بن ابی جہل حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم "مرحبًا بالراکب المہاجر" فرما کے کھڑے ہوگئے۔ (۳) عن عدی بن حاتم رضؓ قال ما دخلت علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الا قام الیّ او تحرک ۔

دلائل فریق ثانی (۱) عن انس رضؓ قال لم یکن شخصٌ احب الیھم من رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کانوا اذا رأوہ لم یقوموا لما یعلمون من کراھیتہ لذالکؓ (ترمذی، احمد، ادب المفرد، مشکوۃ ص۴۰۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرام کو انتہائی محبت ہونے کے باوجود حضرات صحابہؓ قیام نہ کرتے تھے کیونکہ حضرت ؐ اسکو پسند نہ فرماتے تھے (مشکوۃ ص۴۰۳)

(۲) فی حدیث ابی امامۃ رضؓ لا تقوموا کما یقوم الاعاجم یعظم بعضہا بعضًا

جوابات (۱) فریق ثانی حدیث الباب کے متعلق کہتے ہیں کہ سعدؓ زخمی تھے اور آپ ؐ انکو گدھے سے اتارنے کے متعلق مدد کرنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ مسند احمد کی روایت میں صریح ہے: قوموا الی سیدکم فانزلوہ من الحمار

یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "قوموا الی سیدکم" فرمایا ہے لسیدکم نہیں فرمایا نیز حدیث میں تو فقط انصار کو خطاب ہے اگر تعظیم کے لئے یہ امر ہوتا تو سب کو اسکا حکم ہوتا۔ (۲) دونوں حدیثوں جن سے فریق اول نے استدلال کیا ان کے متعلق کہتے ہیں کہ محدثین نے ان دونوں کو بالکل ضعیف قرار دیا (۳) اگر صحیح مان لیا جائے تو انکو تالیف قلوب کے لئے کھڑے ہونے پر حمل کیا جائیگا۔

فریق اول نے حدیث انسؓ اور حدیث ابی امامہؓ کو تواضع اور عجز و انکساری پر حمل کرتے

ہیں۔ نوویؒ نے اس موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے ابن الحاجؒ نے اس کے رد پر ایک رسالہ تصنیف کی ہے اس کی تفصیل کے لئے وہ دونوں ملاحظہ ہوں (تکملۃ فتح الملہم ص۱۲۶ ج۳)۔

قیام مروجہ (۱) اس کو بعض نے جائز بلکہ مستحب قرار دیا اور بعض نے واجب کہدیا چنانچہ لکھتے ہیں: یجب القیام عند ذکر ولادۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (انوار ساطعہ ص۲۵) اور بعض تو قیام نہ کرنے والوں کو کافر بھی کہدیتا ہے (نعوذ باللہ) ان کے دلائل وہ ہیں جو قیام للقادم کے تحت ذکر کئے گئے ہیں (ان کے دلائل کے جوابات بھی دیئے گئے)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ان کا دعویٰ ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم محفل میلاد میں خود یا آپؐ کی روح مبارک آتی ہے۔

(۲) تمام محققین علماء عرب وعجم کے نزدیک یہ بلاشبہ بدعت ہے، وہ فرماتے ہیں جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حین حیات میں پسند نہیں کیا جس پر انسؓ اور ابو امامہؓ کی مذکورہ دونوں احادیث وغیرہا صراحۃً دال ہیں اور کمال محبت کے باوجود صحابہؓ کرام اس پر عمل نہ کرتے تھے جبکہ بنفس نفیس آپ صلی اللہ علیہ وسلم موجود بھی تھے اور صحابہؓ کرام کو نظر بھی آتے تھے پھر آج جب کہ آپؐ کا کسی مجلس میں آنا کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں پھر کس طرح قیام کو مستحب یا واجب کہا جائے

اور قیام عند ذکر النبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ثبوت کسی نص سے نہیں، قیام للقادم کی احادیث سے اس پر استدلال غلط ہے اور قیاس مع الفارق ہے نیز ایک سو ستر ۱۷۰ ہجری تک دور تابعین اور دو سو بیس ۲۲۰ ہجری تک دور تبع تابعین جو اہل خیر قرون سے ہیں ان میں سے کوئی بھی قیام نہیں کیا حالانکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا احترام اور تعظیم ان سے بڑھ کر کون کرسکتا ہے؟ ؎

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی ست

تاریخ قیام مروجہ ۷۵۵ھ میں مجذوب تقی الدین سبکی مالکیؒ کے دربار میں ایک شاعر نے نعت رسولؐ پڑھتے وقت وجد میں قیام کیا تھا۔۔۔۔

تبصرۃ (۱) وہ شخص مجذوب الحال تھے دوسروں کو ان کے معاملہ خاصہ میں اقتدار کرنا ہرگز جائز نہیں۔ (۲) وہ مذہبًا مالکی تھے لہذا احناف کے لئے یہ کسی طرح حجت نہیں بن سکتی اگر کوئی حنفی بزرگ سے بھی اس کا ثبوت پایا جائے تب بھی وہ حجت نہیں بن سکتی کیونکہ قانون شرع یہ ہے ؎

نیست حجت قول و فعل ہیچ پیر ÷ قول حق را فعل احمدؐ را بگیر۔

(۳) عمر بھر میں ان سے یہ فعل دوبارہ پائے جانے کا ثبوت بھی نہیں ملتا۔ (۴) یہ کام بھی ان سے محفل میلاد میں نہیں پایا گیا اور محفل میلاد جو ۶۰۴ھ میں غیر مقلد بد دین بادشاہ مظفر الدین کوکری بن اربل (المتوفی ۶۳۰ھ) کے حکم سے ایجاد ہوئی اسمیں قیام کا ثبوت نہیں لیکن دور حاضر کے بعض لوگ دونوں کو یکجا کر کے کھچڑی پکالیا اور کہتے ہیں ہم ذکر ولادت کی تعظیم کے لئے قیام کرتے ہیں۔

راقم السطور کہتا ہے کہ ذکر اللہ اور قرآۃ قرآن بھی مستحق تعظیم ہے وہاں تعظیما قیام کیوں نہیں کیا جاتا؟ حالانکہ ذکر کی تعظیم قیام کے ساتھ ہونا معہود نہیں ہے اور بعض لوگ عام آیت قرآنی سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ غلط فاحش ہے کیونکہ احکام عامہ سے امور خاصہ ثابت کرنے کی کوشش بے جا ہے، قیام مروجہ جو مخصوص ہیئت اور کیفیت پر مبنی ہے یہ حکم خاص ہے اسکے لئے دلیل خاص کی ضرورت ہے (نعوذ باللہ من سوء الفہم) تاریخ میلاد، راہ سنت وغیرہ ملاحظہ ہو، (مدخل، مرقاۃ صہ ۸۲/۹ ۔)

بَابُ الجُلُوسِ وَالنَّومِ وَالمَشْیِ

جابر اور عباد کی حدیثوں کا مابین تعارض

عنہ ای جابرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یستلقین احدکم ثم یضع احدی رجلیہ علی الاخری، اس حدیث میں ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھکر چیت لیٹنے سے منع کیا گیا لیکن اسکے ماقبل عبادؓ بن تمیم کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد میں ہیئت مذکورہ کے ساتھ لیٹنے کا ذکر ہے اب قول و فعل کے مابین منافات معلوم ہوتی ہے۔

دفع تعارض (۱) حدیث الباب میں قانون شرع کا بیان ہے اور حدیث عبادؓ تعلیم جواز پر محمول ہے یعنی تعب و تکان کو دفع کرنے کیلئے احیاناً آپ صلے اللہ علیہ وسلم کرتے، منع کی حدیث کشف عورت کے اندیشہ ہونے پر محمول ہے اور عباد بن تمیم کی حدیث اس کے برعکس پر۔ (۲) بعض متکبرین جھٹ سے ایک قدم پر دوسرا قدم اٹھا لیتے ہیں اسپر حدیث منع محمول ہے اور دونوں پاؤں سیدھا کر کے ایک دوسرے پر بغرض حیا اٹھا لینے پر فعل نبویؐ محمول ہے۔

الحاصل: جواز اور عدم جواز کی اصل مدار کشف عورت ہے۔

تکبر کی چال کا انجام فی حدیث ابی هریرة رضـ خسف به الارض۔ الخ

خُسف صیغۂ مجہول "به" اس کا نائب فاعل ہے اور الارض مفعول ثانی یا منصوب بنزع خافض ہے۔

(۱) اس حدیث میں جسکا تذکرہ کیا گیا وہ قارون تھا۔ (۲) یہ احتمال ہے کہ وہ امت محمدیہ کا کوئی مرد ہو، بہر حال اس حدیث میں تکبر اور اترا کر چلنے کے انجام بہت برا ہونے کا بیان ہے۔ (۳) امت ماضیہ کا کوئی شخص ہو۔

سب سے بہتر چال معلوم رہے کہ آدمی کی چال محض اسکے انداز رفتار ہی کا نام نہیں ہے بلکہ درحقیقت وہ اس کی سیرت و کردار کا اولین ترجمان بھی ہوتی ہے، چنانچہ ایک غنڈے بدمعاش کی چال، ایک خود پسند متکبر کی چال اور ایک باوقار مہذب آدمی کی چال چلن میں بہت فرق ہوتا ہے۔

چال کی دس قسمیں ہیں، اس میں افضل قسم کا نام "ہون" ہے، قرآن پاک میں اسکی تعریف آئی ہے اور اسکو خاص بندوں کی صفت قرار دی گئی کما قال اللہ تعالیٰ وعباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض ھونًا۔ (فرقان ایت ۶۳۔) .....

"رحمٰن" کے خاص بندے وہ ہیں جو زمین پر سکون و وقار اور عاجزی کے ساتھ چلتے ہیں، یعنی ایک شریف، سلیم الطبع آدمی کی سی چال چلتے ہیں اور مزاج میں تواضع ہے نہ کہ اس سے مراد ضعیفانہ اور مریضانہ چال کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خود اسطرح مضبوط قدم رکھتے ہوئے چلتے تھے کہ گویا نشیب کی طرف اتر رہے ہیں (الحدیث) مرقاۃ وغیرہ

اوندھا سونے کی مذمت | عن ابی ھریرۃ رض قال رأی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رجلا مضطجعا علے بطنہ فقال ان ھٰذہ ضجعۃ لا یحبھا اللہ " اوندھا سونا اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے اور ابوذر رض کی حدیث میں اسکو دوزخیوں کا طریقہ بتایا ہے اور یعیش بن طخفہ رض کی روایت میں "یبغضہا اللہ" وارد ہے ۔

لیٹنے کی چار صورتیں | (۱) چت ہوکر لیٹنا تاکہ آسمان، ستاروں اور قسم بقسم کی عجائبات قدرت کو دیکھکر ایمان باللہ کو مضبوط کرے اور خدا کی بے انتہا قدرت پر استدلال کرتے ہوئے کہے : ربنا ما خلقت ھٰذا باطلا (آل عمران) یہ اہل عبرت کا لیٹنا ہے ۔ (۲) دائیں کروٹ پر لیٹنا قیام اللیل کرنے والے اس ہیئت پر سوتے ہیں تاکہ ان پر غفلت کی نیند طاری نہ ہو ۔ (۳) بائیں کروٹ پر لیٹنا یہ آرام وراحت کے طلبگاروں کے لئے ہے اس سے چین وسکون کی نیند آتی ہے جس کی وجہ سے شب بیداری مشکل ہوتی ہے ۔ (۴) اوندھا ہوکر لیٹنا جو انتہائی مذموم ہونے پر حدیث الباب وغیرہ دال ہیں کیونکہ (۱) سینہ اور منہ جو سب سے افضل واشرف اعضاء ہیں اُن کو اوندھا کرکے سجدہ وطاعت کے بغیر ذلت وخواری کے ساتھ مٹی میں ڈالنا ہے ۔ (۲) اس میں امراض روحانی اور جسمانی کا خطرہ بھی ہے (مرقاۃ ص۹ج۹ مظاہر ص۲۱ج۴) ۔

بَابُ العُطَاسِ وَالتَّثَاؤُبِ

عطاس بمعنی چھینکنا اور تثاؤب بمعنی جمائی لینا ۔

عن ابی ھریرۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ یحبُّ العطاس ویکرہ التثاؤب اللہ تعالے نے چھینکنے کو پسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے دماغ سے بوجھ ہٹ جاتا ہے جس سے عبادت میں نشاط آتا ہے بخلاف جمائی کے، کیونکہ وہ عدم نشاط کا باعث بنتی ہے اس لئے اسکو شیطانی اثر قرار دیا گیا ہے ۔

الحمد للہ کے جواب میں یرحمک اللہ کہنا واجب علی الکفایہ ہے | قولہ واذا عطس احدکم وحمد اللہ کان حقا علے کل مسلم سمعہ ان یقول لہ یرحمک اللہ : یعنی

ہر مسلمان پر حق ہے کہ جب چھینکنے والا الحمد للہ کہے تو سننے والے اس کے جواب میں یرحمک اللہ کہے ہاں یرحمک اللہ کہنا سنت ہے یا واجب اسمیں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) شوافع کے نزدیک سنت علی الکفایہ ہے لیکن افضل یہ ہے کہ سامعین میں سے ہر ایک جواب دے۔

(۲) احناف کے صحیح مذہب واجب علی الکفایہ ہے یعنی حاضرین میں سے کوئی جواب دے تو سب کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ (۳) موالک کے دو قول ہیں ایک واجب دوسرا سنت، یہ حدیث بظاہر احناف کی دلیل ہے کیونکہ اکثر وقت لفظ حق وجوب و فرض میں مستعمل ہوتا ہے اور اگر چھینکنے والا الحمد للہ نہ کہا تو وہ جواب کا مستحق نہ ہوگا۔

ابوداؤدؒ کے متعلق ایک واقعہ وعنہ (ابی ہریرۃ) فاذا قال لہ یرحمك اللّٰه فلیقل یهدیکم اللّٰه ویصلح بالکم۔ "یرحمك اللّٰه" کے جواب میں چھینکنے والے کو چاہیے یوں کہے "یهدیکم اللّٰه الخ یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری ہدایت کرے اور تمہارے احوال کو درست کرے، امام ابو داؤدؒ ایک مرتبہ کشتی پر سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جا رہے تھے اچانک ساحل سے کسی کے چھینکنے اور الحمد للہ کہنے کی آواز آئی آپ نے کشتیبان سے ایک ڈونگی ایک درہم پر کرایہ لی اور ساحل پر تشریف لے گئے اور اسکی تحمید کا جواب دیکر لوٹ آئے، لوگوں نے اسکی وجہ دریافت کرنے سے کہا کہ میں اس خیال سے گیا تھا کہ ممکن ہے وہ مستجاب الدعوات ہو جب وہ میرے جواب کے جواب میں یهدیکم اللّٰه کہے گا تو ممکن ہے وہ دعا قبول ہو جائے، راوی کہتا ہے جب تمام کشتی والے سو گئے تو ایک غیبی آواز آئی، یا اھل السفینة ان اباداؤد اشترٰی الجنة بدرھم (ارشاد الطالبین ص ۲۴ وغیرہ)

چھینک کے وقت سلام اور صلوٰۃ وسلام قبل الاذان عن ھلال بن یساف۔۔۔ اذ عطس رجل عند النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقال۔۔۔ السلام علیکم فقال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم علیك وعلی امك الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ چھینک آنے پر الحمد للہ یا الحمد للہ رب العالمین کے الفاظ کہنے چاہییں،

شارع علیہ السلام نے اسکو معین کر دیا ہے لہٰذا وہی عبادت ہے یہ سلام کا موقع نہیں لہٰذا اس مقام میں السلام علیکم کہنا عبادت میں شمار نہیں ہوگا اس سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اذان کے آگے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجنا عبادت نہیں ہوگی بلکہ وہ بدعت ہوگی کیونکہ وہ صلوٰۃ وسلام بھیجنے کا موقع ومحل ہونا شارع علیہ السلام اور خیر القرون سے ثابت نہیں، گو آنحضرت صلعم پر صلوٰۃ وسلام بھیجنے اور ایک دوسرے مسلمان کو السلام علیکم کہنے میں بہت بڑا ثواب ہے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بطور غضب "علےٰ اُمِّکَ" فرماکے تین باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے :۔۔۔۔

(۱) کہ اس موقع پر سلام کرنا بالکل بے موقع ہے۔ (۲) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کسی بھی لفظ وکلام کا بے محل استعمال کرنا اپنے آپکو علم وتربیت اور آداب مجلس سے بے بہرہ ثابت کرنا ہے۔ (۳) نیز اس بات کا اظہار کرنا ہے کہ وہ اس شخص کی طرح ہے جو کسی مرد دانا کی تربیت سے محروم اور محض ماں ناقصۃ العقل کی غیر موزون تربیت کا حامل ہو اور جس کے دل و دماغ پر زنانہ ماحول اور زنانہ طور وطریقہ کا اثر ہو۔

(مظاہر حق صـ۳۵، مرقاۃ صـ۹۹ وغیرہ)

بَابُ الاَسَامِی

{حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیت پر کسی کی کنیت مت رکھو۔ ۱۲}

عَنْ جابرؓ ان النبیَّ صلی اللہ علیہ وسلم قال سَمّوا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی فانی انما جعلت قاسما اقسم بینکم " یعنی میرے نام جو محمد ہے اس پر نام رکھا کرو لیکن کنیت جو ابو القاسم ہے اسپر کسی کی کنیت مت رکھو کیونکہ مجھکو قاسم قرار دیا گیا ہے میں تمھارے درمیان تقسیم کرتا ہوں" اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ایک بیٹے کا نام قاسم تھا محض اس سبب سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی کنیت ابو القاسم کرکے نہیں رکھی گئی بلکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی کنیت میں قاسمیت کے معنی کا بھی الگ لحاظ رکھا گیا کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم علم وحکمت اور مال غنیمت اسطرح حق و باطل کو بھی تقسیم کرنے والے ہیں نیز ایک فریق جنت اور دسرا فریق کو دوزخ کی طرف تقسیم کرنے والے ہیں، جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بغیر کوئی اس مقام پر

فائز نہیں لہٰذا کسی کیلئے اس کنیت کو اختیار کرنے کا مجال نہیں اسوقت "ابو" کے معنی باپ کے نہیں بلکہ صاحب و مالک ہیں،

نبی ؐ کے نام اور کنیت کو جمع کرنے کے متعلق اختلاف

ابو القاسم اور محمد ایک ساتھ جمع کرنا جائز ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) شافعیؒ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک کسی کا نام محمد ہو یا اور کچھ اس کو ابو القاسم کر کے بلانا یا کنیت رکھنا جائز نہیں وہ حدیث الباب اور اسکی ماقبل حدیث انسؓ سے استدلال کرتے ہیں۔ (۲) محمدؒ کے نزدیک نام اور کنیت کو جمع کرنا جائز نہیں یعنی جس کا نام محمد ہو وہ اپنی کنیت ابو القاسم نہ رکھے کیونکہ ان دونوں حدیثوں کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے (۳) مالکؒ اور بقول قاضی عیاضؒ جمہور سلف اور اکثر فقہاء کے نزدیک نام و کنیت کو جمع کرنا جائز ہے، وہ درج ذیل حدیث سے استدلال کرتے ہیں:۔ عن محمد بن الحنفیۃ عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ ارأیت ان ولد لی بعدک ولد اُسَمِّیہ باسمک واکنّیہ بکنیتک قال نعم (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص۴۰۸ ج۲)

حدیث جابرؓ وانسؓ کی ممانعت کا تعلق آنحضرت ؐ کے زمانہ سے تھا آپ کے بعد یہ جائز ہے یعنی وہ دونوں حدیث، حدیث علیؓ سے منسوخ ہیں۔

(۴) احنافؒ کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام رکھنا جائز بلکہ مستحب ہے لیکن آنحضرت ؐ کی کنیت پر کسی کی کنیت رکھنا آپ کے زمانہ کے بعد بھی ممنوع ہے وہ حدیث الباب اور حدیث انسؓ سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب تیسرا فریق جو ان دونوں حدیثوں کے نسخ کا دعویٰ کیا یہ صحیح نہیں کیونکہ ترمذی میں ہے" قال علیؓ وکانت رخصۃ لی

یعنی جمع کرنے کی یہ اجازت میرے لئے خاص ہے نیز علیؓ کے ساتھ یہ مخصوص ہونے پر ابن عساکر کی روایت جو "جمع الجوامع" میں حضرت علیؓ سے منقول ہے، وہ بھی اس پر دال ہے اس کیلئے مظاہر حق ص۴۱ ج۴ ق۲، مرقاۃ ص۱۰۵ ج۹ ملاحظہ ہو ....

بَابُ البَیان والشّعرُ

بیان اس فصیح گفتگو کو کہتے ہیں جو مافی الضمیر کو ادا کرے، شعر کے معنی لغوی دانائی اور زیرکی اور اصطلاح میں شعر کہا جاتا ہے ایسے کلام کو جس میں وزن و قافیہ کا قصد ارادہ کیا جاتا ہے۔

سوال باری تعالیٰ کا قول :-

ثم اقررتم وانتم تشہدون ❊ ثم انتم ہٰؤلاء تقتلون

اسی طرح حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشادات :-

ھل انت الا اصبع دمیت ❊ وفی سبیل اللہ مالقیت۔

کریم بن الکریم بن الکریم بن الکریم ❊ یوسف بن یعقوب بن اسحٰق بن ابراھیم۔

انا النبیّ لا کذب ❊ انا ابن عبد المطلب۔ وغیرہ

موزون اور مقفیٰ ہیں لہٰذا یہ بھی اشعار ہونا چاہیے، حالانکہ ارشاد باری تعالیٰ : وَمَا علّمناہ الشعرَ وَمَا ینبغی لہٗ (یٰس) سے اس کی نفی ثابت ہوتی ہے۔؟

جواب مذکورہ چیزوں اشعار میں داخل نہیں کیونکہ گو وہ موزون و مقفیٰ ہیں لیکن وہاں قصد اور ارادہ کا کوئی دخل نہیں ....

حقیقت شعر وَمَا علّمناہُ الشعرَ وما ینبغی لہٗ کے تحت علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں الشعر تخیلات مرغبۃ او منفرۃ او نحو ذلک وھو مقر الاکاذیب ولذا قیل اعذبہ اکذبہ (روح المعانی ۲۳ / ۱۳۶) ۔

یعنی شعر در اصل خیالی خود ساختہ مضامین جو رغبت دلانے والی یا نفرت دلانے والی یا اسکے مانند تخیلاتی چیز کا نام ہے جو جھوٹ باتوں کا مرکز ہوتا ہے یا اسی بنا پر کہا گیا کہ جو شعر زیادہ جھوٹا ہو وہ زیادہ شیریں ہے خواہ یہ خیالی افسانے نظم میں ہو یا نثر میں، کفار و مشرکین حضرت صلعم کو شاعر کہنے کی مناسبت یہ ہے

جس طرح نظم و شعر خاص اثر رکھتا ہے اسی طرح حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا کلام بھی بہت مؤثر تھا۔ **شعر کے معنیٰ مشہور کی بنا پر اس کا پڑھنا لکھنا دونوں جائز ہے**

صاحب روح المعانی کی تعریف مذکورہ کے موافق ایسے شعر لکھنا پڑھنا حرام ہے اور معنیٰ مشہور کی حیثیت سے حسنہ حسن، قبیحہ قبیح کے قاعدہ کے موافق اگروہ حمد باری، نعت رسول، حق و صداقت کے اظہار اور باطل کی تردید وغیرہ کے مضامین پر مشتمل ہو بشرطیکہ لہو ولعب کی امیزش سے خالی ہو تو جائز ہے کیونکہ (۱) آنحضرت نے شادی میں شعر پڑھنے کا حکم دیا، (۲) اور حضرت حسان رضؓ کو کفار کے خلاف اشعار کہنے کیلئے فرمایا تھا۔
(۳) قصیدہ "بانت سعاد" آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں پیش کیا گیا۔
(۴) "دیوان علی" علیؓ کی شاعری کا زندہ ثبوت ہے گو اسمیں بعض قصیدہ شیعہ کا بھی ہیں، ہاں اگر وہ مضامین قبیحہ کے متعلق ہو یا گانے کی طرز پر ہو یا اس کی ذہن فرائض و ضروریات دین یا دنیا سے غافل کر دیے تو
الشعر من مزامیر ابلیس " لعن اللہ علیہ" کے تحت داخل ہے:

ان من البیان لسحرا کی توضیح

عن ابن عمرؓ قال قدم رجلان من المشرق..... قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان من البیان لسحرا،

یعنی مشرقی علاقہ سے دو شخص (ایک کا نام حصین بن بدر جس کا لقب زبرقان تھا دوسرے کا نام عمرو بن اہتم) آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے انہوں نے اس انداز سے آپس میں گفتگو کیا جس سے سارے لوگ متحیر ہو گئے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ بعض بیان سحر ہیں

ذوجہتین جملہ

من البیان" میں "من" تبعیضیہ ہے اور حرف تشبیہ مقدر ہے ای ان بعض البیان کالسحر" یہ جملہ ذوجہتین ہے۔ (۱) اظہار مذمت بیان یعنی بعض بیان سامعین کے دلوں میں جادو کی طرح بہت جلد اثر کر کے قلب کو پلٹا دیتے ہیں اور حق و باطل کے مابین

تمیز کرنے کی قوت کو سلب کر لیتے ہیں لہٰذا بیان بے تکلف اور سیدھا سادھا ہونا زیادہ مناسب ہے گو اس میں زود اثر نہ ہو لیکن جب اثر کرے گا دیرپا ہوگی اس پر ابو امامہ رضؓ کی حدیث البذاء والبیان شعبتان من النفاق (ترمذی و مشکوٰۃ ص۴۱۲) دال ہے، کیونکہ یہاں فحش گوئی کے مانند بیان کو بھی شعبۂ نفاق قرار دیا گیا، یعنی چرب زبانی، مبالغہ آمیزی، زبان درازی اور بددینی کی تعلیم پر جو بیان مشتمل ہو وہ سحر کی تاثیر کے مانند جلدی نفاق میں مبتلا کر دیتا ہے۔

(۲) اظہار مدح یعنی بعض بیان بے نظیر اور معجز ہوتے ہیں اور دلوں کو اللہ تعالےٰ کی طرف مائل کرنے میں سحر کی طرح اثر کرتے ہیں اسوقت حسن اسلوب اور تحسین کلام کے ذریعہ بیان کرنے پر ترغیب دلانا مقصد ہوگا (واللہ اعلم بالصواب)۔

اِنَّ مِنَ العلمِ جہلا کا مختلف مصداق

وعن صخر بن عبد اللہ وان من العلم جہلاً وان من الشعر حکماً وان من القول عیالاً۔ (۱) یہاں تینوں "من" تبعیضیہ ہیں، بعض علم جہالت ہوتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر محتاج الیہ علوم مثلاً علم رمل اور فلسفہ، محتاج الیہ علوم مثلاً قرآن و حدیث و فقہ کی تحصیل نہ کرنے کا سبب بنتے ہیں اس بنا پر ان علوم غیر ضروریہ کو جہل سے تعبیر کی گئی۔ (۲) صاحب علم اگر علم کے مطابق عمل نہ کرے تو یہ ترک عمل بمنزلہ جہل ہے)

(۳) جو شخص بزعم خود مدعیٔ علم ہے مگر وہ درحقیقت علم نہیں تو اسکا وہ علم سراسر جہالت و نادانی ہے۔ (۴) جن لوگوں کے علوم باعث عُجب، کبر و نخوت بنے اور وہ اصلاح حال سے بے فکر بنا دے تو ان کے یہ علوم جہل کی طرح موجب ہلاکت ہیں، بلکہ جہل سے بدتر کیونکہ وہ لاکھوں بندگانِ خدا کی گمراہی کا ذریعہ بن جاتے ہیں اور وہ لوگ اسلاف امت کے تخطیہ کرنے کے بیٹھتے ہیں۔

قولہ اِنَّ مِنَ الشعر حکما واِنَّ مِنَ القول عیالاً

یعنی بعض اشعار حکمت و دانائی سے پُر ہوتے ہیں اور بعض بات وبال جان یعنی ناراضیٔ مولیٰ کا سبب بنتی ہیں تقدیر

عبارت اگر عیاؑ الا علےٰ قائلہ ہو تو بات بولنے والے پر وبال ہے اور اگر عیاؑ الا علےٰ سامعہ ہو تو بات سننے والے پر وبال ہے شاید وہ بات سامع کی صلاحیت سے اوپر کی ہے یا سامع اس بات کو پوری توجہ کے ساتھ خیال نہ کرنے اور اس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے یہ وبال اس پر عائد ہوا (واللہ اعلم

بَابُ حِفْظِ اللِّسَانِ وَالْغِيبَةِ وَالشَّتْمِ

غیبت کے معنی پیٹھ پیچھے کسی کی کوئی برائی کرنا اگر وہ برائیاں اس کے اندر پائی جاتی ہوں تو وہ غیبت ہے اگر سرے سے اسمیں ان کا وجود ہی نہ ہو تو وہ بہتان ہیں، یہ دونوں نہ صرف سخت گناہ ہیں بلکہ سماجی اور معاشرتی طور پر بھی نہایت بری حرکت ہیں، دور حاضر میں ایسے لوگ بہت کم ہیں جو ان برائیوں سے محفوظ رہتے ہیں کیونکہ کسی شخص کے عیب اور برائی کا تعلق خواہ اس کے بدن سے ہو یا عقل سے خواہ اس کے دین سے ہو یا دنیا سے خواہ اس کے اخلاق سے ہو یا نفس سے خواہ اس کے مال و اسباب سے ہو یا اولاد سے خواہ اس کے لباس وغیرہ سے ہو یا رفتار وگفتار سے، خواہ اس کے حرکات و سکنات سے ہو یا عادات و اطوار سے یا ان کے بغیر کسی ایسی چیز سے ہو جو اس سے متعلق ہو سکتی ہے نیز اس کے عیب کا ذکر کرنا خواہ الفاظ کے ذریعہ ہو یا اشارہ وکنایہ سے سب کے سب غیبت میں داخل ہیں۔

غیبت کا کفارہ

اس کا کفارہ یہ ہے کہ جس شخص کی غیبت کی گئی اس سے غیبت کرنے والا معافی طلب کرے اور کہے کہ میں نے تمہاری غیبت کی ہے مجھے معاف کر دو اگر وہ مرگیا یا کسی دور جگہ پر ہو تو اس کے حق میں استغفار کرنا غیبت کے کفارہ میں داخل ہے (مظاہر حق، مرقاۃ)۔

غیبت کس صورت میں جائز ہے؟

(۱) کوئی شرعی ضرورت لاحق ہو مثلاً حدیث کے راویوں کا حال ظاہر کرنا، ظالم کا ظلم بیان کرنا۔ (۲) بطریق اصلاح کسی شخص کے عیب کو ذکر کرنا....

(۳) کسی شہر والوں یا کسی بستی والوں کی برائی بیان کرے تو اس کو غیبت نہیں کہیں گے جب تک کہ وہ متیقن طور پر کسی جماعت کے نام لیکر اس کا عیب بیان نہ کرے

شتم بمعنی گالی دینا کسی کو ایسے الفاظ سے خطاب کرنا جو تہذیب و شائستگی کے خلاف ہو۔ " **فقد باء بہا احدھما کی توضیح** " عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما رجل قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدھما۔۔۔۔۔۔۔

سوال کسی مسلمان کو کافر کہنا گناہ کبیرہ ہے اہل السنہ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہوتا ہے لہٰذا حدیث کا محمل کیا ہے ؟۔۔۔۔۔

جوابات (۱) کہنے والا کافر اسوقت ہوگا جب کسی کو کافر کہنا حلال جانے
(۲) جو شخص کسی مسلمان کو کافر کہے گا تو کہنے والے کی طرف تکفیر کی معصیت لوٹتی ہے یعنی " باء بہا " کے معنی " رجع بہا " ہیں ۔
(۳) خوارج کا اس فرقہ پر محمول ہے جو صحابہ کرام اور دوسرے مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں
(۴) کسی مسلمان کی تکفیر کرنا گویا اپنی تکفیر کرنا ہے ۔ (مرقاۃ ص ۱۳۷ ج ۹، مظاہر حق ص ۸ ج ۴ - ق ۴) ۔

غیبت اشد من الزنا ہونے کی وجوہات

عن ابی سعیدؓ وجابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغیبۃ اشد من الزنا

(۱) غیبت کرنا زنا کرنے سے بھی سخت برائی ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ زنا خالص حق اللہ ہے، جب زانی سے توبہ خالص پائی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر لیتا ہے مگر غیبت حقوق العباد سے تعلق رکھنے کی بنا پر جب تک صاحب حق (جس کی غیبت کی گئی) کی طرف سے معافی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نہیں بخش دیتا ہے جو تمام حقوق العباد کا دستور ہے لہٰذا غیبت میں دوطرفہ مراجعت ضروری ہیں جو زنا میں نہیں ۔

(۲) غیبت کرنے والا غیبت کو ہلکی چیز سمجھکر توبہ کی طرف دھیان بھی نہیں کرتا لہٰذا وہ بلا توبہ مر جانے کا [illegible] شبہ ہے یا غیبت کرنے کو جائز قرار دیتے ہوئے کفر کے بھنور میں پھنس [illegible] مگر اکثر زانی زنا کرنے کے بعد خوف سے کانپتا ہے لہٰذا وہ اپنے فعل پر نادم [illegible] با توبہ مرتا ہے ۔

(۳) عارفین کا قول ہے کہ اکثر اخلاق رذیلہ کی اصل کبر ہے اور یہ غیبت کا منشاء بھی ہے لہٰذا یہ ام الامراض کبر کا متضمن ہوکر دوگونہ معصیت کی حامل ہوئی بخلاف زنا کے کیونکہ زانی کو بوقت زنا کچھ نہ کچھ عجز وانکساری اور خوف رہتا ہے واللہ اعلم بالصواب (مظاہر ص ۴۷ ج ۴، مرقاۃ)

باب الوعد

وعد - کسی کے ساتھ قول و قرار کرنا یہ قول و فعل دونوں میں عام ہے وعدے کا پورا کرنا انسانیت کا مظہر ہے اور اسلامی آداب و اخلاق کی ایک بنیادی چیز ہے اور وعدہ خلافی کرنا ایک بہت بڑا عیب ہے چنانچہ حدیث میں ہے: اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان (بخاری) اس میں وعدہ خلافی کی عادت بنانے کو منافق کی علامت قرار دی گئی، یہ وعید اچھی چیز کا وعدہ خلافی کرنے کے متعلق ہے کیونکہ بری چیز کے متعلق وعدہ خلافی کرنا شرعاً مطلوب ہے اور مجبوری و معذوری وعدہ توڑ ڈالنا بھی اس وعید سے مستثنیٰ ہے، چنانچہ درج ذیل حدیث اس پر دال ہے۔

عن زید بن ارقمؓ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا وعد الرجل اخاہ ومن نیتہ ان یفی لہٗ فلم یف ولم یجی للمیعاد فلا اثم علیہ (مشکوٰۃ ص ۴۱۲ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا وعدہ کرتے وقت اگر پورا کرنے کی نیت ہو لیکن کسی عذر کی بنا پر موقع نہ ملا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا اگر وعدہ کرتے وقت ہی عدم ایفار کی نیت ہو تو وہ منافقین کی خصلت ہے۔

ایفار وعدہ واجب ہے یا مستحب | اس کے متعلق اختلاف ہے

مذاہب | (۱) عمر بن عبد العزیزؒ اور بعض علمار کے نزدیک ایفار وعدہ واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عدم ایفار کو علامت نفاق قرار دیا ہے۔ (۲) ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور جمہور علمار کے نزدیک مستحب ہے اور وعدہ خلافی پر جو وعید آئی ہے وہ شدت کراہت پر محمول ہے۔ لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے وعدہ خلافی وغیرہ پایا جانا ایمان دار کی علامت سے نہیں ہے بلکہ نفاق کی علامت سے ہے چونکہ یہ بھی نفاق حقیقی یا نفاق اعتقادی کا مقدمہ ہے اس لئے زجراً و تاکیداً منافق کا نشان قرار دیا گیا۔

باب المزاح

مزاح کی تحقیق مزاح بکسر میم بمعنی خوش طبعی کرنا، ہنسی مذاق کرنا، مُزاح بضم میم اسم مصدر بمعنی خوش طبعی، ایسی ہنسی مذاق جس سے کسی کی دلشکنی نہ ہو بلکہ لوگوں کے دل بہلانے اور اپنے کو کبر و خوش پسندی سے پاک کرنے کی نیت سے ہو تو یہ جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔

تعارض عن ابن عباسؓ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لا تمار اخاك ولا تمازحه الخ۔ اس حدیث میں مذاق کی ممانعت ہے لیکن عبداللہؓ بن الحارث کی حدیث "انہٗ قال ما رأیت احدًا اکثر مزاحًا من رسول اللہ" میں زیادہ مزاح کرنے والا شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کو بتایا، فتعارضا:

دفع تعارض ممانعت کی حدیث ایسی ہنسی مذاق پر محمول ہے جس میں افراط و مداومت ہو، جو قسوۃ قلب اور ذکر الٰہی سے غفلت اور کسی کی ایذا رسانی کا سبب ہو، اور عبداللہؓ بن حارث کی حدیث ایسے مذاق پر محمول ہے جو پہلے ذکر کردہ تمام برائیوں سے خالی ہو اس کی تائید ابو ہریرہؓ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ قالوا یا رسول اللہ انك تداعبنا قال انی لا اقول الا حقا صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہم سے خوشطبعی فرماتے ہیں آنحضرتؐ نے فرمایا میں سچی بات کہتا ہوں یعنی حق تعالےٰ نے مجھے معصوم بنایا ہے اور مجھے اس بات پر قدرت دی ہے کہ میری کسی بھی ہنسی مذاق کی بات میں جھوٹ کی آمیزش نہیں ہوتی لہٰذا اس ممانعت سے میں مستثنیٰ ہوں ....

الحاصل: خوش طبعی اور مذاق میں اگر جھوٹ کی آمیزش ہو تو وہ ناجائز ہے اگر اس سے خالی ہو تو جائز ہے تاہم اس کی عادت نہ بنا لینا چاہیئے کیونکہ اس سے وقار و ہیبت دور ہو کر تیلاپن ظاہر ہو جاتی ہے ......

علی کرم اللہ وجہہ کی خوش طبعی | تمام صحابۂ کرام خوش مزاج تھے اور حضرت علیؓ کی خوش طبعی اور خوش مزاجی ضرب المثل تھی اس لئے حضرت ابوبکرؓ نے اس کے متعلق فرمایا اگر علیؓ میں مزاح نہ ہوتا تو میں اپنی حیات میں خلیفہ بنا دیتا کیونکہ کثرت مزاح سے وقار جاتا رہتا ہے، حضرت علیؓ چھوٹے قد کے تھے اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں دراز قد کے تھے، تینوں حضرات چلتے وقت عمرؓ نے فرمایا "علیٌّ بیننا کالنون فی لنا" علیؓ نے فی البدیہہ جواب دیا " لو لا کنتُ بینکما لکنتما لا " اس جواب سے سب ہنس پڑے۔

بابُ المفاخرة والعصبيّة

مفاخرۃ بمعنی اظہار فخر کرنا، اگر یہ کسی دینی مصلحت کے پیش نظر ہو تو جائز ہے چنانچہ اس طرح کی مفاخرت صحابہؓ اور سلف سے منقول ہے اور اگر یہ نفسانیت، تکبر، غرور، اور گھمنڈ کے طور پر ہو تو یہ نہایت مذموم ہے لیکن مفاخرت کا اکثر استعمال ناحق پر ہوتا ہے۔

اور عصبیت کے معنی بغیر لحاظ حق و باطل اپنی قوم و ہم وطن کی حمایت اور طرف داری کرنا اسی کو حمیّۃ جاہلیت کہا جاتا ہے جو مذموم ہے.........

"ذاک ابراھیم" اور "انا سیّد ولد آدم" کے مابین تعارض

عن انس رضؓ قال جاء رجل الی النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلم فقال یاخیر البریّة فقال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم ذاك ابراھیم ۔ اس سے معلوم ہوا ساری مخلوق سے بہتر حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں اور دوسری احادیث صحیحہ مثلاً عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم "انا سیّد ولد آدم یوم القیامة الخ — (مشکوۃ، ص ۵۱۱ ج ۲، مسلم) و فی حدیث ابن عباسؓ وانا اکرم الاولین والآخرین

علی اللہ ولا فخر (ترمذی، مشکوٰۃ ص۵۱۴ ج۲) وغیرہما سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مخلوق سے بہتر حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم ہیں (فوقع التعارض)

وجوہ تطبیق (۱) خیر البریہ فی الحقیقت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم ہیں لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خیر البریہ فرمانا یہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے تواضع اور کسر نفسی ہے۔

(۲) یہ قول اس زمانہ پر محمول ہے جس وقت آنحضرت کو یہ وحی نازل نہیں ہوئی تھی کہ آپ سید ولد آدم ہیں۔ (۳) ابراہیم علیہ السلام اپنے زمانہ میں خیر البریۃ تھے اور آپ صلے اللہ علیہ وسلم تمام زمانہ کی حیثیت سے خیر البریۃ اور خیر الاولین والآخرین ہیں، اس صورت میں بھی یہ قول تواضع پر مبنی ہوگا۔

حُبُّكَ الشَّیْءَ یُعْمِیْ وَیُصِمُّ "کی تشریحات عن ابی الدرداءؓ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال حبّك الشیٔ یعمی ویصم

حبك میں اضافۃ المصدر الی الفاعل ہے اور "الشیٔ" مفعول ہے گویا عبارت ایسی ہے حبك الشیٔ یعمی ویصم عن نقائص المحبوب وکمالات غیرہٖ۔

(۱) یہ ارشاد اس شخص کے حق میں ہے جو کسی کی محبّت سے مغلوب ہو کر باطل اور ناجائز امور میں اس کی حمایت و مدد کرتا ہے وہ نہ حق کو دیکھتا ہے اور نہ سنتا ہے لہٰذا اس حدیث کا مقصد ایسی محبّت کی مذمت بیان کرنا ہے۔

(۲) یا یہ مراد ہے کہ محبت انسان کو محبوب کے علاوہ ہر چیز سے اندھا اور بہرا کر دیتی ہے کہ وہ یار کے سوا نہ کسی چیز پر نظر ڈالتا ہے اور نہ محبوب کی بات کے سوا کسی کی بات سننا پسند کرتا ہے۔

محبّت اور عشق کے مابین فرق طبیعت کا ایسی چیز کی طرف مائل ہونا جس سے لذت حاصل ہو اس کو محبّت کہی جاتی ہے۔

محبت کی دو قسمیں (۱) محبت طبعی (۲) محبت عقلی۔ محبت طبعی غیر اختیاری ہے لہٰذا یہ مامور بہ نہیں ہے بخلاف محبت عقلی کے کہ اس کا حدوث وبقا اختیاری ہے، پس یہ مامور بہ ہے اور یہ افضل اور راجح ہے۔

اسبابِ محبت (۱) احسان، (۲) حسن وجمال (۳) کمال، چونکہ خدا تعالیٰ کے سوا کسی میں علیٰ وجہ الکمال بالذات یہ صفات نہیں اسس لئے کاملین کو خدا تعالیٰ کے سوا کسی سے محبت عقلی نہیں ہوسکتی ہاں حب طبعی یعنی عشق غیرِ خدا سے بھی ہوسکتا ہے، اور خدا تعالیٰ کے ساتھ جس محبت کا امر ہے وہ حب عقلی ہے نہ کہ طبعی اس لئے نصوص میں حب طبعی یعنی عشق کا عنوان کہیں مذکور نہیں بلکہ جا بجا حُب کا ذکر ہے اسس سے معلوم ہوا حب طبعی مطلوب نہیں بلکہ عقلی مطلوب ہے کاملین تو حُبّ عقلی اور حُبّ طبعی دونوں کے جامع ہوتے ہیں مگر ان میں غلبہ عقلی کو ہوتا ہے اور ناقصین میں حب طبعی کا غلبہ ہوتا ہے اور جو دونوں سے کورا ہے وہ خطرہ میں ہے پس خدا تعالیٰ کے ساتھ محبت کا ہونا ضروری ہے بغیر محبت فقط طاعات وعبادات کافی نہیں لہٰذا ان پر بھروسہ نہ کرنا چاہئیے (مظاہرِ شریعت وتصوف)

بَابُ البرّ والصِّلة

بِرّ: بمعنی نیکی اور احسان، یہاں والدین کے ساتھ احسان کرنا مراد ہے.........

صِلة: بمعنی ملانا، اصطلاح میں صلہ رحمی کہا جاتا ہے اپنے اقارب کے ساتھ نیک سلوک کرنا

والدین کو تکلیف پہنچانا حرام ہے عن المغیرة رضؓ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ان الله حرّم علیکم عقوق الامھات

عقوق: بمعنی والدین کی نافرمانی کرنا، امّہات ام کی جمع ہے بمعنی ماں، کسی چیز کی اصل، بقول بعض امہات انسان کے لئے اور آمات بہائم کے واسطے مستعمل ہیں امہات سے مراد والدین سے کسی ایک کی نافرمانی کرنا۔

سُوال امہات کی تخصیص کی وجہ کیا ہے۔؟

جوابات خصوصًا امہات کا ذکر کرنے کی ایک (۱) وجہ یہ ہے کہ اولاد پر ماں کے حقوق باپ سے تین گنا بڑھے ہوئے ہیں۔

(الف) کیونکہ وہ حمل کا بوجھ اٹھاتی ہے (ب) ولادت کی تکلیف ومشقت،

(ج) دودھ پلانے کی محنت برداشت کرتی ہے۔ (۲) ماں طبعی طور پر باپ سے کمزور دل ہوتی ہے لہذا اولاد ماں کی فرمانبرداری کرنے میں معمولی سی بھی کوتاہی کرتی ہے تو وہ سخت تکلیف محسوس کرتی ہے نیز ماں ضعیف القلب ہونے کی وجہ سے اولاد کی قصوری کو بہت جلد معاف کر دیتی ہے اس کے باوجود اولاد ماں کے حقوق کی ادائیگی میں زیادہ غفلت کرتی ہے اس لئے امہات کا لفظ لاکر اس کا اہتمام شان بیان کرنا مقصد ہے۔

(۳) یہ من قبیل الاکتفاء ہے یعنی ایک کو ذکر کرکے دوسرے کی طرف سے کفایت کرلینا ہے کقولہ تعالٰی سرابیل تقیکم الحر" ای والبرد وأد البنات یعنی لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینے کو بھی حرام قرار دیا ہے، بعض نے کہا کہ عقوق الامہات او وأد البنات کے مجموعہ سے قطع نسل مراد ہے جو کہ تخریب عالم کا سبب ہونے کی بنا پر اکبر الکبائر ہے۔

ومنع وھات کی توضیح

منع اگر بسکون النون ہو تو مصدر ہے اور اس کا مضاف الیہ مقدر ہے ای منع ما علیکم عطائہ اور اگر بفتح النون والعین ہو تو فعل ماضی ہے بمعنی رد کا محروم رکھا اور بعض روایت میں منعًا بالتنوین وارد ہے تینوں صورتوں میں اس سے مراد بخل اور کنجوسی ھے۔

ھات: اسم فعل بمعنی لاؤ یہاں طلب وسوال کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے طلب مالیس لکم اخذہ لہذا منع وہات کا مطلب (۱) یہ ہے کہ جن مالی حقوق تم پر واجب ہیں انکو ادا نہ کرنا دوسروں سے کوئی چیز لینا ظلماً ہو یا رضاءً مگر غیر مشروع طریقہ پر ہو چنانچہ سود لینا، رشوت لینا یہ جانبین کی رضامندی کے ساتھ ہوتا ہے مگر غیر مشروع ہونے کی بناء پر حرام ہے۔

(۲) مطلقاً حقوق واجبہ ادا نہ کرنا مراد ہے خواہ انکا تعلق مال وزر سے ہو یا افعال واحوال سے اور خواہ اقوال وگفتار سے ہو یا اخلاق وکردار سے اسطرح دوسروں کو کسی ایسی چیز کی ادائیگی کی محنت وکلفت میں مبتلا کرنا جو ان پر واجب نہیں ہے سب حرام ہے۔

غپ شپ کا مشغلہ مکروہ ہے

وکرہ لکم قیل قال دونوں مصدر بطور تاکید لائے گئے اور اس کا مضاف الیہ مالافائدۃ فیہ محذوف ہے اور اگر دونوں کو فعل کہا جائے تو اعراب حکائی کے طور پر مبنی بر فتح ہیں اور حکایت یوں ہے ۔ یقول قال فلان کذا او قیل لہ کذا یہ ایک عرب کا محاورہ ہے جس کا اطلاق عموماً بے فائدہ بحث و مباحثہ پر ہوتا ہے یعنی بے سرو پا غلط باتیں اور غپ شپ میں مشغول رہنا مکروہ ہے اگر مسئلہ یا واقعہ کی تحقیق کے لئے بحث و مباحثہ کیا جائے تو وہ کار خیر ہے یہ کراہت میں داخل نہیں

کثرۃ السؤال کا مطلب کیا ہے؟

(۱) قولہ وکثرۃ السوال : اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے احوال و معاملات کے متعلق زیادہ تجسس و تفتیش کرنا ۔ (۲) اظہار فوقیت کے لئے زیادہ علمی سوالات کرنا (۳) صحابہ کو ہدایات دی گئی تھی کہ وہ کسی احکام و مسائل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ سوالات نہ کیا کریں کیونکہ غیر ضروری سوالات سے طبیعت کی ناگواری کے ساتھ ساتھ احکام میں شدت اور مزید پابندیوں کا سبب بھی بن سکتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں ہے " لاتسئلوا عن اشیاء الخ " فضول باتیں مت پوچھو "

اضاعت مال کا مطلب

قولہ واضاعۃ المال اس کا مطلب یہ ہے کہ مال کو ایسی جگہ میں خرچ کیا جائے جس کا حق تعالیٰ کی طاعت و خوشنودی سے کوئی تعلق نہ ہو وہ بھی مکروہ ہے، مرقاۃ صفحہ ۹۱، ۹۲، مظاہر حق صفحہ ۹ ج ۵

لا یرد القدر الا الدعاء کی توجیہات

عن ثوبانؓ قال قال رسول اللہ لا یرد القدر الا الدعاء ۔ (۱) تقدیر الٰہی کو دعاء کے علاوہ کوئی چیز نہیں بدلتی اس سے مراد تقدیر معلق ہے یعنی اللہ تعالےٰ نے یہ مقدر کیا ہے کہ اگر بندہ دعا کرے گا تو اس کی یہ مصیبت دور ہو جائے گی ۔ (۲) یہاں دعا کی اہمیت اور فضیلت کو بطور مبالغہ

بیان کرنا مقصود ہے حقیقۃً قضا وقدر کی رد و بدل کا بیان مقصد نہیں یہ لو کان شئ سابق القدر لسبقتہ العین (الحدیث) کی مانند ہے۔

(۳) بندہ کی دعا و تدبیر میں مشغول رہنا یہ فیصلۂ تقدیر کی قبولیت میں سہولت اور آسانی پیدا کرتی ہے۔

وان الرجل لیحرم الرزق ــ یصیبہ کی شرح | لیحرم صیغۂ مجہول کا نائب فاعل ضمیر مستتر ہے اور "الرزق" مفعول ثانی یعنی بلاشبہ انسان روزی سے اس گناہ کے سبب محروم کیا جاتا ہے جس کا وہ مرتکب ہوتا ہے اگر روزی سے اخروی روزی و نعمت مراد لی جائے تو گناہ سے اخروی نعمتوں سے محروم ہونا تو بدیہی بات ہے۔

سوال | اگر دنیوی روزی مراد لی جائے تو سوال ہوتا ہے کہ بعض مومنین کی بنسبت بعض کفار کو اور بعض نیک کار کی بنسبت بعض بدکار کو رزق زیادہ ملتا ہے تو یہ ظاہر حدیث کے منافی ہے۔

جوابات | (۱) بعض کفار و بدکار کو گو رزق کی وسعت ہوتی ہے لیکن ان کو سکون قلبی اور فراغبالی حاصل نہیں ہوتی بلکہ وہ بے چینی کی زندگانی گذارتے ہیں اگر دوسری کوئی پریشانی نہ ہو پھر بھی پریشانی سے خالی نہیں ہوتا کیونکہ وہ زیادہ حریص ہوتے ہیں اور حریص کو کبھی سکون و راحت نہیں مل سکتی اس کی ہوس کے پیٹ کو مٹی کے سوا کوئی چیز نہیں بھر سکتی اس لئے نتیجہ اس کا پریشانی ہی پریشانی ہے گو ظاہر میں مال و دولت اور رزق کی فراوانی سب کچھ نظر آئے۔ بخلاف مومنین اور نیک کاروں کے، کیونکہ وہ معصیت سے اجتناب اور رضاً بالقضا کی وجہ سے اللہ تعالیٰ انکو سکون قلبی عطا کرتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ من عمل صالحا من ذکر او انثیٰ وھو مومن فلنحیینہ حیوۃ طیبۃ

(۲) جن گنہگار بندوں کی طرف رحمت خداوندی متوجہ ہوتی ہے اس کو اللہ تعالیٰ فقر و فاقہ اور بلا مصیبت میں مبتلا کر کے عذاب الیم سے نجات دیکر بہشت میں داخل کرنا چاہتے ہیں (مرقاۃ ص ۱۹۹/۹، مظاہر حق ص ۲۲/۵ ج ۴)۔

بَابُ الشَّفَقَةِ وَالرَّحْمَةِ عَلَى الْخَلْقِ

"المومنون کرجل واحد" کی توضیح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المؤمنون کرجل واحد ان اشتکی عینہ اشتکی کلہ وان اشتکی راسہ اشتکی کلہ۔

المؤمنون اگرچہ جمع مذکر ہیں مگر عورتیں بھی اس میں بالتبع شامل ہیں "کرجل واحد" کے ماقبل ایک مضاف محذوف ہے ای کاعضاء رجل واحدٍ" یعنی تمام مومنوں کی ایک ہی ملت ایک ہی معبود ایک ہی رسول ہونے کی بنا پر سب کے سب ایک مرد کے مختلف اعضاء کی طرح ہیں جس طرح ایک عضو کو دکھ پہنچنے سے سارے اعضاء بے چین ہو جاتے ہیں اس کے زوال کا متمنی ہوتے ہیں، مسلمانوں کو باہم اخوت دینی کے لحاظ سے بھی ایسا ہونا چاہیئے۔

الغرض: اس ارشاد کیذریعہ مومن کی صفت اتحاد اور یگانت کو مضبوط کرنے اور اگر کوئی مسلمان (جس ملک میں بھی ہو) کسی آفت و مصیبت میں گرفتار ہو جائے تو سارے مسلمان اس کے دکھ و رنج میں شریک ہونے اور سب ملکر ان کی تکالیف دور کرنے کی تدبیریں کرنے کا حکم فرمایا ہے، جیساکہ شیخ سعدیؒ نے اس کو نظم میں کہا: ؎

بنی آدم اعضائے یک دیگر ند ؛ کہ در آفرینش زیک جوہر اند
چو عضوے بدرد آورد روزگار ؛ دگر عضوہا را نماند قرار

(مظاہر ص۲۱، مرقاۃ)۔

بَابُ حُبٍّ فِي اللهِ وَمِنَ اللهِ

حب فی اللہ سے مراد خدا کی ذات سے جو محبت کیجائے اس میں ریا اور خواہش نفسانی کی آمیزش نہ ہو، حب من اللہ سے مراد کسی سے محبت وتعلق محض رضائے مولیٰ کیلئے ہو،

(مظاہر)

حبِ الٰہی اور حبِ رسول ہی اصل چیز ہے

عن انسؓ قال ما اعددت لها الا انی احب الله ورسوله قال انت مع من احببت

سوال آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب میں اس شخص نے آخرت کی تیاری کے متعلق صرف حبِ الٰہی اور حبِ رسول کو ذکر کیا، دوسری عبادتوں کے تذکرہ بالکل کیوں چھوڑ دیا؟

جوابات (۱) اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ اس قول سے اپنے عجز وانکساری مقصود تھا۔ (۲) دوسری حکمت یہ ہے کہ حبِ الٰہی اور حبِ رسول ہی اصل چیز ہے اور تمام عبادتیں اس کی لازمی اثر ہوتی ہے گویا اسکا اظہار مقصود تھا۔ (۳) تیسری حکمت یہ ہے کہ جس کو محبت الٰہی اور محبت رسول کی دولت حاصل ہو جائے اس کی دنیاوی اور اخروی نجات میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا۔ قال انت مع من احببت۔ یعنی آپؐ نے فرمایا جس سے تو محبت کرتا ہے اس کے ساتھ ہوگا اور محبّت سے مراد محبّت صادقہ اور عشق حقیقی ہے، اس کی علامت یہ ہے کہ وہی کام کرے جس کا محبوب حکم کرے اور ہر محبوب کی خوشنودی کا باعث ہو اور ہر اس کام سے پرہیز کرے جو محبوب کی مرضی کے خلاف ہو، لہٰذا محبّت الٰہی کا دعوی اللہ تعالےٰ کے اوامر و نواہی کی تعمیل میں ہے ....

چنانچہ رابعہ بصریؒ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

؎ تعصی الالٰه وانت تظهر حبهٗ ÷ هٰذا العمری فی القیاس بدیع۔

تم خدا کی نافرمانی اختیار کئے ہو درآنحالیکہ تم اس کی محبت کا دم بھرتے ہو اپنی حیات یا میری قسم یہ چیزیں قیاس میں بھی نہیں آسکتی

؎ لوکان حبك صادقا لاطعتهٗ ÷ ان المحب لمن یحب مطیع۔

اگر تمہاری محبّت سچی ہوتی تو یقینا تم اس کی اطاعت کرتے (کیونکہ) محبّت کرنیوالا درحقیقت اپنے محبوب کا فرماں بردار ہوتا ہے۔

(مرقاۃ ص ۲۵/۹، مظاہر حق ج ۴ ص ۱۰۰ ق ۶) ......

بَابُ مَا يُنهٰى عنهُ من التهاجر والتقاطع واتباعُ العورات

تہاجراور تقاطع بم ترک ملاقات یعنی ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے تین دن سے زیادہ سلام وکلام اور ملنا جلنا چھوڑے رکھنا یہ مطلقاً ممنوع نہیں اس لئے ماینہی عنہ کے ساتھ عنوان قائم کیا مثلاً بغض فی اللہ کی حیثیت سے ترک تعلق جائز ہے.....

بدگمانی اور تجسس وغیرہ کی ممانعت | عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ ﷺ ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گمان سے پرہیز کرو کیونکہ گمان بدتر جھوٹی بات ہے یہاں ظن سے مراد بالاتفاق کسی مسلمان کے ساتھ بلاکسی قوی دلیل کے بدگمانی کرنا ہے، مثلاً کسی نیک آدمی کی محفل سے اٹھتے ہوئے اپنے جوتے کے بجائے کسی اور کا جوتا اٹھالے اور اس پر یہ رائے قائم کی جائے کہ وہ چور ہے حالانکہ یہ فعل بھولے سے بھی ہوسکتا ہے یہ بدگمانی ہے لہٰذا یہ حرام ہے اور اکذب الحدیث سے حدیث نفس مراد ہے جو شیطانی اثرات کا نتیجہ ہے اور اس کو مبالغۃً بدترجھوٹی بات کہی گئی اسی طرح اللہ تعالےٰ کے ساتھ بدگمانی رکھنا کہ وہ مجھے عذاب ہی دے گا یا بلا مصیبت میں رکھے گا یہ بھی حرام ہے۔

حدیث میں ہے انا عند ظن عبدی بی یعنی حق تعالےٰ فرماتا ہے کہ اپنے بندے کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرتا ہوں جیسا کہ وہ میرے ساتھ گمان رکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن فرض اور بدگمانی حرام ہے، ظن کی اور بھی تین قسمیں ہیں :-

(۱) واجب (۲) مستحب (۳) مباح اور جائز، اس کے لئے باری تعالیٰ کا قول : ان بعض الظن اثم کے تحت احکام القرآن مصنفہ ابوبکر الجصاصؒ ملاحظہ ہو۔

قولہ "ولا تحسسوا اور ولا تجسسوا" کی توجیہات تحسّس اور تجسّس دونوں لفظوں کے معنی متقارب ہیں۔ (۱) اخفش نے دونوں میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ تحسّس بالحاء مطلق تلاش اور جستجو کے معنی میں آتا ہے، سورۂ یوسف میں "تحسّسوا من یوسف واخیہ" (الآیۃ) اس معنی کیلئے آیا ہے، اور تجسّس بالجیم کسی ایسے امر کی جستجو اور تلاش کو کہا جاتا ہے جسکو لوگوں سے چھپایا ہوا ہو۔ (۲) اور بعض نے کہا اول خیر کے ساتھ اور ثانی شر کے ساتھ خاص ہے چنانچہ جاسوس صاحب سر شر کو کہتے ہیں۔ (۳) بعض نے کہا تحسّس کے معنی کسی کی مدد کے بغیر خود اپنے طور پر ٹوہ لگانا اور تجسّس یہ عام ہے کہ خود یا کسی کی مدد سے دوسرے لوگوں کے عیوب اور احوال و معاملات کی ٹوہ لگانا، بہرحال ان دونوں لفظوں سے مراد یہ ہے کہ دوسروں کے حالات اور معاملات کی ٹوہ نہ لگاتے پھرو۔ یہ حرکت خواہ بدگمانی کی بنا پر کی جائے یا محض اپنا استعجاب دور کرنے کے لئے کی جائے شرعاً ممنوع ہے ایک مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے کے عیوب کی کھوج و کرید کرے اور پردے کے پیچھے جھانک کر کسی کی کمزوریاں معلوم کرنے کی کوشش کرے کیونکہ مخفی خرابیوں اور برائیوں کی اصلاح کا راستہ جاسوسی نہیں ہے بلکہ تعلیم تلقین اور وعظ و نصیحت ہے ...

عمرؓ کا ایک سبق آموز واقعہ اس سلسلے میں عمرؓ کا یہ واقعہ بہت سبق آموز ہے کہ ایک مرتبہ رات کے وقت عمرؓ کسی کے گھر میں گانے کی آواز سنی آپ اس کے دیوار پر چڑھ کر دیکھا کہ وہاں شراب بھی موجود ہے اور ایک عورت بھی، آپ نے پکار کر کہا اے دشمن خدا کیا تو نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تو اللہ کی نافرمانی کرے گا اور اللہ تعالٰی تیرے پردہ فاش نہ کرے گا ؟

اس نے جواب دیا " امیر المومنین جلدی نہ کیجئے اگر میں نے ایک گناہ کیا ہے تو آپ نے تین گناہ کئے ہیں، اللہ اور اس کے رسول نے تجسّس سے منع فرمایا تھا اور آپ نے تجسّس کیا، اللہ نے حکم دیا تھا کہ گھروں میں ان کے دروازہ سے آؤ اور آپ دیوار پر چڑھ کر آئے اور اللہ کا حکم ہے کہ دوسرے کے گھروں میں بغیر اجازت نہ جاؤ اور آپ میری اجازت کے بغیر میرے گھر میں تشریف لے آئے، یہ جواب سن کر عمرؓ

اپنی غلطی پر نادم ہوئے اور اس سے فقط یہ وعدہ لیا کہ وہ بھلائی کی راہ اختیار کرے گا ۔
اگر فی الحقیقت تجسس کی ضرورت پیش آئے مثلاً کسی شخص کے ہاں کوئی شادی کا پیغام بھیجے یا اور کوئی کاروبار، معاملہ کرنا چاہے تو اسوقت اس کی حالات کی تحقیق کرسکتا ہے وغیرہ

قولہٗ وَلَاتَنَاجَشُوا یعنی کھوٹ نہ کرو اور دلالی نہ کرو جھوٹ کو سچ اور سچ کو جھوٹ نہ کرو یا کسی کو کسی کی برائی اور خصومت پر نہ اکساؤ ۔ **وَلَاتَحَاسَدُوا** یعنی آپس میں حسد مت کرو، کسی شخص کی اچھی حالت کا ناگوار گذرنا اور یہ آرزو کرنا کہ یہ حالت اس کی زائل ہو جائے یہ حسد ہے، حسد کا باعث عموماً تکبر و غرور ہوتا ہے یا عداوت و خباثت نفس کہ بلا وجہ خدا کی نعمت میں بخل کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ جس طرح میں کسی کو کچھ نہیں دیتا حق تعالے بھی دوسرے کو نہ دے، حاسد کی دنیا و آخرت دونوں برباد ہے ۔ ؎

حاسد کو ایک دم نہیں راحت جہاں میں
رنج حسد ہے جان ہے جب جب تن میں

وَلَاتَبَاغَضُوا ایک دوسرے سے بغض نہ رکھو یعنی ایسے اسباب کو پیدا کرنے سے احتراز کر جو بغض اور نفرت کو پیدا کرتے ہیں، بعض نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ شرعی احکام و مسائل میں خواہشات نفسانی کی بنا پر آپس میں انتشار پیدا نہ کرو اور خود ساختہ افکار و نظریات کو دین میں شامل نہ کرو یہ چیزیں ایک دوسرے سے بغض و نفرت پیدا کرتی ہیں ۔

وَلَاتَدَابَرُوا آپس میں ایک دوسرے کے پیٹھ پیچھے برائی بیان نہ کرو اور ایک دوسرے سے نفرت مت کرو ۔

وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ اِخْوَانًا یعنی تم اللہ کے بندے ہونے کی حیثیت سے آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو ۔

(مرقاة ص ۲۶ ج ۹، مظاہر ص ۲۵ ج ۴، معارف القرآن ص ۱۲۰ ج ۸ وغیرہ) ـــ

"کادَ الفقرانْ یکونَ کُفراً" کی تشریح

عن انسؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کاد الفقران یکون کفراً۔

جب کوئی وقوع خبر یقینی طور پر نزدیک ہو تو کاد مستعمل ہوتا ہے لہٰذا حدیث کے معنی یہ ہیں فقر اور تنگدستی قریب ہے کہ کفر کی حد تک پہونچا دے یعنی فقر و افلاس ایسی بری چیز ہے کہ بسا اوقات خدا کے نظام قدرت تک پر اعتراض کرنے لگتا ہے قضا و قدر پر ناراض ہو کر تقدیر الٰہی کا شکوہ کرتا رہتا ہے، بعض وقت غیر اللہ کے سامنے دست سوال پھیلا دیتا ہے، کفار کو مالدار اور خوشحال اور مسلمانوں کو فقر و افلاس کی آزمائش میں دیکھکر اموال و امتعہ کی حرص سے کفر و ارتداد کی طرف مائل ہو جاتا ہے ......

کما قال الشاعر : ؎

کم عاقل عاقل اعیت مذاھبہٗ ؛ وجاھلٍ جاھلٍ تلقاہ مرزوقـــا،

ھـٰـذا الذی ترک الاوھام حائرۃ ؛ وصیّر العالم النحریر زندیقـــاً۔

"بہت سے کامل العقل پر ذرائع معاش دشوار ہو گئے، بہت سے کٹر جاہل جس کو تو نعمت میں لت پت پائیگا یہی وہ چیز ہے جس نے عقلمندوں کو حیران اور ماہر علوم و فنون کو بے دین اور مرتد بنا دیا" ہاں جس مؤمن کا قلب غنی ہے وہ فقر و فاقہ کی آزمائش کی حالت میں بھی صابر و شاکر رہکر آخرت میں پوری کامیابی اور درجۂ علیا کا مالک بن جاتا ہے، نیز صبر و استغفار اور توکل علے اللہ کی بدولت دنیا میں بھی حالات تبدیل ہو جاتی ہیں لہٰذا مؤمن کو چاہیئے کہ دنیا کی تکالیف و مصائب کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کر لے۔

معلوم رہے کہ فقر و افلاس کے مانند مال و دولت کی زیادتی بھی گمراہی کا سبب بنجاتا ہے اس لئے کہا جاتا ہے، خواہ مالدار ہو یا مفلس ان دونوں کا معتدل طور پر رہنا انسانی زندگی کے لئے خیر الامور اوسطہا کے اصول پر بہتر ہے لہٰذا انسان کی اپنی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ جائز وسائل اور ذرائع کے ذریعہ زندگی کو متوازن بنانے کی کوشش کرے۔

(مظاہر ص ۴۴ ج ۶، مرقاۃ وغیرہ) ۔

باب الرفق والحیاء وحسن الخلق

رفق: ہم اپنے ساتھیوں کے حق میں مہربان اور نرم خو ہونا اور ان کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا۔ حیاء: تغیر وانکساری کی اس کیفیت کا نام ہے جو کسی انسان پر قابل ملامت کام اور عیب کے ارتکاب کے وقت طاری ہوتی ہے، اس لئے کہا جاتا ہے:
"بہترین حیاء وہی ہے جو نفس کو اس چیز میں مبتلا ہونے سے روکے جس کو شریعت نے بری قرار دیا ہے" بقول جنید بغدادیؒ حیا اس حالت وکیفیت کا نام ہے جو حق تعالےٰ کے انعامات لاتحصی پر نظر کرتے ہوئے شکر گذاری کی تقصیرات کیوجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

حسن خلق | حسن خلق: ہم خوش خلقی، یعنی خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم جو اخلاق و آداب و شریعت وطریقت ومعرفت دنیا والوں کے سامنے پیش فرمایا، اس کا اتباع اور پیروی کرنا، حضرت عائشہ رضؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کی بہترین تعریف اس قول میں فرمائی ہے کہ "کان خلقہ القرآن" (مسلم، ابوداؤد، نسائی) "قرآن آپ کا اخلاق تھا"، یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے محض قرآن کی تعلیم ہی پیش نہیں کی تھی بلکہ خود اس کا مجسم نمونہ بن کر دکھا دیا تھا۔

الحاصل حقوق اللہ کی رعایت کرتے ہوئے خلق اللہ کے ساتھ باادب پیش آنا جس سے رضائے مولیٰ کے ساتھ رضائے خلق بھی ہو جاتا ہے (مرقاۃ ص۲۸۷، مظاہر ص۶۲)

فاصنع ماشئت کی شرح | عن ابن عباسؓ .. اذا لم تستحی فاصنع ما شئت

(۱) یہاں فاصنع صیغۂ امر طلب اور حکم کے لئے نہیں بلکہ خبر کے معنی میں ہیں یعنی برے کام سے مانع تو حیا تھا جب کسی نے بے حیائی کو شیوہ بنا لیا تو وہ جو چاہے کر سکے گا، (۲) یہ امر تہدید اور توبیخ کے طور پر ہے کقولہ تعالیٰ "اعملوا ما شئتم" جب تم نے بے حیائی پر کمر باندھ لی ہے تو جو جی چاہے کرتے پھرو آخر تو ضرور سزا بھگتنی پڑے گی، اور بھی چند معانی ہیں۔ (مرقاۃ ص۲۹۰، ملاحظہ ہو.....

بابُ الغضب والکبر

غضب بمعنی غصہ، یعنی خون قلب بدلہ لینے کیلئے جوش مارنا، اس کو حق تعالیٰ نے بہت سی مصلحتوں سے انسان کی سرشت میں داخل کیا ہے لیکن اختیار کو بھی اس کے ساتھ ساتھ رکھ دیا ہے کہ جس جگہ غصہ کا کام ہو وہاں کام لے اور جو جگہ غصہ کا کام نہیں وہاں کام نہ لے، غصہ فی نفسہ غیر اختیاری ہے لیکن اس کے اقتضاء پر عمل کرنا اختیاری ہے اس لئے اس کا ترک بھی اختیاری ہے اور اختیاری کا علاج بجز استعمال اختیار کے کچھ نہیں گو اس میں کچھ تکلف اور مشقت بھی ہو۔

طریق علاجِ غضب | غصہ آنے کے وقت یہ یاد کریں کہ اللہ تعالیٰ کو مجھ نافرمان پر زیادہ قدرت حاصل ہے اگر وہ بھی مجھ سے یہی معاملہ کریں تو میری حالت کیا ہوگی اور یہ سوچیں کہ بدون ارادہ الٰہی کے کچھ واقع نہیں ہوتا سو میں کیا چیز ہوں کہ مشیت الٰہی سے مزاحمت کروں اور اس حدیث پر عمل کرے کہ اگر کھڑے ہوں تو بیٹھ جائیں اور اگر بیٹھے ہوں تو لیٹ جائیں اور ٹھنڈے پانی سے وضو کر ڈالیں اگر اس سے بھی غصہ فرو نہ ہو تو کسی کام میں بالخصوص مطالعۂ کتب وغیرہ میں مصروف ہو جائیں۔

کبر بمعنی بڑائی، یعنی اپنے آپ کو کسی کمال دینی یا دنیوی میں باختیار خود دوسرے سے اس طرح افضل سمجھنا کہ اپنے مقابلے میں دوسرے کو حقیر سمجھے تو اس میں دو چیز ہونگی اول اپنے کو بڑا سمجھنا دوم دوسرے کو حقیر سمجھنا یہ ام الامراض ہے اس سے کفر پیدا ہوتا ہے تکبر ہی سے شیطان گمراہ ہوا۔

علاج کبر | اللہ تعالیٰ کی عظمت کو یاد کرے تاکہ اپنے کمالات ہیچ نظر آویں اور اپنے کمالات کو مستعار سمجھے خانہ زاد نہ سمجھے اور جس شخص سے اپنے کو بہتر سمجھتا ہے اس کے ساتھ تواضع اور تعظیم سے پیش آوے۔

حقیقت عُجب اور طریق علاج | کبر کی قریب قریب چیز عجب ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ اپنے کمال کو اپنی طرف نسبت کرنا اور اس کا خوف نہ ہونا کہ شاید سلب ہو جائے، عجب میں دوسروں کو چھوٹا سمجھنے کی قید نہیں ہے باقی سب اجزاء وہی ہیں جو تکبر کے ہیں اس کا طریق علاج یہ ہے کہ اس کمال کو عطائے خداوندی سمجھے اور اس کی قدرت کو یاد کرکے ڈرے کہ شاید سلب ہو جاوے اور اپنی ظاہری باطنی لغزش وکوتاہی کو دیکھے تاکہ اپنی بزرگی اور کمال کا گمان پیدا نہ ہو۔

تواضع راہ اعتدال ہے | تکبر کے مقابلہ پر تواضع ہے جو کبر وصغر کے درمیان راہ اعتدال ہے

کیونکہ صغر کہا جاتا ہے اپنے اصل مقام سے بھی نیچے گر جائے اور وہ جس چیز کے دعویٰ کا حق رکھتا ہے اس کو بھی ترک کر دے اور تواضع تو یہ ہے کہ اپنے آپ کو نہ حد سے زیادہ بڑھایا جائے اور نہ حد سے نیچے گرایا جائے بلکہ بین بین رکھا جائے ہاں مشائخ کرام کا یہ معمول رہا کہ جب وہ اپنے نفس میں تکبر کا غلبہ دیکھتے تھے تو اس کو زائل کرنے میں اتنا مبالغہ کرتے تھے کہ تواضع کے بجائے صغر کا مقام اختیار کرنے کی کوشش کرتے تاکہ آخر الامر نفس تواضع کے مقام پر رک جائے (مرقاۃ ص۹/۳۰ مظاہر حق ج۴ ص۳۵۱، شریعت و تصوف)

"امثال الذر" کی مختلف توجیہات

عن عمرو بن شعیب قال یحشر المتکبرون امثال الذر یوم القیامۃ فی صور الرجال۔

ذَرٌّ۔ ذُرَّۃٌ کی جمع ہے بمعنی چھوٹی چیونٹی، متکبرین قیامت کے دن چھوٹی چیونٹیوں کی طرح ہو جانے کے اصل مفہوم کیا ہے اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) اس سے متکبرین حشر میں نہایت ذلت و خواری کی حالت میں ہونے کی طرف کنایہ ہے، بعینہٖ چیونٹیوں کی صورتوں پر محشور ہونا مراد نہیں کیونکہ حدیث میں فی صور الرجال کی قید ہے اور چیونٹیوں کا جثہ نہایت صغیر ہونے کی وجہ سے رجال کے تمام اجزاء کے متحمل نہیں ہو سکتا۔ (۲) عبدالحق دہلویؒ فرماتے ہیں حدیث اپنی ظاہری مفہوم پر محمول ہے کہ متکبر لوگ حقیقۃً چیونٹیوں کے جسم کے ساتھ اٹھیں گے البتہ ان کی شکل و صورت انسانی ہوگی، اللہ تعالیٰ کو قدرت حاصل ہے کہ تمام اجزاء اصلی کو ایک چیونٹی کے جثہ میں جمع کر کے تمام مخلوق کے سامنے ذلیل و خوار کرے۔ (۳) ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں جب لوگ اپنی قبروں سے اٹھ کر میدان حشر کی طرف جانے لگیں گے اس وقت اللہ تعالیٰ دوسرے لوگوں کی طرح متکبرین کو بھی تمام اجزاء معدومہ کے ساتھ اپنے پورے جسم میں اٹھا کر لائینگے لیکن میدان حشر میں وہ چیونٹیوں کی طرح ہو جائیں گے اور ان کی صورت مردوں کی سی رہے گی۔ (۴) جب متکبرین حساب کتاب کی جگہ میں آئیں گے تو عذاب الٰہی کی ہیبت و دہشت کے سبب اس قدر گھٹ جائینگے کہ ان کے جسم چیونٹیوں کی طرح معلوم ہونگے جیسے دوسرے گنہگار کتے، سور، گدھے وغیرہ کی شکلوں میں تبدیل ہو جانا احادیث سے ثابت ہے، واللہ اعلم بالصواب (مرقاۃ ص۹/۳۱ مظاہر ص۴/۱۷)

بابُ الظلم

ظُلم کے معنیٔ لغوی کسی چیز کو بے موقع اور بے محل رکھنا اور بے انصافی کرنا، اور معنیٔ شرعی یہ ہے،

کہ بلا عذر شرعی حدود شرعیہ سے تجاوز کرنا اور معنیٰ عرفی ناحق دوسرے کے نفس، مال عزت اور آبرو پر حملہ کرنا،

ظلم سے مراد شرک ہے، نہ کہ مطلق گناہ | عن ابن مسعود رضؓ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس ذالک انما ھو الشرك یعنی صحابہ کرام نے ظلم کے معنی مطلق معصیت سمجھ کر اَیُّنَا لم یظلم نفسہ (ہم میں ایسا کون شخص ہے جس نے اپنے نفس پر ظلم نہیں کیا) کہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضؓ کے سامنے واضح فرمایا کہ ظلم سے مطلق گناہ مراد نہیں بلکہ شرک مراد ہے کما قال اللہ تعالیٰ حکایۃً عن لقمانؑ ان الشرك لظلم عظیم (لقمان آیت ۱۳) صحابہ کرام نے ظلم کو مطلق معصیت پر حمل کرنے کا منشاء یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ ولم یلبسوا ایمانھم بظلم (الانعام آیت ۸۲) میں ظلم نکرہ مع التنوین مستعمل ہونے کے سبب سے عمومیت اور اطلاق پر دال سمجھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ نکرہ مع التنوین تعظیم کے لئے ہے نہ کہ عمومیت کے لئے یعنی ظلم عظیم جو شرک ہے وہی مراد ہے لہٰذا آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم عظیم یعنی کسی مشرکانہ عقیدہ سے آلودہ نہ کئے ہوں صرف ان ہی کیلئے امن ہے اور وہی راہ راست پر ہیں۔

سوال | ایمان کے ساتھ شرک ملحوظ ہونا کس طرح ممکن ہے حالانکہ ایک دوسرے کا ضد ہے۔

جوابات | (۱) بعض صورتوں میں ایمان کے ساتھ شرک ملحوظ ہونا ممکن ہے جیسے کوئی شخص اللہ پر ایمان لائے لیکن وہ شرک فی العبادۃ میں مبتلا رہے (۲) یا زبانی طور پر ایمان لائے اور قلبی طور پر شرک کرے جو کہ منافقین کے خواص سے ہے (۳) الحاصل اجتماع ضدین دو حیثیت سے ہوا لہٰذا یہ ممکن ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ آیت میں ایمان سے معنیٰ لغوی مراد ہیں نہ کہ معنیٰ شرعی کیونکہ شرعی نقطۂ نظر سے ایمان کہا جاتا ہے۔ شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادۃ تینوں قسموں سے پاک ہونا۔

بَابُ الاَمرِ بالمعرُوف

معروف بمعنی ہر نیک کام، امام راغبؒ اصفہانی نے لکھا ہے معروف ہر وہ فعل جس کا حسن عقل یا شرع یا دونوں سے معلوم ہو اس کا مقابل لفظ منکر ہے بمعنی ہر وہ فعل جس کی قباحت عقل یا شرع یا دونوں سے

معلوم ہو، اس سے امر بالمعروف کے معنی اچھے کام کی طرف بلانے کے اور نہی عن المنکر کے معنی بُرے کام سے روکنے کے ہوگئے، یہ تعلیمات اسلامی کی ایک خاص اصطلاح ہے جس کے معنی لوگوں کو بھلائیوں کا حکم دینا اور برائیوں سے روکنا، صاحب مشکوٰۃ نے امر بالمعروف پر اکتفا کیا کیونکہ ضمناً اس سے نہی عن المنکر کے مفہوم بھی ادا ہوجاتا ہے۔

امر بالمعروف فرض کفایہ ہے | عن ابی سعید ن الخدریؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من رای منکم منکرًا فلیغیرہ بیدہ الخ اس حدیث میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی ادائیگی کی جو ترتیب ذکر کی گئی یہ ترتیب شرعًا وعقلاً محمود ہے قرآن وحدیث اور اجماع امت سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہونا ثابت ہوتی ہے ہاں بعض صورتوں میں فرض عین بھی ہوجاتی ہے مثلاً بیوی یا بیٹی کسی برائی کا ارتکاب کرے تو اس برائی کو ختم کرنے کا فریضہ شوہر اور باپ پر عائد ہوگا۔

اضعف الایمان کی تشریحات | قولہ وذٰلک اضعف الایمان (۱) یعنی کسی مسلمان سے اگر غیر مشروع کام سرزد ہوجاوے تو دوسرے مسلمان زبردستی سے اس کو اس کام سے باز رکھنے کی کوشش کرے بشرطیکہ اس پر قادر ہو اگر اس پر قدرت نہ ہو تو وعظ ونصیحت کے ذریعہ یہ فریضہ ادا کیا جائے اگر ایسی حالت ہو کہ زبانی انکار بھی مشکل ہو تو صرف دل سے اس کو بُرا جانے، "وذٰلک اضعف الایمان" کا مطلب یہ ہے کسی منکر کو دل سے بُرا جاننا یہ ایمان کا بالکل آخری درجہ ہے۔

(۲) یا کہا جائے کہ جو شخص کسی بُرائی کو محض قلبی طور پر برا جاننے پر اکتفا کرتا ہے وہ اہل ایمان میں سب سے کمزور اور ضعیف فرد ہے اگر وہ قوی الایمان ہوتا تو جان جائے یا رہے ہاتھ یا زبان سے ضرور مقابلہ کرتا اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے بہترین جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے۔

(۳) پہلا جملہ کے مخاطب امراء وحکام اور دوسرا جملہ کے مخاطب علماء کرام ہیں اور تیسرا جملہ کے مخاطب عامۃ المسلمین ہیں (مرقاۃ ص۳۲۹/۹، مظاہر ص۱۷۱/۴)

حدود اللہ کے متعلق مختلف اقوال | عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مثل المدھن فی حدود اللّٰہ والواقع فیھا الخ   مدھن بہ نرمی برتنے والا "یعنی اللہ تعالیٰ کے حدود میں نرمی اور سستی کرنے والے، اب حدود اللہ کے مراد کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) شریعت نے جن معاصی پر حدود مقرر کئے ہیں (مثلاً شرابی کو کوڑے مارنا) انکو جاری کرنے میں سستی کرنا (۲) حدود سے مطلق معاصی مراد ہیں یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی انجام دہی میں کوتاہی کرنا۔

مداہنت اور مداراۃ کے مابین فرق

لغۃً مدارات کے معنی مداہنت کے قریب قریب ہیں لیکن عرفاً فرق یہ ہے مداہنت کہی جاتی ہے کسی منکر اور ناجائز امر کو دیکھ کر اس کو ختم کرنے پر قدرت رکھنے کے باوجود کسی غرض دنیوی یا احکام دین کی بے پروائی کی بنا پر اس سے نہ روکنا۔ مدارات کہی جاتی ہے دین کی حفاظت اور مصالح وقت کی رعایت کرتے ہوئے منکرات کو دفع کرنے سے سکوت اختیار کرنا، مدارات محمود ہے اور مداہنت مذموم اور ناجائز ہے۔

حدیث الباب کی مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بے حیا اور بداخلاق لوگ اپنے نفس کی گندگیوں کو علانیہ پھیلانے لگے اور اچھے لوگوں اپنی انفرادی اچھائی پر قانع ہو اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعہ سے بداخلاقی اور برے کاموں سے باز رکھنے کے لئے کوشش نہ کرے تو نزول عذاب کے وقت مجموعی طور پر پوری سوسائٹی کے لوگ مبتلائے عذاب ہوکر ہلاک ہونگے جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے   واتقوا فتنۃً لاتصیبن الذین ظلموا منکم خاصّۃً (الانعام آیت ۲۵) "بچو اس فتنے سے جس کی نحوست مخصوص طور پر صرف ان لوگوں تک محدود نہ رہے گی جنہوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو" یعنی شخصی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے تمہارے زندگی بسر کرنا ہے لہٰذا اگر ان برائیوں کو جو سوسائٹی میں پھیلی ہوئی ہیں اس کو برداشت کرتے رہوگے تو اس سے فتنۂ عام برپا ہوگا جس کی آفت سب کو لپیٹ میں لے لے گی خواہ بہت سے افراد اس میں ایسے بھی موجود ہو جو اپنی ذاتی زندگی میں بھلائی ہی کئے ہوئے ہوں (مرقاۃ صـ۲۳۱ مظاہر وغیرہ)۔

بمقتضیٔ زمانہ امر بالمعروف سے باز رہنے کا حکم

عن ابی بکر ن الصدیقؓ قال یا ایھا الناس انکم تقرؤن ھذہ الآیۃ۔ یا ایھا الذین امنوا علیکم انفسکم لایضرکم من ضل اذا اھتدیتم (مائدہ آیت ۵)۔

یہ بات قرآن کریم کی بے شمار تصریحات کے خلاف ہونے کی وجہ سے کچھ لوگوں کو شبہات پیش آئے تھے، صدیق اکبرؓ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں اس آیت کو عموم پر حمل کرتے ہوئے امر بالمعروف نہی عن المنکر سے باز رہتے ہو حالانکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا ان الناس اذا راؤ منکرًا فلم یغیروہ یوشك ان یعمھم اللہ بعقاب یعنی جب لوگ کسی خلاف شرع امر کو دیکھیں اور اس کی اصلاح کی کوشش نہ کریں تو بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے عذاب میں سب کو لپیٹ لے، لہذا یہ آیت ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے بالکل انکار کرتے ہیں اور ہزار بار سمجھانے کے باوجود اپنی ضلالتوں سے باز نہیں آتے اس وقت انکی اصلاح کی بے فکری سے تمہارا کچھ نقصان نہیں (۲) یہ آیت زمانۂ قرب قیامت کے ساتھ متعلق ہے جس پر سامنے آنے والی ابو ثعلبہؓ کی روایت دال ہے حتی اذا رأیت شُحًّا مطاعًا وَھَوًی متّبعًا الخ یہاں تک کہ جب تم بخل کو دیکھو کہ لوگ اس کا اتباع کرنے لگے ہیں جب تم خواہشات نفس کو دیکھو کہ لوگ اس کے غلام بن گئے الغرض جس زمانہ میں ہر قسم کی برائیوں کا عروج ہوگا اس وقت اصلاح کی فکر ہی بے سود ہے (۳) یا ان لوگوں کے متعلق یہ ارشاد ہے جو ہر وقت دوسری کی ضلالتوں اور عیوب کی تلاش میں منہمک رہتے ہیں ان کو یہ دیکھنا چاہیئے کہ وہ خود کیا کر رہا ہے یعنی اولاً فکر اپنے عقائد و اعمال اور اخلاق کی ہونی چاہیئے کہ وہ کہیں خراب نہ ہو اور وہ خود راہ راست سے نہ بھٹک جائے (۴) سعید بن جبیرؓ سے اس کی تفسیر اس طرح منقول ہے کہ تم اپنے واجبات شرعیہ کو ادا کرتے رہو جن میں جہاد اور امر بالمعروف بھی داخل ہے یہ سب کچھ کرنے کے بعد بھی جو لوگ گمراہ رہیں تو تمہیں کوئی ضرر نہیں قرآن کریم کے الفاظ "اذا اھتدیتم" میں اگر غور کریں تو تفسیر خود واضح ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تم راہ پر چل رہے ہو تو دوسروں کی گمراہی تمہارے لئے نقصان دہ نہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص امر بالمعروف کے فریضہ کو ترک کر دے وہ راہ پر نہیں چل رہا (مرقاۃ ص ۲۲۳/۹، معارف القرآن ص ۲۵۱/۳ وغیرہ)۔

کتابُ الرّقاق

ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں رقاق یہ رقیق کی جمع ہے بم نرم دل آدمی، علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں یہاں رقاق سے ایسی کلمات مراد ہیں جن کے سننے سے دل میں نرمی پیدا ہو اور دنیا سے زہد وبے اعتنائی اور آخرت کی طرف رغبت پیدا ہو۔

"الدنیا سجن المؤمن" کی تشریحات

عن ابی هریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدنیا سجن المؤمن وجنۃ الکافر۔

(۱) دنیا مؤمن کے لئے قیدخانہ باعتبار ان ریاضات اور مصائب اور شدائد کے ہے جو ایماندار کو دنیا میں پہنچتی رہتی ہیں اور کافر کے لئے جنت ان خواہشات وشہوات اور لذات اور تنعم کے لحاظ سے ہے جس کی وجہ سے وہ کافر مزے میں اتراتے پھرتے ہیں (۲) حقیقی مؤمن کے لئے فضائے دنیا جتنی بھی وسیع ہو اور ناز ونعمت وراحت جتنی بھی زیادہ ہو وہ اس کے لئے آخرت کے مقابلہ میں تنگ وتاریک اور قیدخانہ کے مانند ہے کیونکہ وہ اس فضا سے نکل کر عالم ملکوت، جبروت، لاہوت میں جولانی کرنا چاہتا ہے۔

ے اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی ؛ جس رزق سے آتی ہے پرواز میں کوتاہی

(۳) حضرت حسن رضؓ گھوڑے پر سوار ہو کر جا رہے تھے راستہ میں ایک یہودی سے ملاقات ہوئی جو فقر وفاقہ اور قسم بقسم کی تکالیف میں مبتلا تھے تو اس نے حضرت حسنؓ سے دریافت کیا کہ آپ کے نانا جان (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کی حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنۃ الکافر آپ کے حال اور میری حال پر کس طرح چسپاں ہوتا ہے ؟ تب حضرت حسنؓ نے جواب دیا کہ ایماندار کو آخرت میں جو ما لاعین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر راحتیں اور نعمتیں ملیں گی اس کی بنسبت دنیا کی زندگی میں جو کچھ بھی ملے اگرچہ بادشاہت بھی ہو قیدخانہ کے مشابہ ہے اور کافر کے لئے جہنم کی دھکتی آگ اور طرح طرح کی عذابوں سے ایک ادنیٰ عذاب بھی پوری دنیا اور اس کی ہر قسم کے مصائب وشدائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے تو آخرت کی سزا وعقاب کے مقابلہ میں دنیا اس کے لئے بمنزلہ بہشت ہے اگرچہ دنیا میں انگنت تکالیف جھیلتے رہے (مرقاۃ ص۳۴۷ ج۹ مظاہر حق ص۴ ج۸)۔

بابُ الفقراء وما کان من عیش النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فقراء یہ فقیر کی جمع ہے بمعنی بھکاری، محتاج، شریعت اسلامیہ کے رو سے وہ شخص فقیر ہے جس کے پاس صرف ایک دن کا کھانا ہو، اور مسکین وہ ہے کہ جس کے پاس بقدر نصاب زکوٰۃ کا مال نہ ہو۔ بعض نے اس کے برعکس کہا، ہاں استعمال میں ایک دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے۔

غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر

(۱) شارح بخاری مہلبؒ وغیرہ فرماتے ہیں غنی شاکر افضل ہے (۲) اکثر علماء و مشائخ فرماتے ہیں فقیر صابر افضل ہے۔

دلائل فریق اوّل

(۱) عن سعدؓ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم ان اللہ یحب العبد التقی الغنی الخفی (مسلم، مشکوٰۃ ص۴۵۰)

یعنی جو بندہ متقی غنی، گوشہ نشین ہو اللہ تعالیٰ اس کو بہت پسند کرتا ہے یہ حدیث متقی غنی شاکر کی افضلیت پر دال ہے (۲) ابو ہریرہؓ کی طویل حدیث میں اغنیاء کے متعلق حضورؐ نے فرمایا ذٰلك فضل اللہ یؤتیہ من یشاء، مال و دولت اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔

(۳) کاد الفقر ان یکون کفرًا (مشکوٰۃ) (۴) فقیروں کے مانند شکر گزار مالدار دوسرے فرائض و واجبات کی آدائیگی کے بعد مالی عبادات زیادہ کرتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے، حج کرتا ہے اور اپنی خویش و اقارب کی خبر گیری کرتا ہے اور نفلی صدقات و خیرات دیتا ہے جن کے فضائل بہت زیادہ ہیں فقراء اس سے محروم ہیں لہذا غنی شاکر افضل ہونا چاہیئے۔

دلائل فریق ثانی

(۱) عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اللھم احینی مسکینا و اَمتنی مسکینا واحشرنی فی زمرۃ المساکین (ترمذی، مشکوٰۃ ص۴۴۷) (۲) الفقر فخری وبہ افتخر (مرقاۃ ص۱۲/۱) اس حدیث میں فقر و فاقہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناز فرما رہے ہیں (۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم بتوسل فقراء مہاجرین اللہ تعالیٰ سے فتح کی درخواست کرتے چنانچہ اللھم انصرنا علی الاعداء بعبادك الفقراء المہاجرین (مرقاۃ ص۱۲/۱) فضیلت و شرافت فقر پر صریح دال ہے ؎ شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدارا۔

(۴) قولہ تعالیٰ کلا ان الانسان لیطغیٰ ان راٰہ استغنی (علق آیت ۶-۷)

یعنی مال و دولت جب حاصل ہو جائے وہ انسان شاکر ہونے کے بجائے وہ سرکشی پر اتر آتا ہے اس طرح دوسری آیت میں ہے "ولو بسط اللہ الرزق لبغوا"، ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا غنی پر اپنے آپ کو سنبھالنا اکثر وقت مشکل ہو جاتا ہے بخلاف فقر کے لہٰذا فقر و فاقہ افضل ہونا چاہئے۔

دونوں فریق کے دلائل کے مابین تطبیق

ان دلائل میں بعض روایت تو ضعیف بھی ہے مثلاً فریق اول کی دلیل "کاد الفقر ان یکون کفرًا" کے متعلق اولاً محدثین فرماتے ہیں یہ تو یقینی طور پر ضعیف ہے ثانیاً اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا محمل قلبی فقر و افلاس پر ہے نہ کہ معاشی فقر و افلاس، اور فریق ثانی کی دلیل الفقر فخری الخ کے متعلق ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ نے لکھا ہے یہ حدیث بالکل بے اصل ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے اور دوسرے دلائل کی روشنی میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کسی خاص وجہ کی بنا پر فقر کی افضلیت حاصل ہو سکتی ہے اور دیگر وجہ سے غنا کو افضل کہا جا سکتا ہے اختلاف وجوہ کی بنا پر ایک ہی چیز کبھی افضل ہو سکتی ہے اور کبھی مفضول، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں معدودے چند انبیاء کے علاوہ تمام انبیاء و صحابہؓ فقراء ہونا، فقر صابر کی افضلیت کے لئے کافی ہے۔ واللہ اعلم (مرقاۃ ج ۱۰ ص ۲، مظاہر ج ۴ ص ۳۹)

"باربعین خریفا اور بخمس مائۃ عام" کے مابین تعارض

عن عبد اللہ بن عمروؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة الى الجنة باربعين خريفًا، اس سے معلوم ہوتا ہے فقراء اغنیاء سے چالیس سال پہلے جنت میں داخل ہونگے اور فصل ثانی کی پہلی روایت عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمس مائة عام اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقراء اغنیاء سے پانچسو ۵۰۰ سال قبل جنت میں داخل ہونگے۔ فوقع التعارض

وجوہ تطبیق

(۱) ان دونوں حدیثوں سے تکثیر مراد ہے نہ کہ تحدید (۲) حدیث اول میں اغنیاء سے اغنیاء مہاجرین مراد ہیں اور حدیث ابوہریرہؓ میں اغنیاء غیر مہاجرین مراد ہیں (۳) پہلے چالیس سال کی وحی آئی تھی پھر مزید تسلی و فضیلت پر پانچسو ۵۰۰ سال کی وحی آئی (۴) فقراء میں صبر و رضاء اور شکر وغیرہ۔

فرق مراتب کی حیثیت سے چالیس سال سے پانچسو۵۰۰ سال تک ہوگا (مرقاۃ صہ۱۱)

حضورؐ کے یہودی سے قرض لینے کی حکمت کیا تھی؟

عن انسؓ ولقد رھن النبی صلی اللہ علیہ وسلم درعالہ بالمدینۃ عند یہودی واخذ منہ شعیرا لاھلہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسلمان کے بجائے یہودی سے قرض لینے کی متعدد حکمتیں ہوسکتی ہیں

(۱) مسلمان پر آپ کا فقر و فاقہ کا حال ظاہر نہ ہو کیونکہ اس پر واقفیت ہونے سے مسلمان آپؐ کی ضروریات زندگی کو پورا کرنے میں کوشش کرتے رہے گا یہ حضرتؐ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔

(۲) یہ کمال احتیاط کے پیش نظر تھا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت سے کسی قسم کے اجر و معاوضہ کا طلبگار نہیں کما قال اللہ تعالیٰ وما اسئلکم علیہ من اجر ان اجری الا علی رب العٰلمین (الشعراء) یہاں تک کہ آپ قرض ہی کی صورت میں بھی کوئی مالی فائدہ حاصل کرنے کو گوارا نہیں فرمایا

ادخار اور عدم ادخار کے مابین تعارض

ولقد سمعتہ یقول ما امسی عند اٰل محمد صاع بر ولاصاع حَبٍّ وان عندہ لتسع نسوۃ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نو۹ بیویاں ہونے کے باوجود آئندہ کل کے لئے گھر میں رات کو ذخیرہ جمع نہیں کیا جاتا تھا، اور دوسری حدیث میں ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم ادخر نفقۃ سنۃ لعیالہ، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے لئے بقدر کفایت ایک سال کی خوراک دیکر بطور ذخیرہ جمع رکھتے تھے، فوقع التعارض

وجوہ تطبیق

(۱) حدیث الباب ابتداء زمانۂ اسلام پر محمول ہے حدیث ثانی زمانۂ فتوحات اسلام پر محمول ہے (۲) حدیث الباب سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے واسطے ذخیرہ نہیں کرتے تھے اس وقت "اٰل محمد" میں جو اٰل ہے زائد ہے لہذا ازواج مطہرات کے لئے ذخیرہ کرنا اس بات کے منافی نہیں۔

اموال کا ذخیرہ کرنا جائز ہے

اموال کا ذخیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) کمیونسٹ کے نزدیک یہ جائز نہیں (۲) جمہور صحابہ، تابعین اور تمام علماء کے نزدیک یہ جائز ہے بشرطیکہ تمام حقوق واجبہ ادا کرے۔

دلائل فریق اول (۱) حدیث الباب ہے (۲) قولہ تعالیٰ والذین یکنزون الذهب والفضة ولاینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم (توبہ آیت ۳۴)

یہاں سونا چاندی جمع رکھنے والے کے لئے عذاب الیم کی سزا کی خبر دی گئی ہے لہٰذا مال کا ذخیرہ کرنا جائز نہ ہونا چاہئے (۳) جلیل القدر صحابی ابوذر غفاریؓ اس کو ناجائز قرار دیتے تھے اور وہ اپنے اس عقیدہ پر ائل رہنے کی وجہ سے عثمانؓ نے بمشورۂ صحابہ مدینہ کے تین میل فاصلہ پر واقع "ربذہ" جگہ میں انکو بھیجدیا تھا اور وہاں انکا انتقال ہوا (۴) عن عمرؓ اتی ابوبکرؓ بکل مال عندہ فقال ما ابقیت لاهلك فقال ابقیت لهم الله ورسوله (ترمذی، مشکوٰۃ ص۵۵۶/۲) صدیق اکبرؓ جنگ تبوک میں تمام مال دے دیا۔ شاعر نے اس کو اسطرح بیان کیا

؎ پروانہ کو چراغ ہے بلبل کو پھول بس ÷ صدیق کے لئے اللہ و رسول بس

دلائل فریق ثانی (۱) اگر مطلقًا مال جمع کرنا جائز نہ ہو تو شریعت کے بہت احکام بیکار ہو جائے گا زکوٰۃ اور حج کی فرضیت ختم ہو جائیگی احکام میراث کی ضرورت نہیں رہے گی (۲) اس طرح قرآن و حدیث میں والدین، اقربین اور دوسرے رشتہ داروں کے متعلق جتنے حقوق مالیہ کا تذکرہ ہیں سب معطل ہو جائے گا۔

جوابات (۱) حدیث الباب سے ذخیرہ رکھنے کے متعلق جو استدلال کیا وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ ابتداء اسلام پر محمول ہے (۲) آیت قرآنی میں جو وعید آیا وہ تو بالاتفاق زکوٰۃ نہ دینے والے کے لئے ہے نہ کہ مطلق عدم انفاق پر نیز لاینفقونها کی ضمیر بالاتفاق فضہ کی طرف راجع ہے (۳) ابوذر غفاریؓ فرماتے تھے کہ سب مال اللہ کے واسطے مسکینوں اور فقیروں کو صدقہ کردے اس سے کمیونسٹ کا استدلال کس طرح صحیح ہو؟ وہ تو مسکینوں کے بجائے حکومت کے افسروں کو تمام اموال کے مالک بنا دیکر خود حیوان بن کر رہنے کا قائل ہے (۴) ابوذر غفاریؓ اس مسئلہ میں متشدد اور منفرد تھے یہ جمہور صحابہ و تابعین کے خلاف ہے لہٰذا قابل استدلال نہیں (۵) صدیق اکبرؓ تو اعلیٰ درجۂ توکل پر فائز ہونے کی وجہ سے ایسا کیا

نیز وہ صدقۂ نافلہ تھا کمیونسٹ اس سے واجب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

الحاصل شریعت میں سرمایہ دار بننا بھی منع ہے، تمام اموال اللہ کے راستہ میں دیکر خود محتاج بنجانے کی ممانعت بھی ہے بلکہ معتدل راستہ اختیار کرنا چاہیئے تاکہ دوسروں کے سامنے دست درازی کرنا بھی نہ پڑے اور محتاجوں اور تنگدستوں کی حاجت برآری بھی ہو۔

بابُ الامل والحرص

امَلٌ بفتح وبسکون میم بمعنی امید کرنا جمع اٰمال ہے یعنی موت اور توشۂ آخرت کی تیاری سے غافل ہوکر امور دنیا کے متعلق لمبی امید باندھنا کما قال اللہ تعالیٰ ذرھم یأکلوا ویتمتعوا ویلھھم الامل فسوف یعلمون (حجر آیت ۳) کھانے پینے کو اصل مشغلہ بنالینا اور دنیا وی عیش وعشرت کے سامان میں پڑکر موت سے بے فکر ہوکر طویل منصوبوں میں لگے رہنا کفار ہی سے ہوسکتی ہے اعلاء کلمۃ اللہ اور تکثیر اعمال کے لئے اگر کوئی درازی حیات کی امید کرے تو یہ بالاجماع محمود ہے جیسا کہ درج ذیل حدیث میں ہے عن ابی بکرۃ رضؓ ان رجلاً قال یارسول اللہ ایُّ الناس خیر قال من طال عمرہ وحسن عمله (مشکوٰۃ ص۴۵۰)

حرص بمعنی لالچ کرنا، اس کا تعلق نیک آرزو سے بھی ہوسکتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ان تحرص علی ھداھم (نحل آیت ۳۷)

"اگر آپ طمع کرے ان کو راہ پر لانے کی" اکثر وقت مال وغیرہ کے ساتھ قلب کا مشغول ہونے کے معنی پر اطلاق ہوتا ہے یہ حرص تمام بیماریوں کا جڑ ہے کیونکہ اس کی وجہ سے جھگڑے، فسادات ہوتے ہیں مقدمہ بازیاں ہوتی ہیں۔ عارفین کا قول ہے کہ تمام اخلاق رذیلہ کی اصل کبر ہے اور کبر ہوسِ جاہ ہی کا نام ہے پس کبر کا منشا بھی حرص ہوا۔ حریص کی ہوس کے پیٹ کو مٹی کے سوا کوئی چیز نہیں بھر سکتی ہے کیونکہ ایک آرزو ختم نہیں ہوتی کہ دوسری شروع ہوجاتی ہے۔

حرص کے طریق علاج خرچ کو گھٹائیے تاکہ زیادہ آمدنی کی فکر نہ ہو اور آئندہ کی فکر نہ کرے کہ کیا ہوگا اور یہ سوچے کہ حریص وطامع ہمیشہ ذلیل رہتا ہے۔

خطّ النبیّ خطًّا مربّعاً کی توضیح

س۔ اتحاد المدارس مشکوٰۃ ۱۴۱۳ھ ترمذی + وفاق المدارس ۱۴۱۲ھ

عن عبد اللہ بن مسعود رضؓ قال خطّ النبی

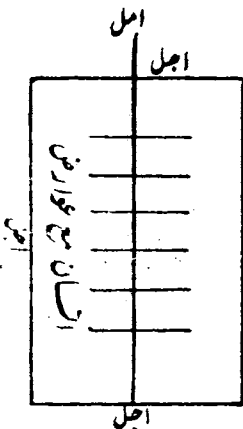
صلی اللہ علیہ وسلم خطًا مربّعًا وخط خطًّا فی الوسط خارجًا منہ وخطّ خططا صغارا الیٰ ھذا الذی فی الوسط من جانبہ الذی فی الوسط فقال ھذا الانسان وھذا اجلہ محیط بہ وھو الذی ھو خارج املہ وھذہ الخطط الصغار الاعراض الخ (بخاری، ترمذی ص۴۲ ج۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ہمیں سمجھانے کیلئے) چار خط کھینچ کر ایک مربع بنایا پھر اس مربع کے درمیان ایک اور خط کھینچا جو مربع سے باہر نکلا ہوا تھا اسکے بعد آپؐ نے اس درمیانی خط کے اس حصّہ کی طرف کہ جو (مربع کے) خطوں کے درمیان تھا چھوٹے چھوٹے کئی خطوط کھینچے پھر فرمایا درمیانی خط کا یہ حصّہ کہ جو مربع کے خطوط کے درمیان ہے گویا انسان ہے اور یہ خط (کہ جس نے چاروں طرف سے مربع بنا رکھا ہے) اس انسان کی موت ہے یعنی مربع چاروں خطوط گویا اس کی موت کا وقت اور اس کی آخری حد ہے جس نے چاروں طرف سے اس کو گھیر رکھا ہے اور درمیانی خط کا یہ حصّہ کہ جو مربع سے باہر نکلا ہے وہ انسان کی آرزو اور تمنا ہے اور درمیانی خط کے اندرونی حصّہ پر جو یہ چھوٹے چھوٹے خطوط ہیں وہ عوارض یعنی آفات و حوادثات ہیں ۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ انسان دور دراز کی امیدیں اور آرزوئیں رکھتا ہے اور اس وہم میں مبتلا ہوتا ہے کہ اس کی وہ امیدیں کبھی نہ کبھی پوری ہونگی حالانکہ حقیقت میں وہ ان امیدوں سے بہت دور اور اپنی موت سے بہت قریب ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی امیدوں کی منزل تکمیل تک پہنچنے سے پہلے موت کی آغوش میں پہنچ جاتا ہے ۔

امل

اجل

عوارض

اجل

ان خطوط کا نقشہ

شارحین حدیث نے اسکا نقشہ اسطرح نقل کی ہے ، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ مربع کی درمیانی خط میں جو چھوٹے چھوٹے خطوط ہیں انکی تعداد سات ہونی چاہئے کیونکہ اول تو حضورؐ کی زبان سے سات عدد بہت صادر ہوتا تھا دوسرے سات کے عدد سے انسان کے ساتوں اعضائے جسم کی طرف اشارہ ہوتا ہے مرقاۃ ص۲۶ ج۱ اور ترمذی ص۲ ج۲ کے حاشیہ میں جو نقشہ نقل کی ہے وہ واضح نہیں ہے (مظاہر حق ص۴۳ ج۴ ق۹)

بَابُ البکاءِ وَالخوفِ

بکاء بمعنی آنسوں بہانا اگر یہ مد کے ساتھ بکاء ہو تو بمعنی آواز کے ساتھ رونا، خوف بمعنی ڈرنا یہ ایک خاص کیفیت کا نام ہے جو انسان کو پیش آتی ہے یہاں ان دونوں سے مراد آخرت کے عذاب اور اللہ تعالیٰ کے عقاب وعتاب سے ڈرنا اور ان چیزوں کے خوف سے رونا گڑگڑانا ہے۔

"مایفعل بی ولابکم" کی توجیہات

س، اتحاد المدارس، مشکوٰۃ ۱۴۱۳ھ

عن ام العلاء الانصاریۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ادری واللہ لا ادری وانا رسول اللہ مایفعل بی ولابکم، اس کی مختلف توجیہات ہیں (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دنیاوی زندگی کے بارے میں مجھے کچھ معلوم نہیں کیا مجھے بھوکا رکھا جائیگا، یا شکم سیر اور سیراب کیا جائیگا یا پیاسا رکھا جائیگا، تنگی کی زندگی گزارونگا یا خوشحالی کی، اس طرح تمہاری دنیاوی زندگی کے متعلق بھی معلوم نہیں، اخروی انجام کے بارے میں بھی مجھے تفصیلی معلومات نہیں کیونکہ اس طرح کے احوال کا تعلق غیب سے ہے اور عالم الغیب تو اللہ ہی ہے البتہ اجمالاً اتنا ضرور جانتا ہوں کہ انبیاء کرام کی عاقبت بخیر ہے۔ ملا علی قاریؒ نے اسی احتمال کو صحیح قرار دیا (۲) عثمان بن مظعونؓ کی وفات کے بعد انکی بیوی نے کہا عثمان تمہیں جنت مبارک ہو کہ تمہارا انجام بخیر ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس غیبی حکم اور غیر موزون بات زبان سے نکالنے پر ان کو سرزنش میں مبالغہ کرتے ہوئے واللہ لا ادری الخ کو ارشاد فرمایا (۳) مجھے معلوم نہیں کہ میرا انتقال بصورت موت ہوگا یا بصورت قتل اور مجھے یہ بھی علم نہیں کہ امم سابقہ کی طرح تم پر عذاب نازل ہوگا یا نہیں اس سے مقصد اصلی اپنی ذات سے نفئ علم غیب کرنا ہے (۴) یہ ارشاد لیغفرلك اللہ ماتقدم من ذنبك وما تأخر (فتح آیت ۲) کے نزول سے قبل کا ہے چنانچہ پہلے تو عاقبت کے بارے میں ابہام تھا مگر آیت نازل ہونے کے بعد یہ ابہام دور ہوگیا اور تعیین کے ساتھ یہ معلوم ہوگیا کہ آپؐ کی عاقبت بخیر ہے لہٰذا حدیث الباب اور اس قسم کی دوسری احادیث سے یہ مطلب لینا ہرگز جائز نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنے انجام کے متعلق متردد تھے کیونکہ آپؐ کو مقام محمود ملنا اور آپؐ اللہ کے بعد تمام مخلوق میں افضل ہونا اور اوّل شافع اور اوّل مشفع ہونا قرآن وحدیث سے ثابت ہے

(مرقاۃ ص۱۷، مظاہر حق ص۱۱۱ ج۴)

باب الانذار والتحذیر

مشکوۃ میں "باب" کا لفظ لکھا ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ باب گذشتہ باب کے لواحق اور متعلقات پر مشتمل ہے لیکن ابن ملکؒ نے کہا کہ یہاں باب کا مذکورہ عنوان قائم کرنا مناسب ہے۔

امت محمدیہ پر عذاب نہ ہونے کے معنی کیا ہیں

عن ابی موسیٰؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امتی ھذہ امۃ مرحومۃ لیس علیھا عذاب فی الآخرۃ الخ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیاوی فتنے زلزلے اور آفات و بلیات کے ذریعہ امت محمدیہ کا کفارۂ ذنوب ہونے کی وجہ سے آخرت میں ان پر عذاب نہ ہوگا حالانکہ احادیث متواترہ سے ثابت ہے کہ مرتکب کبیرہ معذب فی الآخرۃ ہوگا فوقع التعارض

وجوہ تطبیق

(۱) امت محمدیہ پر عذاب آخرت نہ ہونے سے مراد ایسا سخت اور دائمی عذاب نہ ہونا ہے جو کفار و مشرکین پر ہوگا، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "من یعمل سوءً یجزبہ" (النساء آیت ۱۲۳) جو شخص کوئی برا کام کریگا وہ اس کے عوض میں سزا دیا جائیگا یعنی اگر وہ برائی عقیدۂ کفر یہ سے کم ہے تو سزائے غیر دائمی ہوگی لہذا یہ آیت بھی اس معنی پر دال ہے۔ (۲) یہ حدیث الباب ان مسلمانوں کے حق میں ہے جو کبائر کا مرتکب نہیں ہوئے ہیں (۳) یہ حکم امت کی ایک مخصوص جماعت یعنی صحابۂ کرام کے لئے خاص ہے (۴) یہ حکم امت محمدیہ کے بارے میں عام ہے یعنی وہ عذاب دنیوی اور عذاب برزخی میں مبتلا ہونے کے بعد اپنے گناہوں سے پاک و صاف ہو کر آخرت میں جائیں گے وہاں کے عذاب کا منہ نہ دیکھیں گے عالم برزخ چونکہ عالم آخرت کی تمہید ہے وہاں معذب ہونا گویا آخرت میں معذب ہونے کے حکم میں ہے واللہ اعلم

کتاب الفتن

فتن، فتنۃ کی جمع ہے بمعنی آزمائش، گمراہی، رسوائی، دیوانگی، عبرت، مال واولاد، اختلاف آراء، وقوع جنگ وجدال وغیرہ یعنی جتنی چیزوں سے انسان کے ایمان وعمل کا امتحان ہوتا ہے سب کو فتنہ سے تعبیر کی جاتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ انما اموالکم واولادکم فتنۃ، مولفؒ نے یہاں سے آخر مشکوۃ تک تمام ابواب کو "کتاب الفتن" میں شامل کردیا بظاہر اس کی کوئی وجہ سمجھ میں

نہیں آتی ہے ہاں یہ کہا جاسکتا ہے ؎ وللناس فیما یعشقون مذاھب

عودًا عودًا کی روایات مختلفہ کی توجیہات

س۔ اتحاد المدارس مشکوٰۃ ۱۴۰۶ھ

وعنہ (حذیفہؓ) قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (یقول) تعرض الفتن علی القلوب کالحصیر عودًا عودًا، فتن سے مراد آفات و بلیات یا گمراہ کن نظریات اور افکار باطلہ اور نفسانی خواہشات ہیں۔ حصیر بمعنی بوریا، چٹائی، پہلو، قیدخانہ اور بادشاہ کہا جاتا ہے " اثر حصیر الحصر فی حصیر الحصیر" یعنی قیدخانہ کی چٹائی نے بادشاہ کے پہلو میں نشان ڈالدیا۔ لفظ عود میں تین قسم کی روایات منقول ہیں سب سے مشہور روایت بضم الدال والعین ہے بمعنی ٹہنی یہاں خرمہ درخت کے سبز شاخ کو پھاڑ کر جو تنکہ نکالا جاتا ہے وہ مراد ہے۔ اس صورت میں وہ تین مطالب کا احتمال رکھتا ہے۔ (۱) فتنے لوگوں کے دلوں میں یکے بعد دیگر اس طرح پیش آئیں گے جس طرح چٹائی بنتے وقت تنکے یکے بعد دیگر پیش آتے ہیں (۲) دلوں پر فتنوں کا اس طرح پیش آنا ہے جس طرح چٹائی بننے والے کے سامنے تنکے یکے بعد دیگرے پیش ہوتے رہتے ہیں آخری صورت میں بننے والے پر جو تتابع ہے فتنے کے تتابع کو اس کے ساتھ تشبیہ دینا مقصد ہے اور پہلی صورت میں بننے والا کا ذکر نہیں فافترقا

(۳) وہ فتنے دلوں پر اس طرح اثر انداز ہوتے ہیں جس طرح چٹائی پر عاری الثوب سونے والا کے جسم پر چٹائی کا داغ یکے بعد دیگر منقش طور پر اثر انداز ہوتے ہیں، عود رفع پڑھا جائے مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی بنا پر اور نصب پڑھا جائے حال کی بنا پر۔ دوسری روایت عودًا عودًا بفتح العین والدال ہے یعنی فتنے دلوں پر بار بار مکرر طور پر لوٹ آئنگے جیسا کہ چٹائی کے تنکے بار بار لوٹ آتے ہوئے چٹائی بنتی ہے۔ تیسری روایت عَوذًا عَوذًا بفتح العین والذال ہے اس صورت میں یہ لفظ ان فتنوں کی خدا کے پاس پناہ طلب کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جس طرح کسی کفر و معصیت کے ذکر کے بعد نعوذ باللہ یا معاذ اللہ کہا جاتا ہے آخری دونوں صورتوں میں مفعول مطلق کی بنا پر منصوب ہے۔

قولہ فای قلب اشربھا نکتت فیہ نکتۃ سوداء، اُشرب صیغہ مجہول ہے چونکہ شرب کے اصل معنی پینے کے ہے اس لئے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو دل ان فتنوں کو قبول

کریگا اور پانی کی طرح ہر ہر مسام میں نفوذ کریگا اس میں سیاہ نکتہ ڈال دیا جائیگا یہ ارشاد "واشربوا فی قلوبھم العجل" (الآیۃ) کے قبیل سے ہے۔

قولہ ایّ قلب انکرھا نکتت فیہ نکتۃ بیضا، حتی یصیر علی قلبین ابیض مثل الصفا الخ

اور جو دل ان فتنوں کو قبول کرنے سے انکار کریگا اس میں سفید نکتہ پیدا کر دیا جائیگا پس انسان یا قلوب (ان فتنوں کی تاثیر اور عدم تاثیر کے اعتبار سے) دو قسموں میں بٹ جائینگے ایک قسم جو سنگ مرمر کی طرح سفید اور صاف اور مضبوط ہونگے اگر تصیر با لیا رہو تو فاعل انسان ہے اور تصیر بالتا رہو تو فاعل قلوب ہے۔

قولہ والاخر اسودّ مُرْبَادًّا کالکوز مجخیا لایعرف معروفًا ولاینکر منکرًا الامن اشرب من ھواہ۔

مُرْبَادًّا بضم میم وتشدید دال بمعنی خاکستر، سیاہ رنگ، اربدادًا وارباداً بمعنی خاکستری رنگ والا ہونا، مُجَخِّیًا بمعنی اوندھے برتن، تجخیًا بمعنی سرنگوں ہونا اوندھا ہونا، جخوًا بمعنی سرنگوں کرنا اوندھا کرنا یعنی دوسری قسم کا دل خاکستر کے مانند سیاہ اور الٹ دیا گیا برتن کی مانند ایمان و معرفت کے نور سے خالی ہوگا چنانچہ اس طرح کا دل نہ مشروع امور کو پہنچانے گا اور نہ غیر مشروع اموروں کو برا جانے گا وہ تو بس اس چیز سے مطلب رکھے گا جو از قسم خواہشات ہو یعنی وہ طبعًا خواہشات نفسانی کا غلام بنجائیگا۔ (مرقاۃ صـــ۱۱/۱، مظاہر حق صـــ۶/۴/۱۲ ق)

ان الامانۃ نزلت فی جزر قلوب الرجال کی وضاحت [س، وفاق، مسلم ۱۴۱۲ھ]

وعنہ (حذیفہ رض) **قال حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثین رأیت احدھما وانا انتظر الآخر حدثنا ان الامانۃ نزلت فی جزر قلوب الرجال الخ**

حذیفہ رض کہتے ہیں (ایک دن) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں ان میں سے میں ایک کو تو دیکھ چکا ہوں اور دوسری کا منتظر ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتاری گئی اس کے بعد آپ نے دوسری حدیث یعنی اس امانت اٹھ جانے کے متعلق بیان دی۔

(۱) امانت کے معنیٰ مشہور لوگوں کے حق میں خیانت نہ کرنا کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ایمان لمن لا امانۃ لہٗ یہ بھی مراد ہو سکتی ہے یعنی خیانت نہ کرنے کے مادہ واستعداد قلوب رجال کی گہرائی میں ڈالا گیا چنانچہ ترک امانت لوگوں کی عزت وآبرو اور جان ومال کو حلال سمجھنے کی طرف داعی ہونے کی حیثیت سے نفیٔ ایمان کا ملازم ہے اور امانت داری اور ہدایت کا بیج اگر نہ ہو تو ایمان ہی نہیں لہذا ابتداءً امانت وہدایت کی استعداد کو قلوب رجال میں رکھا گیا پھر اس کو اگا کر پھل دینے کے لئے قرآن وحدیث نازل کئے گئے اسی کو "ثم علموا من القران والحدیث" میں بیان کیا۔

(۲) امانت سے تکالیف شرعیہ مراد ہیں کما قال اللہ تعالیٰ انا عرضنا الامانۃ علی السمٰوات والارض الخ یعنی تمام تکالیف شرعیہ کے ساتھ مکلف ہونیکی استعداد قلوب رجال میں رکھی گئی ان تمام تکالیف کی بنیاد ایمان ہے لہذا یہاں امانت سے مراد ایمان ہے، جیسا کہ خود حدیث کے آخری الفاظ "وما فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من ایمان" سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔

(۳) امانت سے مراد عقل عطا کر کے مکلف بنانا ہے یعنی عقل دل کی گہرائی میں رکھی گئی تاکہ احکام شرعیہ کو سمجھ کر قبول کرے۔

حدیثین میں سے دوسری حدیث کا بیان

قولہ فیظل اثرھا مثل اثر الوکت ثم ینام النومۃ فتقبض فیبقی اثرھا مثل اثر المجل کجمر دحرجتہ علی رجلک فنفط فتراہ منتبرًا ولیس فیہ شئی الخ

وکت اور مجل کی تحقیق

(۱) وکت کسی چیز کے اس دھبہ کو کہتے ہیں جو اس چیز کے مخالف رنگ کی صورت میں نمودار ہو (۲) اس سفید نکتہ نما نشان کو کہا جاتا ہے جو آنکھ کی سیاہی میں پیدا ہو (۳) اس نشان کو کہتے ہیں جو نقطہ کی طرح بہت معمولی ہوتا ہے۔ مجل کے معنی ابلہ یعنی کام کرتے کرتے ہاتھ کی جو کھال سخت ہو جائے وہ ہے۔

ترجمۂ حدیث

امانت کا اثر (جو ایمان کا ثمرہ ہے) وکت کی نشانی کی طرح ہو جائیگا حاصل یہ ہے کہ ایمان کا اثر ناقص ہو جائے گا پھر جب وہ دوبارہ سو جائے گا یعنی غفلت زیادہ طاری ہو گی تو اس کی امانت کا وہ حصہ نکال لیا جائے گا

پس (اس کے دل میں) ایک مجل جیسا نشان رہ جائے گا جیسا کہ تم آگ کی چنگاری کو اپنے پاؤں پر ڈالدو جس سے بظاہر پھولا ہو گا لیکن اس کے اندر (گندے پانی کے علاوہ) کچھ نہیں ہو گا۔

الحاصل دوسری حدیث جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم امانت اٹھ جانے کا ذکر فرمایا وہ حضورؐ کے مبارک زمانہ کے بعد کے لوگوں پر صادق آتی ہے گویا کہ ان کے قلوب دیکھنے میں اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن ان کے باطن میں کوئی صلاحیت و خیریت نہیں ہوتی ہے یعنی دوسری مرتبہ دل میں جو تاریکی پیدا ہوگی وہ پہلی مرتبہ پیدا ہونے والی تاریکی سے زیادہ پھیلی ہوئی اور گہری ہوگی۔

قولہ وما فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من ایمان

یہ جملہ دو معنی کا احتمال رکھتے ہیں۔

(۱) اصل ایمان کی نفی مراد ہے یعنی اس شخص کے دل میں سرے سے ایمان کا وجود ہی نہیں ہوگا۔

(۲) کمال ایمان کی نفی ہے یعنی لوگ اس شخص کی عقل و دانائی کی زیادتی کی تعریف کرینگے حالانکہ اس میں کچھ بھی عمل و فضل نہ ہوگا (مرقاۃ ص ۱۱۲/۱۰، مظاہر ص ۸/۴-۱۲)

ابتداءً اور مدافعۃً قتال جائز نہیں

فی حدیث ابی بکرۃ رضؓ یعمد الی سیفہ علی حدہ بحجر "

مسلمانوں کے مابین قتل و قتال کے زمانہ میں اپنی تلوار کیطرف متوجہ ہو اور اس کو پتھر مار کر توڑ ڈالے" یعنی اس کے پاس جو بھی آلات حرب ہوں اس کو ناقابل استعمال بنا دے تاکہ اس کے دل میں جنگ کا خیال ہی پیدا نہ ہو۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذاہب

(۱) ابو بکرہؓ فرماتے ہیں مسلمان کی باہمی محاذ آرائی کی صورت میں خواہ ابتداءً ہو یا مدافعۃً کسی بھی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قتل و قتال میں شریک ہو بلکہ اپنے گھر میں گوشہ نشینی اختیار کرے یا پہاڑ میں چلے جائے (۲) ابن عمرؓ اور عمران بن حصینؓ وغیرہما کے نزدیک گو ابتداءً قتال کرنا جائز نہیں لیکن مدافعۃً جائز ہے۔ (۳) جمہور صحابہ و تابعین فرماتے ہیں اگر دونوں فریق میں ایک باغی ہو تو اس کے خلاف قتال کرنا واجب ہے انکی دلیل قولہ تعالیٰ وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما فان بغت احداھما علی الاخریٰ فقاتلوا التی تبغی (حجرات آیت ۹) یہاں تو باغیوں کے ساتھ لڑنے کا حکم ہے، اس کی تفصیلی بحث "تقتلك الفئۃ الباغیۃ" کے تحت آرہی ہے۔

جوابات | حدیث الباب جو ابوبکرہ رضؓ سے منقول ہے (۱) یہ ان لوگوں کے متعلق ہے جن کے پاس حق و ناحق کا امتیاز نہ ہو (۲) یا دونوں فریق ظالم ہو کسی کے پاس حقّانیت پر کوئی صحیح دلیل نہ ہو (مرقاۃ صـ ۱۱۸/۱۰، مظاہر صـ ۱۹/۱۲-۴)

غِلمۃٌ من قریش کے مصداق کا بیان

عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ھلکۃ امتی علی یدی غلمۃ من قریش۔ اس حدیث میں امت سے مراد صحابہؓ کرام اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور غلمۃ غلام کی جمع ہے بم نوجوان یہاں مراد جو غیر سنجیدہ اور بزرگوں کا آدب و احترام بھی نہیں کرتے تھے اور جو جاہ و سلطنت اور ذاتی اغراض حاصل کرنے کیلئے بعض صحابہؓ کو شہید کر دئے تھے چنانچہ قاتل عثمان رضؓ کنانہ بن بشیر۔ قاتل علیؓ عبدالرحمن بن ملجم، قاتلۂ حسن رضؓ انکی بیوی جعدہ اور آمرِ قتل حسین رضؓ عبیداللہ بن زیاد وغیرہم مراد ہیں، ابوہریرہ رضؓ کو ان سب کا نام معلوم تھا بخوف فتنہ انکے نام ظاہر نہیں فرماتے تھے۔ (مرقاۃ صـ ۱۲۰/۱۰، مظاہر حق صـ ۲۲/۱۲-۴)

خلافت راشدہ اور تتمۂ خلافت راشدہ کا زمانہ

عن سفینۃ رضؓ قال سمعت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول الخلافۃ ثلاثون سنۃً۔ یعنی خلافت علی منہاج النبوۃ جسکو خلافت راشدہ کہا جاتا ہے اس کا زمانہ تیس ۳۰ سال ہوگا اس کے بعد بادشاہت ہوگی، یہاں کسور کو چھوڑ کر مدت خلافت بیان کی گئی ورنہ صدیق اکبر عبداللہ رضؓ کی مدت خلافت ۲ سال ۳ ماہ ۱۰ دن۔ اور انکی وسعت خلافت ۱۱ لاکھ ۲ ہزار مربع میل،، آغاز خلافت ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ، وفات ۲۲ جمادی الثانی ۱۳ھ، اور عمر فاروق رضؓ کی مدت خلافت ۱۰ سال ۶ ماہ ۱۰ دن، اور وسعت خلافت ۲۳ لاکھ ۴۰ ہزار مربع میل، اور آغاز خلافت ۲۲ جمادی الثانی ۱۳ھ، شہادت یکم محرم ۲۴ھ، عثمان ذوالنورین رضؓ کی مدت خلافت ۱۲ سال سے ۱۲ دن کم، وسعت خلافت ۴۴ لاکھ ۶۵ ہزار مربع میل، آغاز خلافت ۴ محرم ۲۴ھ، شہادت ۱۸ ذوالحجہ ۳۵ھ، علی مرتضیٰ رضؓ کی مدت خلافت ۵ سال ۳ ماہ کم، وسعت خلافت ۲۲ لاکھ مربع میل، آغاز خلافت ۲۵ ذوالحجہ ۳۵ھ،

شہادت ۲۱ رمضان ۴۰ھ، اس حساب سے خلفاء اربعہ کی مدت خلافت ۲۹ سال چند مہینے ہوتے ہیں تیس سال ہونے کیلئے جو باقی رہ جاتے ہیں وہ ریحانۃ النبی حضرت حسنؓ کی مدت خلافت ۷ ماہ ۲۶ دن سے پورا ہوجاتا ہے۔ یہ تو خلافت راشدۂ کاملہ کا زمانہ ہے جس میں دین و شریعت اور عدل و انصاف کے خلاف ذرا سی بھی آمیزش نہ تھی اس کے بعد خال المسلمین معاویہؓ کا دور حکمرانی اگرچہ خلافت راشدہ کی طرح نہ تھا مگر ان کی خلافت و حکومت میں بادشاہت کی تمام خرابیاں بھی نہیں تھیں جو ان کے جانشینوں کے دور حکومت میں پیدا ہوئیں اس لئے طبقات ابن سعد میں اس دور کو خلافت راشدہ کا نتیجہ قرار دیا کیونکہ جب حضرت حسنؓ حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت فرمائی تو خلیفہ ششم پر پوری امت کا اجماع ہوگیا انکی مدت خلافت تقریباً ۱۹ سال، وسعت خلافت ۶۴ لاکھ ۵۰ ہزار مربع میل، آغاز خلافت و ملوکیت ۱۶ جمادی الاولیٰ ۴۱ھ، وفات ۲۲ رجب ۶۰ھ، ۷ اپریل ۶۸۰ء، اس کی تفصیلی بحث میرا رسالہ شیعیت اور متعہ اور خلافت راشدہ میں ملاحظہ ہو۔

یبلغ البیت العبد کی تشریح | عن ابی ذرؓ اذا کان بالمدینۃ موت یبلغ البیت العبد۔

یعنی قحط سالی اور وبائی امراض کیوجہ سے جب مدینہ میں موت کی گرم بازاری ہوگی اور لوگ اتنے زیادہ مرینگے کہ قبر کی جگہ میسر نہ ہوگی (۱) لہذا ایک قبر کی جگہ غلام کی قیمت کے برابر پہنچ جائے گی۔ یہاں بیت سے مراد قبر ہونے پر ثانی جملہ "یباع القبر بالعبد" دال ہے۔ (۲) کثرت اموات سے یہ حال ہوگا کہ قبر کھودنے والا نہیں ملے گا حتی کہ ایک قبر کھودنے کی اجرت ایک عبد کی قیمت کے برابر ہوگی (۳) بیت سے مراد بود و باش کرنے کے مکانات ہیں یعنی لوگوں مر کر تمام مکانات خالی ہوجائیں گے لہذا مکانات ایسے سستا ہوجائیں گے کہ ایک عبد کی قیمت کا برابر ہوگی۔

قولہ تاتی من انت منہ | یہاں "تاتی" امر کے معنی میں ہے (۱) یعنی تم اپنے اہل و اقارب کے پاس واپس چلے جاؤ (۲) اس امیر کی طرف لوٹ جاؤ جس کی تم فرمانبرداری کرتے ہو (۳) تمہارے ہم مسلکوں کے پاس چلے جاؤ قتال میں شریک مت ہو۔

فتنۃ الاحلاس کی تحقیق | عن عبد اللہ بن عمرؓ وما فتنۃ الاحلاس قال ھی ھرب وحرب۔ یعنی ایک شخص،

پوچھا احلاس کا فتنہ کیا ہے آپؐ نے فرمایا وہ بھاگنا اور مال کا ناحق لینا ہے ۔
احلاس حِلسٌ کی جمع ہے حِلسٌ اس ٹاٹ کو کہا جاتا ہے جو کسی عمدہ فرش کے نیچے بچھا رہتا ہے اور وہ ہمیشہ اپنی جگہ پر پڑا رہتا ہے یا اس کملی کو کہا جاتا ہے جو پالان کے نیچے اونٹ کی پیٹھ پر ڈالی جاتی ہے ۔

فتنۂ احلاس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس فتنہ کے برے اثرات لمبی مدت تک لوگوں کو مبتلا رکھیں گے جس طرح ٹاٹ اور کملی لمبی مدت تک اپنی جگہ پڑا رہتا ہے ۔

فتنۂ احلاس کا مصداق شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں وہ فتنہ عبداللہ بن زبیرؓ کی شہادت کی صورت میں ظاہر ہوا ہے جب کہ وہ یزید بن معاویہؓ کی خلافت کے دور میں مع اہل وعیال مدینے سے نکل کر مکہ آگئے تھے اس شہر مقدس میں مسلم ابن عقبہ کے سپہ سالاری کے تحت یزید کے لشکروں نے بڑی تباہی پھیلائی اور اہل مدینہ کا قتل عام کرایا یہ واقعۂ حرّہ کے نام سے مشہور ہے ۔

فتنۃ السراء کا مصداق اور وجہ تسمیہ فتنۃ السراء کو اگر رفع پڑھا جائے تو لفظ ہرب پر عطف ہے اس وقت اس کا مصداق واقعۂ حرہ ہے جس کا ذکر ابھی گزرا ۔ اگر نصب پڑھا جائے تو اس کا عطف فتنۃ الاحلاس پر ہوگا ۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں اس وقت اس کا مصداق فتنۂ مختار ثقفی ہوگا انہوں نے کوفہ میں قتل عام کرایا اور نبوت کا دعوٰی کیا اور اہل عراق پر غلبائی حاصل کرتے ہوئے محمد بن الحنفیہ کی اجازت سے نصرت اہل بیت کا دعوٰی کرکے بڑا فساد برپا کیا آخر میں حضرت مصعب کی فوج کے ہاتھ میں موت کے گھاٹ اتر گیا اور کوفہ کا یہ فتنہ ختم ہوگیا اور بعض نے کہا اس کا مصداق سنہ ۱۲۳۴ھ کا واقعہ ہے کہ شریف مکہ نے نصارٰی کے ساتھ خفیہ طور پر صلح کرکے ترکوں کے خلاف بغاوت کی اور حجازکی حکومت الگ کرالی پھر دس سال کے بعد اس کی حکومت کمزور ہوگئی ۔ اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے (۱) کہ وہ ایسا فتنہ ہے جو سر یعنی باطن میں داخل ہوجائے گا (۲) یہ فتنہ سرٌ بم پوشیدہ یعنی چھپ کر مشورے کرنے سے شروع ہوگا (۳) وہ فتنہ اندر ہی اندر اسلام کی بیخ کنی کرے گا (۴) ایسا فتنہ جو سرور یعنی آرام طلبی سے پیدا ہوگا (۵) وہ فتنہ کفاروں کو مسرت میں ڈالیگا وغیرہ ۔

علی رجل کورک علی ضلع کی تشریح

قولہ ثم یصطلح الناس علی رجل کورك علی ضلع فتنۃ السراء کے بعد لوگ ایسے ایک شخص کی بیعت پر اتفاق کرینگے جو پسلی کی اوپر کولہے کی مانند ہوگا اس جملہ کے ذریعہ اس شخص کی ذہنی وعملی کج روی اور غیر پائیداری کی طرف اشارہ فرمایا گیا جس طرح اگر کولہے کی ہڈی کو پسلی کی ہڈی پر چڑھا دیا جائے تو وہ موزوں طور پر اپنی جگہ پر قائم نہیں رہ سکتا اس طرح اس شخص کا کوئی فیصلہ، حکم، محل وموقع کے مطابق نہیں ہوگا لہٰذا سلطنت ومملکت کا سارا نظام انتشار وبدامنی کا شکار ہوکر رہ جائے گا۔

اس شخص کا مصداق کون ہے

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس شخص کا مصداق مروان بن حکم کو ٹھہرایا جس نے معاویہ بن یزید بن معاویہؓ کے انتقال کے بعد پورے عالم اسلام پر عبداللہ بن زبیرؓ کی قائم ہوجانے والی خلافت کو چیلنج کیا اور بنوامیہ کے علاوہ شام کے دیگر قبائل بنوکلب، غسان اور طئی وغیرہ نے اس کی خلافت پر اتفاق کرلیا اس وقت افتراق وانتشار اور فتنہ وفساد کا سلسلہ شروع ہوگیا جس سے اسلام اور مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچا، لیکن یہ فتنہ مختار ثقفی کے فتنہ سے پہلے ہوچکا تھا لہٰذا یہ بات اس وقت صحیح ہوسکتی ہے جب لفظی تقدیم وتاخیر سے صرفِ نظر کرکے نفس حقیقت کو دیکھا جائے۔

(۲) بعض نے اس کا مصداق شریف مکہ کے بیٹے علی بن حسین کو قرار دیا ہے کیونکہ اس کے ہاتھ پر جو صلح ہوئی تھی وہ ذی قرار نہ تھی۔

فتنۃ الدھیماء کا مصداق کیا ہے

قولہ ثم فتنۃ الدھیماء، دھیماء، یہ دھیمۃ کی تصغیر ہے بمعنی حادثہ، سیاہ اور تاریک، اس کی علامت یہ بیان کی گئی کہ وہ سب کو طمانچہ ماریگا یعنی وہ فتنہ اتنا وسیع اور ہمہ گیر ہوگا کہ امت کے ہر شخص تک اس کے برے اثرات پہنچیں گے، "فتنۃ" میں ما قبل کی طرح مرفوع یا منصوب ہوگا، منصوب پڑھنے کی صورت میں (۱) بعض نے کہا اس کا مصداق جنگ عالمگیر ہے جو قرب قیامت میں ظاہر ہوگی اور حدیث کے آخری جملہ فانتظروا الدجال من یوم اومن غدہ اس پر قرینہ ہے۔

حدثنا قتیبة حدثنا حماد بن زید عن ایوب عن ابی قلابة عن ثوبان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وضع السیف فی امتی لم یرفع عنها الی یوم القیامة ولا تقوم الساعة حتی تلحق قبائل من امتی بالمشرکین وحتی تعبد قبائل من امتی الاوثان وانه سیکون فی امتی کذابون ثلثون کلهم یزعم انه نبی اللہ وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی ولا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرین لا یضرهم من خالفهم حتی یاتی امر اللہ وفی روایة ثلثون کذابون ۔ (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۴۲۵ ج ۲) اس مضامین کی متعدد احادیث بخاری و مسلم میں بھی ہیں ، ترجمہ حدیث :- ثوبان رضؓ کہتے ہیں کہ رسول کریمؐ نے فرمایا میری امت میں (آپس میں) تلوار چل جائے گی تو پھر قیامت تک امت سے تلوار نہیں اٹھائی جائے گی (وہ خانہ جنگی سے باز نہیں آئے گی) اور اس وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک میری امت کے بعض قبائل مشرکوں کے ساتھ نہ مل جائیں گے، اور اسی وقت تک قیامت قائم نہ ہوگی جب تک میری امت کے بعض قبائل بتوں کو معبود نہ بنالیں گے ، اور حقیقت یہ ہے کہ میری امت میں سے تیس ۳۰ جھوٹے (یعنی مدعین نبوت) ظاہر ہونگے ، انمیں سے ہرایک یہ گمان کرے گا کہ وہ خدا کا نبی ہے ، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ میں خاتم النبیین ہوں، میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا اور میری امت میں سے ہمیشہ ایک جماعت حق پر ثابت قدم رہے گی ، (یعنی علمی طور پر بھی اور عملی طور پر بھی) دین کے صحیح راستے پر چلنے والی ہوگی ، اور دشمنانِ دین پر غالب رہے گی ، اسی جماعت کا کوئی بھی مخالف اور بدخواہ اس کو نقصان نہیں پہنچا سکے گا ۔ کیونکہ اسی جماعت کے لوگ دین پر ثابت قدم اور برحق ہونے کیوجہ سے خدا کی مدد اور نصرت کے

سایہ میں ہونگے، تاآنکہ خدا کا حکم آئے (مظاہرِ حق، بتغییر یسیر ج۴ قسط ۱۱)

تشریح حدیث ثوبان رضؓ حدیث کے پہلے جملہ میں جو پیشین گوئی حضرت خاتم النبیین نے دی وہ بالکل صحیح ثابت ہوئی، چنانچہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ سے جو باہمی محاذ آرائی شروع ہوئی تھی اس کا سلسلہ ابتک جاری ہے، قولہٗ "جب تک میری امت کے بعض قبائل مشرکوں کے ساتھ نہ مل جائیں گے"۔ امام المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیشین گوئی کا کچھ حصہ تو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ہی سامنے آگیا تھا، جب حضرت ابوبکرؓ کے ابتدائی زمانۂ خلافت میں عرب کے چند قبائل منافقین سے متأثر ہوکر مرتد ہوگئے تھے، قولہٗ "جب تک میری امت کے بعض قبائل بتوں کو معبود نہ بنالیں گے"، اس میں حقیقۃً اگر بتوں کا پوجنا مراد ہے تو کہا جائے گا شاید آئندہ زمانے میں مدعین اسلام کے کچھ طبقے واقعۃً بتوں کی پوجا کرنے لگیں گے، ویسے عصرِ حاضر میں بھی ایسے مسلمانوں کا وجود لاکھوں پایا جاتا ہے جو قبر پرستی اور تعزیہ کی پرستش وغیرہ کی صورت میں اپنی پیشانیاں غیر اللہ کے آگے سجدہ ریز کرتے ہیں۔

قولہٗ "میری امت میں سے تیس ۳۰ جھوٹے نبوت کا دعوی کرنے والے ظاہر ہونگے"، اسمیں جھوٹے نبی کی تعداد تیس ۳۰ کے ساتھ تعیین کی لیکن حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ کی حدیث میں انکی تعداد تیس ۳۰ کے قریب فرمائی گئی ہے تطبیق کیلئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ ﷺ کے پاس جو وحی آئی تھی اس سے بطریق ابہام جو بات آپ ﷺ کو معلوم ہوئی وہ آپ ﷺ نے بیان فرمادی کہ ان کی تعداد تیس کے قریب ہوگی لیکن بعد میں دوسری وحی کے ذریعہ اس تعداد کو متعین فرمادیا گیا کہ انکی تعداد تیس ۳۰ ہوگی۔

مرزائیوں کی تحریف مرزائیوں کا کہنا ہے کہ تیس ۳۰ کذابوں کی تعیین سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس تیس ۳۰ کے بعد کوئی سچے نبی بھی آنے والے تھے ورنہ حضور ﷺ مطلقا سب کی تکذیب اور تردید کردیتی تھی، انہوں نے یہ عبارت بھی نقل کی "ھٰذا الحدیث ظھر صدقہ فانہ عُد من تنبّأ من زمنہ صلعم الی الاٰن بلغ ھٰذا العدد یعرف ذٰلک من یطالع التاریخ" (اکمال اکمال المعلّم فی شرح مسلم ج۷ ص۲۵۸)

جواب صاحب اکمال ابوعبداللہ محمد بن خلیفہ کے زمانہ تک ان کے علم کے مطابق ذی شان مدعیانِ نبوت تیس ۳۰ تھے لیکن مطلق مدعین نبوت دورِ حاضر تک تیس ۳۰ سے

زیادہ ہوچکے ہیں نہ معلوم اور کتنے ہوں گے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فرمایا ہے اس حدیث میں جن تیس دجالوں کا ذکر ہے یہ وہی ہیں جن کی شوکت قائم ہوجائے اور جن کا مذہب مانا جائے اور جن کے متبعین زیادہ ہوجائیں (فتح الباری ج ۶ ص ۴۵۵) مرزا صاحب بھی ان تیس میں ضرور داخل ہے کیونکہ اس کے متبعین کی ایک بڑی جماعت ہے اور مرزائیوں میں مدعین نبوت بھی بہت ہیں ان میں سے بعض کا نام عنقریب آنے والا ہے۔

بعض مدعین نبوت کے اسماء (۱) مسیلمہ کذاب، یا پنج ہفتہ میں اس کے ایک لاکھ سے زیادہ مرید ہوئے تھے، صحابہ کے زمانہ میں مارا گیا سنہ ۱۰۵۳ھ تک مسیلمہ کے پیرو پائے گئے۔ (۲) اسود عنسی، اس کے بھی بہت سے متبعین تھے، اس کاذب کی جماعت کا ایسا غلبہ ہوا کہ اس نے شہر صنعاء پر قبضہ کرلیا تھا، ان دونوں جھوٹوں کا ذکر احادیث میں بھی آیا ہے (۳) طلیحہ بن خویلد، اس نے بھی دعوی نبوت کیا، صدیق اکبرؓ نے اس کے قتل کیلئے خالد بن ولیدؓ کو روانہ کیا تھا۔ (فتوح البلدان ص ۱۰۳) (۴) صالح بن طریف، اس نے سنہ ۱۲۷ھ میں نبوت اور مہدی اکبر ہونے کا دعوی کیا، مدت دعوی نبوت ۲۷ برس تھی (۵) مختار ثقفی:۔ عبداللہ بن زبیرؓ کے عہد میں مدعی نبوت ہوا، وہ اپنے خط میں لکھتا تھا "من مختار رسول اللہ" وہ رسول اللہ کا مختار و منتخب کی جانب سے، یعنی مرزا صاحب کے مانند ظلی اور ناقص نبی کا مدعی تھا (۶) ابو منصور عیسیٰ:۔ اس نے سنہ ۳۴۱ھ میں دعوئی نبوت کیا، اس کے ۲۳ برس بعد مارا گیا۔ (۷) حارث:۔ اس نے خلیفہ عبدالملک کے عہد میں نبوت کا دعوی کیا خلیفہ نے اسکو قتل کروایا (۸) یحییٰ بن فارس، اس نے مصر کے علاقہ میں نبوت اور عیسیٰ بن مریم ہونے کا دعوی کیا (۹) اسحاق اخرس، یہ شخص قرآن، تورات، انجیل کا حافظ تھا، بڑا مقرر اور لسان تھا، (۱۰) احمد بن حسین، صاحب دیوان متنبی، المتوفی سنہ ۳۵۴ھ آپ نے "بادیۃ السماوہ" میں پہلے علوی اور حسنی ہونے کا دعوی کیا، پھر مدعی نبوت ہو کر بیٹھا، بنی کلب کی ایک جماعت آپ کی امت بنی تھی، اس لئے عرصہ دراز تک مقید رہا،

بالآخر دعویٰ نبوت سے توبہ کر کے مسلمان ہو گئے۔

(۱۱) لامتنبی :- ایک شخص نے " لَا " اپنا نام بہت مدتوں سے مشہور کیا پھر نبوت کا دعویدار بنا اور مندرجہ بالاحدیث متواتر " لانبی بعدی " اپنی نبوت کے استشہاد میں پیش کی اور حدیث کا یہ معنی کرتا تھا کہ مسمّٰی "لَا" میرے بعد نبی ہو گا (حجج الکرامہ ص۲۳۷ بحوالہ تقابلی مطالعہ)

(۱۲) ایک عورت متنبیہ :- ایک عورت نے مغرب میں نبوت کا دعویٰ کیا لوگوں نے "لانبی بعدی" کا فرمان پیش کیا اس نے جواب دیا کہ حضور نے لا نبی بعدی فرمایا ہے یعنی میرے بعد کوئی مرد نبی نہ ہو گا، لانبیۃ بعدی نہیں فرمایا کہ میرے بعد کوئی عورت بھی نبی نہ ہو گی، (حجج الکرامہ ص۲۳۷ بحوالہ تقابلی مطالعہ)

(۱۳) بہاء اللہ :- اس نے نبوت اور مسیح ہونے کا دعویٰ کیا۔

(۱۴) مرزا غلام احمد قادیانی :- اس نے نبوت، مہدیت، اور مسیح موعود وغیرہ ہونے کا دعویٰ کیا، مرزا صاحب بہاء اللہ کے ہمعصر تھے، مرزا کے اصول سب اسی سے ماخوذ ہیں الا قلیلاً۔ (تقابلی مطالعہ وغیرہ) اس طرح اور بھی مدعیان نبوت گذرے ہیں۔

امت مرزائیہ کے چند مدعیان نبوت

(۱) چراغ الدین متوطن جموں، (۲) منشی ظہیر الدین اروپی (۳) محمد بخش قادیانی (۴) مسٹر یار محمد پلیڈر (۵) عبداللہ تیماپوری (۶) سید عابد علی (۷) عبد اللطیف گناچوری (۸) ڈاکٹر محمد صدیق بہاری (۹) احمد سعید سنبھریانی (۱۰) احمد نور کابلی۔

نمونہ کے طور پر مرزائی امت کے دس مدعیان نبوت کا اسماء رقم ہوئے ان کے علاوہ اور بھی مرزائی امت میں مدعیان نبوت گذرے ہیں، ان میں سے کوئی وکیل کوئی پٹواری اور کوئی انسپکٹر تھا، ان کے مفصل حالات کیلئے کتاب " ائمہ تلبیس " مصنفہ مولانا ابو القاسم مرحوم ملاحظہ ہو۔

واضح رہے کہ " ختم نبوت " (مصنفہ حضرت مفتی اعظم مولانا شفیع) میں حضور پاک ﷺ

آخری نبی ہونے پر ننانوے آیات اور دوسو دس احادیث لائی گئیں ہیں ان آیات میں خصوصاً آیت خاتم النبیین اور احادیث میں بالخصوص لا نبی بعدی جھوٹے نبوت کے اثبات کیلئے سد سکندری کیطرح حائل تھی اسلئے تمام کذابوں کی نظر عنایت انکی تحریف پر لگی رہی تھی، انمیں سے ہر شخص اپنے اپنے فہم کے مطابق اس آیت وحدیث کی تحریف میں از حد کوشش کی، لیکن شمع رسالت کے پروانوں نے انکی تحریفات کی رد میں صرف محنت اور عرق ریزی سے ہی نہیں بلکہ جنون عشق اور حب رسول اللہ سے کام لیا ہے،

وَانَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَا نَبِيَّ بَعْدِي کی تشریح

حدیث بالا میں حضور پرنور ؐ نے وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی ارشاد فرماتے ہوئے قرآن کریم کی آیت ماکان محمدٌ ابا احدٍ من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین (احزاب آیۃ ۴۰) کے آخری جملہ "خاتم النبیین" کی تشریح و توضیح فرمادی، یاد رہے کہ اس مضمون کی احادیث چونسٹھ صحابہ نے نبی کریم ؐ سے روایت کی ہیں اور بکثرت محدثین نے انکو بہت سی قوی سندوں سے نقل کیا ہے، ان کے مطالعے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور ؐ نے مختلف مواقع پر مختلف طریقوں سے مختلف الفاظ میں اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ آپ سب نبیوں کی آخری نبی ہیں، آپ ؐ کے بعد کوئی نبی آنیوالا نہیں نبوت کا سلسلہ آپ ؐ پر ختم ہوچکا ہے، اور آپ ؐ کے بعد جو لوگ بھی رسول یا نبی ہونیکا دعویٰ کرتے ہیں وہ "سیکون فی امتی کذابون ثلثون" میں داخل ہیں ۔

ائمہ لغت تمام مفسرین، محدثین اور مجتہدین خاتم بکسر التاء کے یہ معنی بتاتے ہیں، ختم کرنیوالا پایۂ تکمیل کو پہنچانے والا، کوئی کام پورا کرکے فارغ ہوجانے والا، ختم (ض) بلوغ آخر الشیٔ یعنی کسی چیز کا آخر تک پہنچ جانا، یہی اس لفظ کے اصلی اور حقیقی معنی ہے

اور یہ اصول مسلمہ ہے کہ حقیقی معنی مراد لینا جبتک محال نہ ہو مجازی معنی مراد لینا درست نہیں اور یہاں حقیقی معنی درست ہیں احادیث اور اجماع نے اسکو متعین بھی کر دیا ہے، لہٰذا مجاز لینا منع ہے، اور اگر اس قاعدہ مذکورہ کے خلاف کرنا جائز ہو جائے تو ہر لفظ مجاز اور تاویلات کا اکھاڑا بنکر حقیقت کھو دیگا، مثلاً، اللہ، رسول، اولی الامر، صلوٰۃ، زکوٰۃ وغیرہ سب کے معنی بدل جائیں گے جسطرح پرویز کہتا ہے اللہ، رسول سے مراد مسلمانوں کا امام ہے اور اولی الامر کا مفہوم افسران ماتحت، صلوٰۃ کے معنی دعا و مناجات زکوٰۃ کے معنی نشو و نما ہیں، اس طرح قرآن و حدیث کے معنی متواتر کے انکار کرنا گویا قرآن و حدیث کا انکار ہے۔

حدیث کا صحیح مطلب بر تقدیر معنی مجازی

منکرین ختم نبوت "خاتم" کے معنی افضل اور اکمل (معنی مجازی) لیکر کہتے ہیں کہ نبوت کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے البتہ کمالات نبوت حضور ﷺ پر ختم ہو گئے ہیں، یہ معنی سراسر غلط ہیں فی الحقیقۃ صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ محاورات عرب میں افضل و اکمل اسی شئی کو کہا جاتا ہے کہ جس پر کوئی کمال اور فضیلت اسطرح ختم ہو جائے کہ وہ شئی اس فضل و کمال میں ممتاز اور بے مثال ہو، کوئی اس کا مثل اور ثانی نہ ہو، لہٰذا خاتم النبیین کے معنی بر تقدیر معنی مجازی یہ ہیں کہ آپ کی نبوت اور شریعت ایسی جامع اور کامل ہے کہ اس کے بعد قیامت تک کسی کی نبوت و شریعت کی ضرورت نہیں، اسوجہ سے رسول اللہ ﷺ نے خاتم النبیین کی تشریح لا نبی بعدی سے فرما دی ہے، یہاں نبی نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے لہٰذا یہ عموم و شمول اور استغراق کا فائدہ دے گا یعنی ہر قسم کا نبی، چاہے وہ بروزی ظلی ہو یا غیر تشریعی اور تشریعی، سب کے سب لا نبی کے تحت داخل ہیں، بخاری شریف کتاب المناقب اور مسلم شریف کتاب الامارۃ اس طرح دوسری کتب حدیث میں .... "لا نبی بعدی" کے بعد "وسیکون خلفاء" کا جملہ آیا ہے اس سے معلوم ہوا آنحضرت ﷺ صرف انقطاع نبوت کے بیان پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ اس کے ساتھ ہی اس چیز کو بھی بیان فرما دیا جو نبوت کے قائم مقام ہو کر اصلاح عالم کیلئے باقی رہے گی یعنی خلافت نبوت،

ص۵ وہ جگہ جو کشتی لڑنے کیلئے بنائی گئی ہو ۱۲

امت محمدیہ میں ابدال و مجددین آنے کی پیشنگوئیاں

مرزائیوں کا کہنا ہے کہ خلفاء کے بعد نبی آنے کا دروازہ کہاں بند ہوا ؟

جواب : عجیب تماشہ کہ آنحضرت ؐ نے آپ کے بعد اصلاح عالم کیلئے خلفاء آنے کی پیشنگوئی فرمائی، اگر کسی قسم کے نبی چاہے بروزی یا ظلی آنے کا احتمال رہتا تو خلفاء کے ذکر کے پہلے ان کا ذکر کرنا واجب تھا بلکہ کسی قسم کے نبی نہ مبعوث ہونے کا تواتر سے ثابت ہوا، نیز حضور پاک ؐ ائمہ دین و امراء کی اطاعت کی تعلیم اور مواقع اشتباہ و اختلاف میں اہل علم و اجتہاد کی تقلید کی دعوت دی ہیں اور مجددین امت کا ہر صدی پر آنا ابدال کا ملک شام میں پیدا ہونا اور انکا مستجاب الدعوات ہونا وغیرہ وغیرہ کا تفصیلی بیان ؐ فرمایا لیکن ایک حدیث میں بھی یہ بیان نہیں ہے کہ فلاں نبی پیدا ہوگا تم اس پر ایمان لانا، اسکی اطاعت کرنا حالانکہ رحمۃ للعالمین ؐ کی پہلی ذمہ داری تھی کہ آنے والے نبی کا مفصل حالات سے خوب واقف کرا دے جسطرح دوسرے انبیاء کرام خاتم النبیین کی بشارت دیتے رہے تھے، بلکہ حضرت ؐ نے فرمایا

" لوکان موسیٰ بن عمران حیًا لما وسعہ الا اتباعی " یعنی میرے بعد اور کسی کو کیا نبوت ملتی ! مجھ سے پہلے جنکو نبوت و شریعت مل چکی ہے، بالفرض اگر وہ زندہ ہوتے تو انکو بھی میرے اتباع کے سوا چارہ نہ ہوتا ۔

خاتم النبیین اور خاتم المحدثین

مرزائی گروہ کا کہنا ہے کہ کسی شخص کو خاتم المحدثین اور خاتم المفسرین کہنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جس شخص کو یہ لقب دیا گیا ہے اس کے بعد کوئی محدث و مفسر پیدا نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس فن کے کمالات اس شخص پر ختم ہو گئے ، ۔

جواب : (۱) مبالغے کے طور پر اس طرح القاب، خطابات کا استعمال کرنا یہ معنی ہرگز نہیں رکھتا کہ لغت کے اعتبار سے خاتم کے اصل معنی ہی اکمل یا افضل کے ہو جائیں معنی حقیقی (آخری) میں یہ لفظ استعمال کرنا سرے سے غلط قرار پائے، یہ بات صرف وہی

شخص کہہ سکتا ہے جو محرف قرآن اور زبان کے قواعد سے ناواقف ہو، آپ کسی اہل زبان کے سامنے جب کہیں گے کہ جاء خاتم القوم تو وہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہ لے گا کہ قبیلے کا افضل واکمل آدمی آگیا بلکہ اس کا مطلب وہ بھی لے گا کہ پورا قبیلہ آگیا ہے یہاں تک کہ آخری آدمی جو رہ گیا تھا وہ بھی آگیا۔

(۲) خاتم المحدثین وغیرہ القاب جو بعض علماء کو دیئے گئے ہیں دینے والے تو انسان تھے اور انسان کبھی یہ نہیں جان سکتا کہ جس شخص کو وہ کسی صفت کے اعتبار سے خاتم کہہ رہا ہے اس کے بعد پھر کوئی اس صفت کا حامل پیدا نہیں ہوگا اسی وجہ سے انسانی کلام میں ان خطابات کی حیثیت فقط مبالغے اور اعتراف کمال سے زیادہ کچھ ہو ہی نہیں سکتی لیکن جب اللہ تعالیٰ کسی شخص کے متعلق یہ کہدے کہ فلاں صفت اس پر ختم ہوگئی تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اسے بھی انسانی کلام کیطرح مجازی کلام سمجھ لیں، اللہ تعالیٰ نے اگر کسی کو خاتم المحدثین کہدیا تو اس کے بعد کوئی محدث ہونا محال ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ جس کو خاتم النبیین کہدیا غیر ممکن ہے کہ اس کے بعد کوئی نبی ہوسکے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے، استقبال کے بارے میں علیم وخبیر ہیں اور انسان عالم الغیب نہیں ہے، اللہ کا کسی کو خاتم النبیین کہنا اور انسان کا کسی کو خاتم المحدثین وغیرہ کہہ دینا ایک مرتبہ میں کیسے ہوسکتا ہے؟ حدیث، تفسیر، لغت اور محاورات اہل عرب چھوڑ کر ایسا معنی لینا سراسر غلط اور دھوکہ ہے۔

آخری نبی اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کے مابین عدم تضاد و تخالف مرزائیوں کا کہنا ہے کہ اگر خاتم النبیین کے معنی آخری نبی ہیں تو قرب قیامت میں نزول عیسیٰ علیہ السلام اس کے خلاف ہے۔

جواب: عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نزول ہوکر آپ ﷺ کی شریعت کا اتباع کریں گے اور ان کا نزول رسول ہونے کی حیثیت سے نہ ہوگا بلکہ حکم عدل مقسط ہونے کی حیثیت سے ہوگا، ختم نبوت کے معنی عطاء نبوت بندش کے ہیں جس پہ مہر لگ گئی ہے لیکن نبی قدیم سے زوال نبوت مراد نہیں لہذا خاتم النبیین کے دور میں حضرت مسیح کی تشریف آوری ایسی ہے کہ بنگلادیش کا وزیر اعظم پاکستان جاتا ہے تو پاکستان کے قیام کے دوران بھی وہ بنگلادیش کے وزیر اعظم

رہتے ہیں لیکن قیام پاکستان کے دوران وہ وہاں کے قوانین ہی کی پابندی کرتا ہے، اسی طرح حضرت عیسیٰ ؑ جب تشریف لائیں گے تو با وصف نبوت تشریف لائیں گے، مگر چونکہ آپکی تشریف آوری خاتم النبیین کے دور میں ہوگی، لہٰذا آپ حضورؐ کی شریعت کے تابع ہونگے۔

حضرت علامہ شمس الحق افغانیؒ تحریر فرماتے ہیں " بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو نزول عیسیٰ ؑ دلیل ختم نبوت ہے اگر آئندہ نبوت کا سلسلہ جاری ہوتا تو سابق انبیاء میں سے عیسیٰ ؑ کو لائے جانے کی ضرورت نہ تھی انبیاء علیہم السلام کے سابق تعداد میں سے ایک نبی کو واپس لانا اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء و مرسلین کی تعداد حضورؐ کی بعثت پر پوری ہوگئی اس لئے دوبارہ لانے کیلئے سابق انبیاء علیہم السلام میں سے ایک نبی یعنی حضرت عیسیٰ بن مریم ؑ کا انتخاب کیا گیا،

(۲) مسیح موعود سے مثیل مسیح مراد لینا فریب کاری اور دجل ہے کیونکہ قرآن وحدیث میں مسیح موعود کی صفات تقریباً دو سو بیان کی گئی ہیں تاکہ مسیح موعود جو کہ عیسیٰ بن مریم ہے اس کے مقام میں نقلی اور مثیل مسیح نہ بیٹھ سکے۔

اجماع امت اور نحوی قاعدے کی رو سے النبیین میں الف لام استغراق حقیقی کیلئے لینا ہی متعین ہے

مرزائیوں کے نزدیک خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین کے ہے، کیونکہ یہاں پر الف لام عہد خارجی یا ذہنی ہے جس سے مراد تشریعی انبیاء ہیں یعنی آپ تشریعی انبیاء کے خاتم ہیں۔

جواب : عہد خارجی کیلئے سابق کلام میں خاص تشریعی انبیاء ؑ کا ذکر ضروری ہے جو یہاں نہیں اور عہد ذہنی اس وقت لیا جاتا ہے جب استغراق ممکن نہ ہو جیسے " اکلہُ الذِئبُ "۔

قیل لام التعریف سواء دخلت علی المفرد والجمع تفید الاستغراق الا اذا کان معھوداً۔ (کلیات ابی البقاء ص۵۶۳ بحوالہ علوم القرآن ۔

نیز وہ کہتے ہیں کہ النبیین میں الف لام استغراق عرفی کیلئے ہے یعنی انبیاء تشریعی مراد ہیں نہ مطلق انبیاء جیسے " ویقتلون النبیین " میں صرف بعض وہ انبیاء مراد ہیں جو بنی اسرائیل کے زمانہ میں تھے ۔

جواب :۔ باتفاق علماء عربیت استغراق عرفی وہاں مراد لیا جاتا ہے جہاں استغراق حقیقی ممکن نہ ہو جیسے جمع الامیر الصاغۃ۔ یہاں بلحاظ عرف و عادت تمام دنیا کے ستاروں کا جمع کرنا ممکن نہیں لیکن خاتم النبیین میں بلا تکلف استغراق حقیقی لینا صحیح ہے۔ صحابہؓ تابعین اور ائمہ مجتہدین اسکی ہی متعین کر دئے ہیں بخلاف ویقتلون النبیین یہاں استغراق حقیقی لینا ممکن نہیں کیونکہ بنی اسرائیل نے تمام انبیاء موجودین کو بھی بلا استثناء قتل نہیں کیا چہ جائیکہ تمام اولین و آخرین نبیوں کو قتل کرے اس پر خود قرآن عزیز ناطق ہے' ففریقاً کذبتم وفریقا تقتلون ○

آپ ؐ کی آمد سے نبوت پر مہر لگ جانا

اگر خاتَمؐ کو فتح التاء بمعنی مہر کہو تو معنی یہ ہیں کہ آپ سب نبیوں کا مہر ہے آپ کی آمد سے نبوت کا مہر لگ گئی اور پیغمبری آپ پر ختم ہوگئی آئندہ کیلئے نبوت کا دروازہ بند ہوگیا' محققین فرماتے ہیں مہر لگانے کو ختم اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب کسی تحریر کو مکمل کرلیا جاتا ہے' تو اخیر میں مہر لگائی جاتی ہے' یہ معنی سیاق و سباق کے ساتھ پورا موافق ہے' لیکن مرزائیوں کے نزدیک خاتم النبیین کے معنی نبیوں پر مہر' اس کا مطلب یہ لیتا ہے کہ نبیؐ کے بعد جو انبیاء بھی آئیں گے وہ آپ کے مہر لگنے سے نبی بنیں گے۔

جواب :۔ یہ مفہوم لینے کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اسکے پہلے " دانہ سیکون فی امتی کذابون ثلثون کلھم یزعم انہ نبی اللہ " اور اسکے آخری جملہ لانبی بعدی اب کسطرح یہ معنی مراد لئے جا سکتے ہیں؟ آپ بتائیے یہ معنی لغت عربی کی کس کتاب میں لکھے گئے یا کس حدیث میں بیان ہوئے یا کون سی تفسیر میں لکھا ہے'؟ اسوقت خاتم القوم کے بھی یہ معنی ہونگے کہ اس کے مہر سے بھی قوم بنتی ہے اور خاتم الاولاد کا معنی یہ ہونگے کہ اسکے مہر سے اولاد بنتی ہے اور ختم اللہ علی قلوبہم کے معنی بالکل مہمل ہو جائیں گے نیز خاتم مضاف اور النبیین مضاف الیہ ہے' مضاف مضاف الیہ کیلئے خالق اور موجد بننا تمام عالم کی کس زبان میں ہے؟ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں ایک شخص نبوت کا دعوی کیا تھا'' کہا مجھے موقع دو کہ میں اپنی نبوت کی علامات پیش کروں اس پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ

جو شخص اسکی نبوت کی کوئی علامت طلب کرے گا وہ بھی کافر ہو جائیگا کیونکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے ہیں لَا نَبِیَّ بَعْدِی ۔

کسی مقام میں نفی کمال مراد ہونا مستلزم نہیں کہ ہر مقام میں نفی کمال ہو

لَا نَبِیَّ بَعْدِی میں مرزائیوں کی یہ تاویل کہ میرے بعد کوئی مستقل نبی نہیں آئے گا کیونکہ لا نبی کی نفی نفی کمال کیلئے ہے یہ بالکل مہمل ہے، یہ تو ایسی ہے جیسے کوئی مدعی الوہیت لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کے یہ معنی بیان کرنے لگے کہ خدا کے ساتھ کوئی مستقل معبود نہیں لیکن جو معبود خدا تعالےٰ کا ظل ہو یا اس کا بروز ہو یا اس کا عین ہو تو ایسا عقیدہ عقیدہ توحید کے منافی نہیں جسطرح لا الٰہ الا اللہ کی تاویل مذکور کفر ہے اسطرح لا نبی بعدی کی مرزائی تاویل بھی کفر ہے ۔۔۔۔ کیا " لاریب فیہ " میں بھی آپ نفی کمال مراد لیں گے یعنی کامل ریب قرآن میں نہیں اگرچہ بعض اقسام ریب کے موجود ہیں کیا یہ تاویل مذکور کو آپ کفر نہیں کہتے ہیں ؟ کیا کسی مقام میں نفی کمال مراد ہو جانا اس کا مستلزم ہے کہ سب جگہ یہی معنی چلائے جائیں ؟ " نعوذ باللہ من سوء الفھم "

صحیح مسلم کی ایک روایت میں لَا نَبِیَّ بَعْدِی کے بجائے لَا نُبُوَّۃَ بَعْدِی کے الفاظ موجود ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ میرے بعد کسی قسم کی نبوت نہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ لَا نَبِیَّ بَعْدِی کے معنی بھی یہی ہیں کہ آپ کے بعد کسی کو نبوت نہ دی جائیگی ،

نیز خود مرزا صاحب نے " ایام الصلح ص ۱۴۶ " میں لکھا ہے " اور حدیث " لَا نَبِیَّ بَعْدِی " میں بھی نفی عام ہے "

اذا ھلک کسریٰ فلا کسریٰ بعدہٗ کی تشریح

مرزائیوں کا زعم ہے کہ حدیث " اذا ھلک کسریٰ فلا کسریٰ بعدہ و اذا ھلک قیصر فلا قیصر بعدہ " سے مراد یہ ہے کہ اگرچہ قیصر و کسریٰ باقی نہ ہونگے مگر اسلام کے زیر نگیں ہو کر رہیں گے خود مختار سلطنتیں باقی نہ رہیں گی اسی طرح لَا نَبِیَّ بَعْدِی کو سمجھو کہ حضورؐ کے بعد مستقل صاحب شریعت جدیدہ نبی نہ ہوں گے بلکہ آپ کی شریعت کے تابع نبی ہو سکتا ہے ۔

جواب: امام نوویؒ نے اس حدیث کے ماتحت شرح مسلم صفحہ ۲۹۶ جلد ۲ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ اور تمام علمائے کرام نے فرمایا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسریٰ عراق میں اور قیصر شام میں باقی نہ رہے گا جس کا حاصل یہ تھا کہ ان دونوں اقلیم میں انکی سلطنت نہ رہیگی، چنانچہ ٹھیک اسی طرح ہوا کسریٰ اور کسرویت کا بالکل خاتمہ ہوگیا اور قیصر نے ملک شام سے بھاگ کر کسی اور جگہ پناہ لی۔ غرض ان دونوں اقلیموں میں کسریٰ و قیصر نہ رہے لہٰذا یہ حدیث بالکل اپنے ظاہری معنی پر مستعمل ہے اس میں مرزائی دھوکہ کا شائبہ بھی نہیں، ابن حجر عسقلانیؒ نے ان دونوں اقلیم کی تخصیص کی حکمت یہ تحریر کی جب قریش مسلمان ہو گئے تو انکو اپنی تجارتوں کا خوف ہوا کہ اب ہمارا عراق اور شام میں داخلہ بند کر دیا جائے گا کیونکہ قریش تجارت کیلئے ان دونوں ملک کا سفر کرتے تھے اس سے ان کی تسلی کیلئے حضورؐ نے فرمایا تھا کہ تمہاری تجارتگاہیں ان کے وجود ہی سے پاک کر دی جائیں گی، کسریٰ فارس کے بادشاہوں کے لقب تھے اور قیصر روم کے کافر بادشاہوں کے لقب تھے۔ (فتح الباری صفحہ ۶۲۶ جلد ۶ کتاب المناقب، ترجمہ از ختم نبوت)

جب فارس و روم قبضۂ اسلام میں آگئے تو ان کا لقب بھی جاتا رہا اگرچہ وہ بعض دوسرے ممالک کے بادشاہ رہیں۔

لا نبی بعدی اور لا تقولوا لا نبی بعدہ کے مابین دفع تعارض

قادیانی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا "قولوا انه خاتم الانبیاء ولا تقولوا لا نبی بعدہ" (حضورؐ کو خاتم الانبیاء تو کہو لیکن لا نبی بعدہٗ نہ کہو) اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نبی آسکتا ہے۔

جواب: اولاً تو احادیث متواترہ اور نصوص صریحہ کے مقابلہ میں حضرت عائشہؓ کے کسی قول کو پیش کرنا ہی بے ادبی ہے نیز بد دینوں کا دستور رہا کہ اگر کوئی مجہول الاسناد قول بھی خواہش نفس کا موافق ہو تو اس کے مقابلہ میں صحیحین کی مرفوع حدیثوں کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ کتاب البریہ صفحہ ۱۸۴ میں خود مرزا صاحب مقر ہیں کہ حدیث لا نبی بعدی ایسی مشہور ہے کہ اسکی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔

ثانیاً: لغت حدیث کی ایک کتاب "تکملہ مجمع البحار ص۸۵" اور سیوطیؒ کی تفسیر درالمنثور" میں یہ حدیث آیت خاتم النبیین کے ذیل میں اسطرح مرقوم ہے "روی ابن شیبۃ عن الشعبی قالت عائشۃ رضؓ الخ" سند نقل نہیں کی گئی لہٰذا یہ غیر مستند ہونے کیوجہ سے معتمد علیہ نہیں۔

ثالثاً: جہاں درمنثور میں یہ روایت ہے وہیں متصلاً ایک دوسری روایت بھی ہے جو اس کا جواب ہے وہ روایت یہ ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی مجلس میں ایک شخص نے کہا کہ "صلی اللہ علی محمد خاتم الانبیاء لا نبی بعدہ" اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے فرمایا کہ جب تم نے خاتم النبیین کہدیا تو اس کے بعد لا نبی بعدہ کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ ہم سے بیان کیا گیا ہے کہ آخری زمانہ میں حضرت عیسیٰؑ کا نزول ہوگا پس جب عیسیٰ کا نزول ہوگا تو وہ حضورؐ سے پہلے بھی ہونگے اور بعد میں بھی ہونگے (الدر المنثور جلد۵ ص۲۰۴) یعنی حضرت مغیرہؓ نے عیسیٰؑ کے نزول کی حفاظت کیلئے لا نبی بعدہ کہنے سے منع فرمایا ہے یہی حضرت عائشہؓ والی روایت کا بھی مطلب ہے۔

رابعاً: خود راوی حدیث حضرت عائشہؓ ختم نبوت کی قائل ہیں مثلاً عن عائشۃؓ عن النبیؐ انہ قال لا یبقی بعدہ من النبوۃ الا المبشرات الخ (احمد خطیب)

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا آپؐ کے بعد نبوت میں کوئی جزء باقی نہیں رہے گا سوائے مبشرات کے "وعن عائشۃ رضؓ قال النبیؐ انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء" (کنز العمال)

میں خاتم الانبیاء ہوں اور میری مسجد خاتم المساجد ہے یعنی خاتم مساجد الانبیاء ہے، اس کے بعد بھی کسی مسلمان کیلئے جائز ہوسکتا ہے؟ کہ وہ عائشہؓ پر یہ افتراء باندھے کہ وہ ختم نبوت کا انکار کرتی ہے۔

تدور رحی الاسلام بخمس وثلاثین کا مصداق

عن عبد اللہ بن مسعود رضؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تدور رحی الاسلام بخمس وثلاثین الخ اسلام کی چکی گھومتی رہے گی یعنی مسلمانوں کے تمام دینی اور دنیاوی معاملات قرآن وسنت کے مطابق خوش اسلوبی کے ساتھ چلتے رہیں گے ۳۵ یا ۳۶ یا ۳۷ سال تک، اگر یہ ابتداء اسلام سے شمار کیا جائے تو فاروق اعظم رضؓ کے زمانۂ خلافت تک مراد ہے کیونکہ اس زمانہ تک ۲۵ سال ہوجاتے ہیں اور اگر اس کی ابتداء سن ہجری سے لی جائے تو شہادت عثمان ذی النورین رضؓ کے زمانہ تک مراد ہے کیونکہ وہ سانحۂ عظیمہ ۳۵ ہجری میں واقع ہوا ہے اس کے بعد ۳۶ھ میں جنگ جمل اور ۳۷ھ میں جنگ صفین کے فتنے پیش آئے جس نے مسلمانوں کے دینی وملی نظام اور سیاسی استحکام کو برباد کردیا۔

قولہ" فان یہلکوا فسبیل من ہلک" کی تشریح

یعنی ۳۷ھ ہجری کے بعد لوگ ہلاک ہونگے تو اس راستے پر چلنے کی وجہ سے ہلاک ہونگے جس پر چل کر امم ماضیہ ہلاک ہوچکے ہیں۔

قولہ وان یقم لهم دینهم یقم لهم سبعین عاما

یعنی اگر دین اسلام کا نظام کامل وبرقرار رہا تو ان کے دینی نظام کے برقراری کا وہ سلسلہ ستر برس تک رہے گی۔

قولہ مما بقی او مما مضیٰ

ابن مسعود رضؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یہ ستر سال ۳۷ سال کے مذکورہ زمانہ گزرنے کے بعد ہونگے یا وہ مذکورہ سال بھی اس ستر سال کے عرصہ میں شامل ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ظہور اسلام سے لیکر ستر سال مراد ہیں یعنی آنے والے زمانہ کی بہ نسبت ان ستر سالوں میں زیادہ عمدگی اور خوش اسلوبی کے ساتھ مسلمانوں کے ملی اور انتظامی معاملات انجام پاتے رہیں گے (مظاہر حق جدید ص ۵۶ ج ۵ مرقاۃ)

فتنۂ اولی، ثانیہ اور ثالثہ کا مصداق

عن ابن المسیب رضؓ قال وقعت الفتنۃ الاولی یعنی مقتل عثمان رضؓ فلم یبق من اصحاب البدر احد الخ سعید ابن المسیبؒ فرماتے ہیں کہ فتنۂ اولی یعنی ۳۵ھ ہجری میں عثمان غنی رضؓ کی شہادت کے زمانہ سے اصحاب بدریین کا انتقال شروع ہوا یہاں تک کہ ۶۳ھ ہجری میں واقع ہونے والے دوسرے فتنہ غزوۂ حرّہ کے پہلے سب کا انتقال ہوچکا ہے، یہ غزوۂ بدر کی برکت تھی

کہ ان حضرات نے دو فتنہ کا منہ نہیں دیکھا پھر دوسرے فتنہ غزوۂ حرہ کے بعد اصحاب حدیبیہ کا وصال شروع ہوا یہاں تک کہ تیسرے فتنہ تک ان سے کوئی باقی نہیں رہا۔ پھر تیسرے فتنہ واقع ہونے کے بعد تمام صحابہؓ دنیا سے رخصت ہو گئے اب فتنۂ ثانیہ سے کونسا فتنہ مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں (۱) مروان بن محمد بن حکم کے زمانہ میں ابن حمزہ خارجی کی بغاوت کا فتنہ ۲ فتنہ ازارقہ (۳) فتنۂ تخریب کعبہ جو ۷۴ھ ہجری میں حجاج بن یوسف سے وقوع میں آیا۔

قولہ فلم ترتفع وبالناس طباخ | طباخ کے معنی قوت عقل یعنی اس فتنہ کے بعد لوگوں میں نہ صحیح عقل رہی نہ دینی قوت رہی یعنی اس وقت کوئی صحابہ دنیا میں باقی نہ تھا سب رخصت ہو گئے۔ (مظاہر ص ۶۵ ج ۴ مرقاۃ ص ۱۳۸ ج ۱۰)

بابُ الملاحِم

ملاحم - ملحمۃ کی جمع ہے بمعنی گھمسان کی جنگ کا موقع، جنگ و جدال اور بُرا حادثہ وہ لَحم (گوشت) سے ماخوذ ہے کیونکہ میدان جنگ میں مقتولین کے گوشت بکثرت نظر آتا ہے یا لحمۃ الثوب سے ماخوذ ہے کیونکہ کپڑے کا لحمہ یعنی بانا کپڑے کا سدی یعنی تانے کے مابین شدت اختلاط سے کپڑا بنتا ہے اسی طرح گھمسان لڑائی میں بھی لوگوں کے مابین شدت اختلاط ہوتی ہے، واضح رہے کہ کتاب الفتن میں جنگ و جدال کا تذکرہ اجمالی طور پر تھا اور اس باب میں اس کا تذکرہ متعین طور پر کیا گیا بنا بریں اس کے لئے مستقل عنوان قائم کیا گیا

علیؓ اور معاویہؓ دونوں حق پر تھے | عن ابی ھریرۃؓ .... دعواھما واحدۃ۔ یعنی دونوں لڑنے والی جماعت کا دعوٰی ایک ہوگا یعنی دونوں مسلمان ہونگے یا دونوں حقانیت پر ہونے کا دعوٰی کرینگے اکثر شارحین فرماتے ہیں ان دونوں جماعتوں سے علیؓ اور معاویہؓ کی جماعتیں مراد ہیں بقول نبی علیہ السلام دونوں حق پر تھے۔ ایک حقیقۃً دوسرا اجتہاداً لہذا اس سے خارجیوں کی تردید ہوگئی جو دونوں گروہ کو کافر کہتے ہیں۔ نیز روافض کی بھی تردید ہوگئی جو مخالفین علیؓ کو کافر کہتے ہیں نعوذ باللہ کیسے ان کو کافر کہا جا سکتا جب کہ دونوں جماعت صحابہ کرام ہیں، واضح رہے کہ علیؓ اور معاویہؓ کے اختلاف کے متعلق چار اقوال ہیں (۱) دونوں باطل (۲) ایک حق پر ایک باطل (۳) دونوں

حق پر (۴) توقف۔ اہل السنۃ والجماعۃ کسی کو ناحق کہنے سے توقف کرنے کو اسلم اولیٰ جانتا ہے (عقیدۂ طحاویہ)

حتی یہم رب المال کی توجیہات

قولہ حتی یہم رب المال من یقبل صدقتہ (۱) یُھِمّ بضم الیاء وکسر الھاء، ہو تو اَہَمَّ پریشانی میں ڈال دینے کے معنی سے ماخوذ ہے۔ (۲) یَھُمُّ بفتح الیاء وضم الھاء، ہَمَّ (غمگین کرنا) سے ماخوذ ہے دونوں صورتوں میں رب المال مفعول ہے اور "من یقبل صدقتہ مع" مضاف محذوف کے فاعل ہے۔ اسے "فقدان من یقبل صدقتہ" اسکا مطلب یہ ہے کہ صدقہ قبول کرنے والا نہ ملنا رب المال کو پریشانی میں ڈال دے گا۔ یعنی اس زمانہ میں فقراء اور مساکین کی قلت اور اموال کی کثرت ہوگی۔ (۳) یَھُمُّ بفتح الیاء وضم الھاء۔ ھَمَّ (قصد کرنا) سے ماخوذ ہے۔ رب المال فاعل "من" مفعول یعنی رب المال قصد اور تلاش کرے گا ایسے آدمی کو جو صدقہ قبول کرے۔ اس کی تشریح میں مرقاۃ ص ۱/۱۴۰ اور مظاہر حق ص ۸/۴-۱۲ کی عبارات واضح نہیں۔

قولہ حتی تطلع الشمس من مغربہا کی شرح

یعنی قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک کہ آفتاب مغرب کی طرف سے طلوع نہ ہوگا اور یہ عقلاً محال نہیں جو خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے وہ اس کو مغرب سے ہی نکالنے پر قادر ہے جس طرح آفتاب کو نفس وجود اس کے ارادہ سے ہے اس طرح اس کی حرکت بھی اسکے ارادہ سے ہے اور باری تعالیٰ کا قول ہے۔ یوم یأتی بعض آیات ربك لاینفع نفسا ایمانها لم تکن اٰمنت من قبل (انعام آیت ۱۵۸) کے تحت مفسرین نے "بعض آیات ربک" کی مراد آفتاب مشرق کے بجائے مغرب کی جانب سے طلوع ہونے کو بیان فرمایا ابن حجرؒ نے شرح بخاری میں بروایت ابن عمرؓ یہ بھی نقل کیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مغرب سے آفتاب طلوع ہونے کے بعد ایک سو بیس ۱۲۰ سال تک دنیا قائم رہے گی۔ حدیث الباب اور آیت مذکورہ میں تصریح ہے کہ اس زمانہ میں توبہ کا دروازہ بند ہو جائے گا لہذا کافر اپنے کفر سے فاسق اپنے فسق سے اگر اس وقت توبہ کرنا چاہے تو وہ قبول نہ ہوگی کیونکہ اس نشانی کے ظاہر ہو جانے کے بعد ایمان بالغیب نہیں رہے گا بلکہ ایمان بالمشاہدہ ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ ایمان بالغیب چاہتا ہے۔ (معارف القرآن ص ۴۹۷/۳)

نعالہم الشعر کی توضیح

عنہ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم لاتقوم الساعۃ (ابی ہریرۃ رضؓ)

حتی تقاتلوا قوما نعالهم الشعر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت اس وقت تک نہیں آئیگی جب تک تم ایسی ایک قوم سے جنگ نہ کر لو جن کے جوتے بالدار چمڑے یعنی (۱) غیر مدبوغ چمڑے کے ہونگے (۲) یا بٹے ہوئے بالوں سے بنائے ہوئے ہونگے ۔

قولہ حتی تقاتلوا الترک

ترک ۔ ترکیوں کے جداعلیٰ کا نام ہے جو یافث بن نوحؑ کی اولاد میں سے ہے یہ دہی قوم ہے جس کو منگولین یا تاتاری کہا جاتا ہے ۔ صغار الاعین آنکھیں چھوٹی چھوٹی ہوں گی جو حرص، عدم مروت اور بخالت کی علامت ہے ۔

قولہ کانّ وجوھھم المجانّ المطرقۃ کی تشریح

مجان ۔ مجن کی جمع ہے بمعنی ڈھال ۔ المطرقۃ ۔ تہ بر تہ رکھے ہوئے چمڑے ان کے چہرے چپٹے اور مدوّر ہونے کی وجہ سے ڈھال کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور گوشت سے بھرے ہوئے اور ٹھوس ہونے کی بنا پر مطرقہ کہا جاتا ہے یعنی ان کے چہرے میں کسی قسم کی خوبصورتی اور ملاحت نہیں ہوگی گویا ان میں ظاہرًا اور باطنًا انسانیت نہیں ہوگی بلکہ وہ انتہا درجہ کے مفسد ہونگے شاید آئندہ کسی زمانہ میں ان سے قتال ہوگا ۔ (واللہ اعلم)

غرقد سے مجازًا کوئی طاقت بھی مراد ہوسکتی ہے

عن ابی ھریرۃؓ ۔۔۔ حتی یختبی الیھودی من وراء الحجر والشجر یعنی جب مسلمان یہودیوں کے خلاف جنگ کریں گے اور ان پر غلبہ پالیں گے تو اس وقت ایک ایک یہودی درختوں اور پتھروں کے پیچھے چھپا پھریگا تاکہ مسلمانوں کی مار سے بچ جائے بعض نے کہا حدیث میں درخت اور پتھر سے مراد وہ طاقتیں اور قوتیں ہیں جن کو یہودی اپنا پشت پناہ سمجھ کر انکا سہارا لینا چاہیں گے لیکن اس وقت کوئی بھی طاقت یہودیوں کو سہارا نہیں دیگی قولہ" الا الغرقد فانہ من شجر الیھود" غَرقَد ایک درخت کا نام ہے جو خاردار جھاڑی کی صورت میں ہوتا ہے یہاں غرقد سے مجازًا ایک ایسی طاقت مراد ہوسکتی ہے جو یہودیوں کو اس وقت بھی بچانے کی کوشش کریگی، مظاہر حق کے مرتب لکھتے ہیں اکتوبر ۱۹۷۳ء میں عربوں اور یہودیوں کے درمیان جو جنگ ہوئی ہے اس کو گو اس حدیث کا پورا مصداق قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن اس جنگ نے اصل مصداق کی ایک جھلک ضرور دکھلائی ہے جس وقت عربوں کی بہادر فوج یہودی درندوں کی گردن مروڑ رہی تھی اور یہودی لیڈر پوری دنیا سے امن کے نام پر مدد مانگ

رہے تھے تو اسرائیل کو مدد دینے کے لئے کوئی تیار نہ تھا صرف ایک طاقت یعنی امریکہ ہی ان کی پشت پنا ہی کر رہی تھی لیکن حدیث الباب اس طرح قرآن کی آیت وضربت علیھم الذلۃ والمسکنۃ الخ (بقرہ آیالا) پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ ضرور اہل ایمان کا ضرب اسرائیل پر پڑیگا اس وقت امریکہ بھی اس کو نہیں روک سکے گا۔ (مظاہر ص ۱۳۲-۱۳۴ ج ۱۱)

کسریٰ کے خزانے عمرؓ کے دور خلافت میں قبضہ میں آگئے

عن جابر بن سمرۃ رض قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلمؐ یقول لتفتحن عصابۃ من المسلمین کنز اٰل کسریٰ الذی فی الابیض"۔ اٰل کسریٰ ۔ میں لفظ اٰل زائد ہے یا اس لفظ سے کسریٰ (ایران) کے لواحقین خاندان مراد ہیں۔ قاضی عیاضؒ وغیرہ نے فرمایا ابیض سے ایران کا وہ مضبوط قلعہ مراد ہے جو ایرانیوں کا دار السلطنت مدائن میں تھا وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آنے کے بعد اس میں ایک مسجد تیار کی گئی جس کو دور حاضر میں مسجد المدائن کہا جاتا ہے اس کے کنز (خزانہ) کو فاروق اعظمؓ کے دور خلافت میں نکال کر قبضہ کر لیا گیا، سعد بن ابی وقاصؓ کی سپہ سالاری کے تحت تیس ہزار لشکر نے ایرانیوں کے پونے دو لاکھ لشکروں کے ساتھ تین دن تک گھمسان جہاد کر کے ان کے سپہ سالار رستم کو قتل کر دینے سے ایرانی فوج بھاگ گئی تھی اس کے بعد سعد بن وقاصؓ کو انکے دار السلطنت مدائن پر قبضہ کرنے کا خیال ہوا لیکن دریائے دجلہ درمیان میں حائل تھا آپ نے نستعین باللہ و نتوکل علیہ حسبنا اللہ ونعم الوکیل پڑھکر دجلہ کے تیز دھارے میں اپنا گھوڑا ڈالدیا اس کے بعد سارے مجاہدین نے ایسا ہی کیا دریا میں موجیں مار رہا تھا اسلامی سپاہی رکاب سے رکاب ملائے ذکر خداوندی کرتے ہوئے بلا تکلف پار اتر گئے ۔ ؎ بحر ظلمات میں دوڑا دیئے گھوڑے ہم نے (اقبال) (ایرانیوں نے یہ حیرت ناک منظر دیکھ کر بے اختیار چلا اٹھے دیواں آمدند (دیو آگئے) شہنشاہ ایران یزدگرد اپنے بیگمات کو لے کر بھاگ گیا اہل مدائن نے اطاعت قبول کر لی خاص ایوان کسریٰ (قصر ابیض) کو دخل کر کے اس میں جمعہ پڑھی پورا خزینۂ شاہی، سونے، چاندی اور بہت سے اموال غنیمت ملے ۔ باری تعالیٰ کا قول" واخریٰ لم تقدروا علیھا قد احاط اللہ بھا وکان اللہ علی کل شیئ قدیرا (فتح آیالا) میں فتح فارس اور فتح روم کی طرف اشارہ ہے ۔ (سیرت مصطفےٰ ص ۵۵۵ ج ۲)

عن ابی هریرة رض هلك كسرٰی الخ اس کی بحث ایضاح المشکوٰۃ میں گذرچکی ۔ قولہ" وسمی الحرب خدعة "۔ یہ جملہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عطف ہے یعنی راوی نے کہا وسمی النبی م الحرب خدعة ۔ اور اگر اس کو مستقل حدیث کہا جائے تو ماقبل کے ساتھ مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں اگر اس کا جزء قرار دیا جائے تو مناسبت یہ ہے کہ کسریٰ و قیصر ہلاک ہونے اور انکا خزائن مسلمانوں کے قبضہ میں لانے میں جنگ کی ضرورت ہوئی اور فرمایا جنگ حکمت عملی کا نام ہے الحرب خدعة کی تحقیق تفصیل کے ساتھ ایضاح المشکوٰۃ ص ۳۴۳ میں گذرچکی ۔ (مرقاة ص ۱۴۲ ، مظاہر ص ۱۳ / ۱۳۰۴)

فتح قسطنطنیہ

عن ابی هریرة رض و یفتتح الثلث لایفتنون ابدًا فیفتتحون قسطنطینة الخ سارے مسلمان رومیوں (بنی الاصفر) سے لڑنا شروع کردینگے مسلمانوں میں سے ایک تہائی بھاگ جائینگے اور ایک تہائی شہید ہوجائینگے باقی ایک تہائی فتحیاب ہونگے ان کو اللہ تعالیٰ کبھی فتنہ میں نہیں ڈالیگا پھر مسلمان قسطنطنیہ فتح کرلیں گے ۔ قسطنطنیہ : یہ رومی بیزنطین سلطنت کا دارالسلطنت تھا اس کے سب سے پہلے عیسائی حکمران شاہ قسطنطین کی طرف یہ منسوب ہے ابھی اس شہر کو استنبول کہا جاتا ہے جو ترکی کی مملکت میں شامل ہے یہ شہر صحابہ کے زمانہ میں فتح ہوگیا تھا دوسری مرتبہ ۸۵۳ھ میں عثمانی ترکوں کے ذریعہ فتح ہوا اور اب تک اس پر مسلمانوں کا قبضہ ہے لیکن اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر ایک مرتبہ پھر مسلمانوں کے قبضے سے نکل جائیگا اور قرب قیامت میں مسلمان اس کو فتح کرلیں گے ۔

عیسیٰ ؑ اور مہدی ؑ کی امامت کے متعلق متعارض احادیث

قولہ یعدّون للقتال ویسوّون الصفوف اذا قیمت الصلوٰة فینزل عیسیٰ ابن مریم ؑ فامّهم ۔ یعنی مسلمان ملک شام میں دجّال سے لڑنے کی تیاری کریں گے اور صف بندی میں مشغول ہونگے کہ نماز کا وقت آجائیگا (اور مؤذن تکبیر کہنے کیلئے کھڑا ہوچکا ہوگا) اتنے میں عیسیٰ ابن مریم ؑ (آسمان سے دمشق کی جامع مسجد کے منارے جو ابھی تیار شدہ ہے اس پر اترینگے پھر بیت المقدس آئینگے) اور مسلمانوں کی امامت کرینگے اس سے معلوم ہوا عیسیٰ علیہ السلام امت محمدیہ کی امامت کرینگے ۔ لیکن دوسری احادیث مثلاً

عن ابی ھریرۃ رضؓ قال کیف انتم اذا نزل ابن مریم فیکم واما مکم منکم (متفق علیہ، مشکوٰۃ صفحہ ۴۸۰) شارحین نے "اماکم منکم" میں امام سے امام مہدی کو مراد لیا ہے" اماکم منکم" مبتدا و خبر مل کر جملہ اولیٰ سے حال واقع ہوا، (۲) وعن جابرؓ فینزل عیسیٰ ابن مریم فیقول امیرھم تعال صل لنا فیقول لا ان بعضکم علی بعض امراء تکرمۃ اللہ ھذہ الامۃ۔ (مسلم۔ مشکوٰۃ صفحہ ۴۸۰) جب عیسیٰ بن مریم اتریں گے اور اس وقت مسلمان نماز کی حالت میں ہوں گے تو امت کے امیر یعنی امام مہدی عیسیٰؑ سے کہیں گے کہ آئیے ہمیں نماز پڑھائیے کیونکہ امامت کا حق اس شخص کو ہوتا ہے جو افضل ہے عیسیٰؑ جواب دینگے کہ میں امامت نہیں کروں گا کیونکہ میری امامت کی وجہ سے یہ گمان ہو سکتا ہے کہ تمہارا دین منسوخ ہو گیا ہے اور بلاشبہ تم میں سے بعض لوگ بعض پر امام و امیر ہیں بایں سبب کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ کو بزرگ و برتر قرار دیا ہے ان احادیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس وقت امت کا جو امام و امیر ہوگا وہی امامت فرمائیگا فوقع التعارض۔

وجوہ تطبیق (۱) عیسیٰؑ امامت کرنے کے لئے مہدیؑ کو آگے بڑھائیں گے اور ان سے فرمائیں گے کہ اس نماز کی اقامت، چونکہ تمہاری امامت کے لئے کہی گئی ہے اس لئے تم ہی نماز پڑھاؤ عیسیٰؑ کا مقصد اس سے یہ ہے کہ اب مسلمانوں کے امیر چونکہ تم ہو اس لئے مجھے بھی تمہارا اتباع کرنا چاہئے۔ اور میرا نزول تمہاری مدد اور تائید کے لئے ہے چنانچہ اس ارشاد کے موافق مہدیؑ اس نماز کی امامت فرمائیں گے لیکن اس کے بعد نماز کی امامت عیسیٰؑ ہی کرینگے لہذا حدیث الباب کو تغلیب پر حمل کیا جائے گا یعنی بعد میں چونکہ حضرت عیسیٰؑ ہی امامت کریں گے پس اس اعتبار سے اس وقت کی نماز کے متعلق بھی فرمایا کہ وہ مسلمانوں کی امامت کریں گے۔ (۲) فامّھم کو معنیٰ مجازی پر حمل کیا جائے یعنی حضرت عیسیٰؑ اس وقت مسلمانوں کے امام (مہدی) کو امامت کرنے کے لئے کہیں گے نیز ان تینوں حدیثوں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ حضرت عیسیٰؑ اور امام مہدیؑ الگ الگ شخص ہیں۔ (الخطاب الملیح صفحہ ۲۱، مظاہر حق صفحہ ۱۸/۴ - ۱۲، مرقاۃ)

مدینہ کا مصداق کیا ہے؟ عن ابی ھریرۃ رضؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

هل سمعتم بمدينة الخ یہاں مدینہ سے مراد بعض نے قسطنطنیہ کہا لیکن ظن غالب یہ ہے کہ یہ قسطنطنیہ کے علاوہ کوئی اور شہر ہوگا کیونکہ کچھ پہلے ابوہریرہ رضؓ کی حدیث میں یہ گزری کہ اس شہر کا فتح بذریعۂ مقاتلہ ہوگا حالانکہ شہر قسطنطنیہ کی فتح ہونے کا سبب صرف تہلیل و تکبیر کے نعرہ کو بتایا گیا۔

مہدیؑ کا لشکر نعرۂ تکبیر و تہلیل سے جیت جائینگے

قولہ فلم یقاتلوا بسلاح ولم یرموا بسهم الخ (مسلم) یعنی اولاد اسحٰقؑ جن کے ساتھ اولاد اسماعیلؑ بھی شریک ہوتے ہوئے ستر ہزار آدمی اس شہر میں آگر نہ ہتھیاروں کے ذریعہ قتال کرینگے اور نہ ان کی طرف تیر چلائیں گے، تعمیم کے بعد تخصیص کا مقصد یہ ہے کہ مطلقا ہتھیاروں کے استعمال نہ ہونے کی تاکید کرنا ہے بلکہ صرف تہلیل و تکبیر کے نعرہ سے وہ شہر فتح ہو جائیگا لہٰذا یہ ان کی کرامات میں شمار ہوگی اب درج ذیل عبارات کو بغور پڑھیئے جسکو مولوی اور صوفی صاحبان کو خطاب کرتے ہوئے ایک جدت پسند محرر نے لکھا ہے "کہ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدی کو تلوار صرف شرط پوری کرنے کے لئے برائے نام چلانی پڑے گی اصل میں سارا کام برکت و روحانی تصرف سے ہوگا پھونکوں اور وظیفوں کے زور سے میدان جیت جائیں گے، جس کافر پر نظر ماردیں گے تڑپ کر بے ہوش ہو جائیگا اور محض بد دعا کی تاثیر سے ٹینکوں اور ہوائی جہازوں میں کیڑے پڑجائیں گے (تجدید واحیار دین ص۵۵)۔ راقم السطور کہتا ہے انہوں نے اس کو بہت بعید سمجھ رکھا ہے حالانکہ حدیث الباب جو صحیح مسلم کی روایت ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدی مع اپنے لشکروں کے نعرۂ تکبیر سے میدان جیت جائنگے اسی طرح اور بھی ہزاروں کرامات احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں اب اس کا انکار کرنا احادیث نبویہ کا انکار نہیں تو کیا ہے ؟

فتح قسطنطنیہ خروج دجّال کی علامت ہے

عن معاذ بن جبلؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عمران بیت المقدس خراب یثرب و فتح قسطنطنیة خروج الدجال الخ یعنی بیت المقدس اور اس کے علاقوں میں غیر مسلم یہود وغیرہ کی غلبائی اور کثرت عمارت و اموال، مدینہ منورہ کی تخریب کا باعث ہوگی اس کے بعد جو امور بیان کئے گئے ان کا ہر سابق وقوعِ لاحق کے لئے علامت ونشانی ہوگا۔

سوال طیبیؒ فرماتے ہیں قولہ "وفتح قسطنطنیہ خروج الدجال" یہاں تو فتح قسطنطنیہ کو

خروج دجال کی علامت قرار دی گئی حالانکہ ابوہریرہ رضؓ کی حدیث میں ہے اذصاح فیھم الشیطان ان المسیح قد خلفکم فی اھلیکم فیخرجون وذٰلك باطل فاذاجاؤا الشام خرج الخ (مشکوٰۃ ص۴۶۶) یعنی فتح قسطنطنیہ کے بعد مسلمانوں کے درمیان شیطان اچانک اعلان کرے گا کہ تمہاری عدم موجودگی میں دجال تمہارے گھروں تک پہنچ گیا ہے اور مسلمان جب یہ اعلان سن کر دجال کی تلاش میں نکلیں گے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک جھوٹ اعلان تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح قسطنطنیہ کے بعد خروج دجال کا اعلان جو ہوگا وہ جھوٹ ہوگا فتعارضا (راقم الحروف کہتا ہے یہ تعارض زیادہ واضح نہیں)۔

جواب حدیث الباب کا مقصد فتح قسطنطنیہ کو خروج دجال کا سبب قرار دینا ہے اس میں کیفیت خروج دجال کا بیان کرنا مقصد نہیں اور حدیث ابوہریرہ رضؓ میں شیطان کے اعلان کو جھوٹ اس لئے قرار دیا گیا کیونکہ اس اعلان کا مقصد مسلمانوں میں بے اطمینانی اور انتشار پھیلا دینا ہے تاکہ مسلمان غنیمت کے مال تقسیم کرنے سے باز رہے مطلق خروج دجال کی نفی مقصد نہیں اس لئے آنحضرت ؐ نے فرمایا جب شام پہنچیں گے تو پھر دجال ظاہر ہوگا (مظاہر ص۲۵ ۱۲/۴ مرقاۃ)

ست سنین اور سبعۃ اشہر کے مابین تعارض

عن عبد اللہ بن بسر رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال بین الملحمۃ وفتح المدینۃ ست سنین اگر یہاں مدینہ سے قسطنطنیہ شہر مراد ہو تو اس کے معنی ہونگے کہ جنگ عظیم اور فتح قسطنطنیہ کی درمیانی مدت چھ سال ہوگی اور ساتویں سال دجال نکلے گا اور اس کی پہلی حدیث میں سات ماہ کے اندر سب واقع ہونے کا ذکر ہے لہذا دونوں حدیثوں میں زبردست تضاد ہے۔

دفع تعارض (۱) پہلی حدیث کے بعض راوی مطعون اور مجروح ہے لہذا وہ ضعیف ہے اور دوسری حدیث زیادہ صحیح ہے کما قال ابوداؤد ہذا اصح۔ (۲) حدیث الباب میں المدینہ سے وہ شہر مراد ہے جو نعرۂ تکبیر وتہلیل سے فتح ہوگا اور پہلی حدیث سے شہر قسطنطنیہ مراد ہے فلا تعارض (۳) قال مولانا انور شاہ الکشمیریؒ ویمکن ان یقال ان ست سنین تمضی فی الحروب ثم بعدہا تمضی سبعۃ اشہر فی سائر الامور (عرف الشذی ص۵۱۰)۔

یعنی امام مہدی کی ابتدائی بیعت سے چھ سال تک فتح مدینہ کا زمانہ ہوگا اور سات ماہ کا فصل فتح مدینہ اور ملحمہ کے مابین ہوگا۔

ذوالسویقتین کا واقعہ قرب قیامت سے متعلق ہے

عن عبد اللہ بن عمرو رضؓ

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فانہ لا یستخرج کنز الکعبۃ الا ذوالسویقتین من الحبشۃ یعنی البتہ کعبہ کے خزانہ کو نہیں نکالیگا مگر حبشہ کا ایک چھوٹی پنڈلیوں والا شخص۔

کنز کعبہ سے مراد (۱) وہ خزانہ ہے جو بحکم خدا کعبہ کے نیچے پیدا ہوتا ہے (۲) وہ خزانہ ہے جو بطور نذرانہ آتا تھا خادم کعبہ اس کو کعبہ کے نیچے دفن کر دیتا تھا، اس واقعہ کا تعلق آخری زمانہ سے ہے جبکہ قیامت بالکل قریب ہوگی اس وقت اہل حبشہ کو غلبہ حاصل ہوگا اور ان کا بادشاہ اپنا لشکر لیکر مکہ پر چڑھ آئے گا وہ بادشاہ یا پورا لشکر کعبہ کے خزانہ کو نکال لیگا۔ ایک روایت میں آیا ہے ایک حبشی خانۂ کعبہ کو تباہ کر دے گا۔

سوال یہ دونوں روایتیں تو قرآن کی آیت حرما آمنا (عنکبوت) سے متعارض ہیں۔

جوابات (۱) یہ واقعہ تو قرب قیامت میں ہوگا اور امن وامان کا تعلق اس کے ماقبل سے ہے (۲) غالب احوال کے اعتبار سے کعبہ کو باامن حرم کہا گیا لہذا واقعۂ ذو السویقتین، قتل ابن الزبیرؓ اور افساد قوم قرامطہ سے کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا (۳) ان واقعات کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

(مرقاۃ ص ۱۵۵/۱، مظاہر ص ۲۷ ج ۴ ق ۱۳)

بَابُ اشْرَاطِ السَّاعَۃ

اشراط: شَرَطٌ بفتح الشین والراء کی جمع ہے بمعنی علامت، ہر چیز کا اول۔ ساعۃ شب و روز کے اجزاء میں سے کسی بھی ایک جزء کو کہتے ہیں اور موجود وقت کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے چونکہ وقت قیامت مبہم ہے، شب و روز کے کسی ایک وقت میں آسکتی ہے اس لئے قیامت کو ساعۃ کہی جاتی ہے یہاں اشراط الساعۃ سے علامات صغریٰ مراد ہیں

چنانچہ پہلی حدیث جو انسؓ سے مروی ہے یعنی ان من اشراط الساعۃ ان یرفع العلم ویکثر الجھل ویکثر الزنا ویکثر شرب الخمر ویقل الرجال ویکثر النساء الخ اس پر دال ہے کیونکہ ان مذکورہ چیزوں کا غیر معمولی طور پر پھیل جانا قیامت کی علامت صغرٰی ہے یعنی ان کے متصل قیامت نہ ہوگی بلکہ انکے بعد چند علامات کبرٰی ظاہر ہونگے جن کے ظہور پذیر ہونے کے بعد ہی قیامت برپا ہوگی جیساکہ نزول عیسیٰؑ اور خروج دجال وغیرہما کے بیان کے لئے "باب العلامات بین یدی الساعۃ وذکر الدجال" ایک عنوان قائم کیا ہاں اس بات میں تبعًا بعض علامات کبرٰی کا بیان بھی آگیا جیساکہ ذکر ظہور مہدیؑ۔

"تخرج نار من ارض الحجاز" کا مصداق

عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتقوم الساعۃ حتی تخرج نار من ارض الحجاز۔ تاریخی تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ یہ آگ جمادی الثانی ۶۵۶ھ میں مدینہ منورہ میں ظاہر ہوئی لیکن حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اہل مدینہ کو اس آگ کی آفت سے محفوظ رکھا وہ آگ تقریبًا پچاس دن تک رہی ۔ اس کی کیفیت یہ تھی کہ وہ آگ کا ایک پورا شہر ہے جس میں قلعے، بروج اور کنگورے جیسی چیزیں موجود تھیں وہ جہانتک پہنچتی تھی اس کو شیشے اور موم کی طرح پگھلا کر رکھدیتا تھا اس کے شعلوں میں بجلی کی کڑک جیسی آواز اور دریا کے تموج جیسا جوش تھا اور ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اس کے اندر سے سرخ اور نیلے رنگ کی ندی جاری ہے لیکن وہ جب مدینہ کے قریب آتی تو اس کے شعلوں سے ٹھنڈی ہوا باہر ہوتی اس کی روشنی حرم نبوی اور مدینہ کے تمام گھروں میں سورج کی طرح پھیل گئی تھی، بعض اہل مکہ نے یہ شہادت دی کہ انہوں نے وہ روشنی یمامہ اور بصری میں بھی دیکھی چنانچہ حدیث کی آخری جزء میں "تضئ اعناق الابل ببصری" یعنی وہ آگ بصری کے اونٹوں کی گردنیں دکھائی دینگے اس کے متعلق محشی مشکوٰۃ نے لکھا ہے اعناق الابل سے مراد وسیع اور بلند پہاڑ ہیں وہ آگ پتھروں کو جلا دیتی تھی لیکن درختوں پر کوئی اثر نہیں کرتی تھی۔ جنگل میں ایک بڑا پتھر تھا جس کا آدھا حرم کی حدود میں تھا اور آدھا حدود حرم سے باہر تھا اس آگ نے خارجی حصہ کو جلا کر کوئلہ کردیا اور جب اندرونی حصے تک

پہنچی تو ٹھنڈی ہوگئی اہل مدینہ نے جب ننگے سر ہوکے رُو رو کر اور گڑگڑا کر دعا کی تو خدائے تعالیٰ نے اس کا رخ بجانب شمال کر دیا اس کے بعد متصلاً ۶۵۶ھ میں تاتاری فتنہ نے عالم اسلام کو سخت نقصانات سے دو چار کیا۔ (مرقاۃ ص ۱۶۸/۱، مظاہر حق ج ۴ ص ۴۵/۱۲)

ظہور امام مہدی کی پیشین گوئی

عن ام سلمة رض عن النبی صلی الله علیه وسلم قال یکون اختلاف عند موت خلیفة فیخرج رجل من اهل المدینة هاربا الی مکة الخ یہاں مدینہ سے مراد یا تو مدینہ طیبہ ہے یا وہ شہر مراد ہے جہاں خلیفہ (سربراہ حکومت) کا انتقال ہوگا اور اس خلیفہ کے جانشین کے انتخاب پر لوگوں میں اختلاف پیدا ہو جائے گا اس موقعہ پر جو شخص بھاگ جائیگا وہ امام مہدی کی ذات گرامی ہے اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ ابوداود رح نے اس روایت کو باب المہدی میں نقل کی ہے (۲) نیز حدیث کی عبارت کے سیاق و سباق بھی اس پر دال ہے (۳) زیر بحث حدیث سے پہلے ام سلمہ رض کی حدیث میں "المہدی من عترتی" الخ (۴) اور ابی سعید الخدری رض کی دو حدیثیں صریح دال ہیں کہ امام مہدی ایک معین شخص کا لقب ہے اس کے باوجود اس کے متعلق بہت اختلافی اقوال ہیں لیکن اہل السنة والجماعة قبل القیامة امام مہدی موعود کے ظہور پر اعتقاد رکھتے ہیں زمانۂ حالیہ کے تقاضے پر اس پر کچھ تفصیل بحث کی جارہی ہے۔

تحقیق لفظ مہدی

مہدی لغت میں ہدایت یافتہ شخص، راہنما، پیشوا، ہادی، راہبر کو کہتے ہیں۔

(۱) معنی لغوی کے اعتبار سے ہر ہدایت یافتہ شخص کو مہدی کہہ سکتے ہیں چنانچہ جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یمن میں ذی الخلصہ کو گرانے کیلئے بھیجا جو کعبہ یمانیہ کہلاتا تھا تو حضرت جریر نے عرض کیا یارسول اللہ میں گھوڑے پر جم کر نہیں بیٹھ سکتا، جریر کا بیان ہے کہ آپؐ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا حتی کہ آپؐ کی انگلیوں کے نشان میرے سینے میں نظر آنے لگے اور فرمایا اے اللہ اسے گھوڑے پر ثابت قدم رکھ اور اسے ہادی اور مہدی بنادے۔ (بخاری ص۴۲۴ ج۲ مشکوٰۃ ص۵۳۵ ج۲)۔

(۲) علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین (سنن) اس حدیث میں خلفائے راشدین کیلئے آپؐ نے لفظ مہدی کو جمع کے طور پر استعمال کیا ہے۔

(۳) حضرت معاویہؓ کے بارے میں آپؐ نے ارشاد فرمایا اللّٰھم اجعل هادیًا مهدیًا واهدبه۔ (ترمذی) مشکوٰۃ ص۵۷۹، احادیث میں تواتر کے طور پر جس مہدی کا ذکر آیا ہے اس سے ایک شخص مراد ہے جو آخر زمانہ میں عیسیٰ ع کے پہلے ظاہر ہونگے، اس شخص کے ظہور کے بارے میں روایات ایسے صریح اور واضح ہے جسطرح نزول عیسیٰ ع کے بارے میں ہے لہذا اسمیں ذرہ برابر اشتباہ کی گنجائش نہیں، علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں فتقرر ان الاحادیث الواردۃ فی المهدی المنتظر متواترۃ والاحادیث الواردۃ فی نزول عیسیٰ بن مریم متواترۃ (کتاب الاذاعۃ ص۷۷ بحوالہ تقابلی مطالعہ)

نیز علامہ سیوطی نے مہدی کے بارے میں ۱۸۰ احادیث "العرف الوردی فی اخبار المهدی" میں جمع فرمایا ہے، جسطرح "التصریح بما تواتر فی نزول المسیح" مولفہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ میں ۷۳ احادیث اور ۲۷ آثار صحابہ سے یہ ثابت کیا گیا کہ عیسیٰ ع آسمان میں زندہ ہیں اور اصالۃً قرب قیامت میں نزول فرمائیں گے کیونکہ دو حدیث سامنے آرہی جسمیں امام مہدی کو امیر اور امام کہا گیا "مہدویت اور ظہور مہدی" رسالہ میں جو لکھا گیا کہ بخاری، مسلم میں مہدی کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے یہ صحیح نہیں اگر یہ بات تسلیم کر لیجائے بھی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام مہدی کے متعلق جو احادیث آئی ہیں صحیح نہیں کیونکہ یہ مسلّم بات ہے

کہ بخاری و مسلم نے تمام احادیث صحیحہ کا استیعاب نہیں کیا، گو بعض حدیث بحیثیت سند درجۂ صحت کو نہ پہونچنے کا الزام بعض نے لگایا ہے لیکن کثرت طرق سے اس کا جبر نقصان یقیناً ہوگیا تو یہ بات واضح رہے کہ امام مہدی کا کیا نام ہوگا ان کا حلیہ کیا ہوگا، ان کا مولد کہاں ہوگی اور جائے ہجرت اور جائے وفات کہاں ہوگی، کتنی عمر ہوگی، اپنی زندگی میں کیا کیا کام کریں گے ان کے ہاتھ پر اول بیعت کہاں ہوگی اور کتنی مدّت تک ان کی سلطنت رہے گی وغیرہ وغیرہ احادیث میں صراحت کے ساتھ موجود ہے، مجدد الف ثانی سرہندیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ شیخ ابن حجرؒ نے مہدی منتظر کے بارے میں ایک رسالہ لکھا ہے جسمیں ان کا دو سو تک علامتیں لکھی ہیں، اور نیز لکھتے ہیں نادانی اور جہالت کی بات ہے کہ مہدی موعود کا حال واضح ہونے کے باوجود لوگ گمراہ ہو رہے ہیں، ھدٰاھم اللّٰہ سبحانہ الیٰ سواء الصراط (مکتوبات ص۲۲ دفتر دوم مکتوب نمبر ۶۷ بحوالۂ ظہور مہدی)

عیسیٰؑ اور امام مہدی دو شخص میں

ظہور مہدی اور نزول عیسیٰ کے متعلق جتنی حدیثیں وارد ہوئی ہے اس سے بالکل واضح ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اور امام مہدی علیحدہ شخص ہیں۔

(۱) اس پر تمام صحابہ اور تابعین کا اجماع ہے، خر دماغ انسان غلام احمد قادیانی کہتا ہے کہ میں عیسیٰ ہوں، میں مہدی ہوں یہ دعویٰ تو ساقط الاعتبار ہے کیونکہ وہ تو میں خدا ہوں میں خدا کا باپ ہوں، خدا کا نطفہ ہوں، خدا کا بیٹا ہوں حتی کہ خدا کی بیوی ہوں وغیرہ کا بھی دعویٰ کیا، (نعوذ باللّٰہ) (حقیقۃ الوحیٰ دافع البلاء آئینہ کمالات اسلام وغیرہ) جس شخص کے اس قدر مختلف دعاوی ہوں وہ ہرگز اس کا قابل نہیں ہے، کہ دنیائے اسلام وعقل میں قدم رکھ سکے

(۲) نیز احادیث نبویہ سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اور امام مہدی دو الگ الگ شخصیتیں ہیں۔

۳ حضرت عیسیٰؑ اللہ کے برگزیدہ نبی اور رسول ہیں خود قرآن کریم نے حضرت عیسیٰؑ کی جتنی علامات و نشانات تبلائی ہیں اتنی کسی رسول اور نبی کے متعلق نہیں تبلائی ہیں، جو پہلے ذکر ہو چکے ہیں، اب کسطرح یہ دونوں شخص ایک ہوں؟

۴ امام مہدی امت محمدیہ کے آخری خلیفہ راشد ہیں جنکا رتبہ جمہور علماء کے نزدیک ابوبکرؓ اور عمرؓ خلفائے راشدین کے بعد ہے صرف ابن سیرینؒ کو تردد ہے کہ امام مہدی کا رتبہ ابوبکر و عمر کے برابر ہے یا ان سے بڑھکر ہے، سیوطیؒ فرماتے ہیں احادیث صحیحہ اور اجماع امت سے یہی ثابت ہے کہ انبیاء مرسلین کے بعد کا مرتبہ ابوبکر و عمر کا ہے (العرف الوردی صـ۸۶)

۵ مجدد الف ثانیؒ تحریر فرماتے ہیں رسولؐ نے فرمایا کہ تمام زمین کے مالک چار شخص ہوئے ہیں جنمیں سے دو مومن ہیں دو کافر، ذوالقرنین اور سلیمانؑ مومنوں میں سے ہیں، اور نمرود و بخت نصر کافروں میں سے ہیں، اس زمین کا پانچواں مالک میرے اہل بیت سے ایک شخص ہوگا یعنی مہدی علیہ الرضوان اور حدیث میں آیا ہے کہ اصحاب کہف حضرت مہدی کے مددگار رہوں گے وغیرہ۔

۶ حضرت عیسیٰؑ مریم علیہا السلام کے بطن سے بغیر باپ کے نفخہ جبرئیل سے نبی صؐ سے تقریباً چھ سو سال پہلے بنی اسرائیل میں پیدا ہوئے اور امام مہدی اہل بیت سے ہیں، قیامت کے قریب مدینہ منورہ میں پیدا ہوں گے ان کا نام محمد والد کا نام عبداللہ اور والدہ کا نام آمنہ ہوگا، امام مہدی آل رسول اور اولاد فاطمہ سے ہونے کے بارے میں روایات اس درجہ کثیر ہیں کہ درجہ تواتر تک پہنچ جاتی ہے۔ (شرح عقیدہ سفارنیہ صـ۶۹/ج۲ بحوالہ نزول عیسیٰ)

امام مالک، امام بیہقی، امام ابن ماجہ، احمد بن حنبل، امام مسلم، امام ترمذی، علامہ ابن تیمیہ، ابن کثیر، امام نووی، ابن حجر عسقلانی، ابونعیم ابن خزیمہ، شیخ علی متقی، ابی شیبہ، ابویعلیٰ، امام قرطبی، ابن عربی (فتوحات مکیہ میں) شیخ طاہر پٹانی (

(تکملہ مجمع البحار میں) علامہ ابن حجر مکی، ملا علی قاری، علامہ سیوطی وغیرہ محدثین نے احادیث کے ذریعہ یہ ثابت کیا ہے کہ وہ دونوں الگ الگ شخص ہیں ۔

لا مہدی الا عیسیٰ بن مریم کی توضیح

یونس بن عبد الاعلیٰ عن محمد بن ادریس الشافعی عن محمد بن خالد الجندی عن ابان ابن صالح عن الحسن عن انس رض ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال: لاتقوم الساعۃ الا علی شرار الناس ولا مھدی الا عیسیٰ بن مریم (ابن ماجہ ص۲۹۲)

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت قائم نہیں ہوگی مگر بدترین لوگوں پر اور نہیں ہے کوئی مہدی مگر عیسیٰ بن مریم، مرزائیوں نے "महा शंकाद" "مہاشنباد" اس طرح دوسرے رسائل میں حدیث بالا کو بحیثیت دلیل پیش کی کہ عیسیٰ ع اور امام مہدی ایک شخص ہے لہٰذا قادیانی صاحب مہدی بھی ہے عیسیٰ بھی ہے ۔

جواب ۱ قال الصنعانی لا مھدی الا عیسیٰ بن مریم موضوع، قال علامۃ الذھبی ھٰذا خبر منکر تفرد بہ یونس بن عبد الاعلیٰ عن الشافعی قال الازدی محمد بن خالد منکر الحدیث وقال الحاکم مجھول قال ابو الحسن الخسعی الابدی تواترت الاخبار بان المھدی بھٰذہ الامۃ وان عیسیٰ لصلی خلفہ ذکر ذٰلک ردًا الحدیث ابن ماجۃ عن انس وفیہ لا مھدی الا عیسیٰ (فتح الباری ص۳۵۸ ج۶)

نیز ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں محمد بن خالد الجندی مجہول ہے (تہذیب التہذیب ص۱۲۵ ج۹)
ملا علی قاری لکھتے ہیں یہ حدیث تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہے (مرقاۃ)
امام بیہقی لکھتے ہیں اس کا راوی "جندی" مجہول ہے، نیز ابان متروک الحدیث ہے اسکی مزید تحقیق کیلئے حاشیہ ۶ ابن ماجہ ص۲۹۳ ملاحظہ ہو ۔

(۲) یہ حدیث صدہا ان احادیث صحیحہ اور متواترہ کے خلاف ہے جن سے حضرت عیسیٰ اور امام مہدی دو شخص کا ہونا آفتاب کی طرح واضح ہے ۔

(۳) مہدی کے لغوی معنی مراد ہیں اس کا پہلا جملہ لا تقوم الساعۃ الا علی شرار الناس اسپر قرینہ ہے کیونکہ اسوقت امام مہدی وفات پائیں گے اور حضرت عیسیٰؑ امام مہدی کی نماز جنازہ پڑھائیں گے اور دنیا میں صرف بدترین لوگ رہیں گے اس وقت ہدایت یافتہ فقط عیسیٰؑ ہی ہونگے ۔

(۴) اسوقت حضرت عیسیٰ بن مریم سے بڑھکر کوئی شخص ہدایت یافتہ نہ ہوگا کیونکہ وہ تو نبی مرسل ہے جو معصوم عن الخطاء ہے ۔ اور امام مہدی تو خلیفۂ راشد ہونگے نبی نہ ہونگے عصمت خاصۂ انبیاء ہے اور اولیاء محفوظ ہوتے ہیں نہ کہ معصوم یہ " لا فتیٰ الا علی " کے مانند ہے ۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ دنیا میں سوائے علیؓ کے کوئی جوان نہیں بلکہ معنی یہ ہیں کوئی جوان شجاعت میں علیؓ کے برابر نہیں اس طرح اس حدیث کے معنی ہوں گے لا مہدی کاملاً معصوماً الا عیسیٰ (فیض القدیر ج ۶ ص ۲۷۹ ۔ العرف الوردی ص ۸۶)

وقال ابن کثیر المراد من ذالک ان المہدی حق المہدی ھو عیسیٰ ولاینفی ذالک ان یکون غیرہ مہدیا ۔ یعنی : محمد بن عبداللہ مہدی تو ہوں گے لیکن عیسیٰؑ مہدی اکبر اور کامل ہوں گے ۔

(۵) یا کمال قرب واتحاد زمانہ کے ثابت کرنے کیلئے اس طرح فرمایا جیساکہ حدیث میں ہے ،

عمران بیت المقدس خراب یثرب وخراب یثرب خروج الملحمۃ وخروج الملحمۃ فتح قسطنطنیہ وفتح قسطنطنیہ خروج الدجال ، (مشکوٰۃ ص ۴۶۷) یعنی زمانۂ مہدی زمانۂ عیسیٰ گویا ایک ہی ہے ۔

(۶) حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں یہ ترکیب کمال تشابہ کیلئے استعمال ہوتی ہے بس مطلب یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں میں باعتبار صفات کمال کے ایسا تشابہ ہوگا کہ گویا مہدی عین عیسیٰؑ ہیں جیساشاعر کہتا ہے ؎ من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی
تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

(امیر خسرو)

ابدال کے متعلق ایک حدیث

قولہٗ فاذا رأی الناس ذٰلک اتاہٗ ابدال الشام وعصائب اهل العراق،، یعنی جب لوگوں کو یہ معلوم ہوگا کہ شام کا سفیانی لشکر (امام مہدی کے خلاف بارادۂ جنگ نکلنے کی وجہ سے) زمین میں دھنسا دیا گیا ہے تو ملک شام کے ابدال اور عراق کے عصائب اس شخص (مہدی) کی خدمت میں پہنچیں گے اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں گے۔

ابدال۔ بدل کی جمع ہے بقول ابن درید بدیل کی جمع ہے یہ وہ اولیاء کرام ہیں کہ جن کے نفوس قدسیہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ اس کائنات کے نظام کو برقرار رکھتا ہے (۱) قال الجوہری الابدال قوم من الصالحین لاتخلوا الدنیا منہم اذا مات واحد ابدل اللہ مکانہٗ باٰخر۔ (۲) میرے والد ماجد الامام احمد صاحب مدظلہ کے دل میں ایکدفعہ یہ خیال آیا کہ ابدالیت ایک بڑا درجۂ ولایت ہے کاش ہمیں یہ نصیب ہوتی یہ بات دل میں رہی اس کے بعد جبکہ انکے شیخ مولانا ضمیر الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آپکو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض آدمی ابدالیت کو بڑا عہدۂ ولایت سمجھتا ہے حالانکہ اس سے بھی بڑے بڑے عہدے ہیں ابدالیت بھی اگر ایک عہدہ ہے لیکن اس میں تمام دنیا کا دور اور گردش لازم ہے (انوار احمدی ص۱۴۸)

عصائب

ص۱۷۶ ان بہترین لوگوں کو کہتے ہیں جو نیک کار اور زاہد اور عابد ہوں (مرقاۃ)

حضرت تھانوی "انوار العارفین" سے نقل فرماتے ہیں کہ اولیاء کرام کے ۱۲ بارہ گروہ ہیں:۔ اقطاب[۱]، غوث[۲]، امامین[۳]، اوتاد[۴]، ابدال[۵]، اخیار[۶]، ابرار، نقباء[۸]، نجباء[۹]، عمد[۱۰]، مکتومان[۱۱] مفردان[۱۲]۔ اقطاب۔ یہ قطب کی جمع ہے، قطب العالم فقط ایک ہوتا ہے اسکو قطب الارشاد اور قطب الاقطاب بھی کہتے ہیں عالم غیب میں اس کا نام عبداللہ ہوتا ہے اس کے دو وزیر ہوتے ہیں جو "امامین" کہلاتے ہیں وزیریمین کا نام عبدالملک اور وزیر یسار کا نام عبدالرب ہوتا ہے اور بارہ قطب اور ہوتے ہیں سات تو سات اقلیم میں رہتے ہیں ان کو قطب اقلیم کہتے ہیں اور پانچ یمن میں ان کو قطب ولایت کہتے ہیں یہ عدد تو اقطاب معیّنہ کا ہے اور غیر معین ہر شہر اور ہر قریہ میں ایک قطب ہوتا ہے

غوث ایک ہوتا ہے بعض نے کہا قطب الاقطاب ہی کو غوث کہتے ہیں، ابدال چالیس ہوتے ہیں بائیس ۲۲ یا بارہ ۱۲ شام میں اور اٹھارہ ۱۸ یا اٹھائیس ۲۸ عراق میں رہتے ہیں ان کی تفصیل کے لئے "تعلیم الدین" ص ۸۸ ملاحظہ ہو۔

باب العلامات بین یدی الساعۃ و ذکر الدجال

یہاں اس علامات کبریٰ کا ذکر مقصود ہے جو قرب قیامت میں ظاہر ہونگی ان علامات کی وقوعی ترتیب میں گو اختلاف ہے لیکن سب سے پہلے خروج دجال ہونا متفق علیہ ہے۔

دخان کی تشریح | عن حذیفۃ رضؓ ..... فذکر الدخان (۱) ابن مسعود رضؓ وغیرہ کے نزدیک اس دخان سے مجازی دخان مراد ہے یعنی اہل مکہ کو سخت ترین غذائی قحط کی وجہ سے ایک عرصہ تک فضا میں دھواں سا نظر آیا تھا۔ (۲) عبداللہ بن عباسؓ اور حذیفہؓ کے نزدیک اس سے حقیقی دھواں مراد ہے وہ ایک بڑا دھواں ہوگا جو آخری زمانہ میں ظاہر ہو کر مشرق سے مغرب تک تمام زمین پر چھا جائے گا اور مسلسل چالیس روز تک رہے گا اور وہ اہل ایمان کے حق میں تو محض خفیف زکام کی طرح ہوگا اور کافروں کے دماغ کے اندر گھس کر انکو بیہوش کر ڈالیگا اور آیت کریمہ فارتقب یوم تأتی السماء بدخان مبین ہ یغشی الناس الخ (دخان آیت ۱۰ - ۱۱) اسی پر دال ہے

خاتم الدجالین اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کی بحث | قولہ والدجال والدابۃ وطلوع الشمس من مغربھا و نزول عیسیٰ ابن مریم الخ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے ایک مستقل باب رہنے کے باوجود مسیح ہدایت عیسیٰ علیہ السلام۔ جب مسیح ضلالت دجال کو ہلاک کرنے کے لئے نزول فرمائینگے اس مناسبت سے دونوں کی بحث یہاں قدرے تفصیل کے ساتھ کردی گئی اس کے بعد دابۃ اور طلوع شمس کی بحث کی جائے گی۔

تحقیق دجال

دجالؔ یہ دجل سے نکلا ہے بمعنی خلط، مکر، تلبیس، اور جھوٹ کے ہیں چنانچہ دجال کی ذات میں یہ سب پایا جانا بالکل ظاہر بات ہے ، اسی بنا پر اس کا نام دجال ہوا ۔ ۔

دجال کے بارے میں جمہور اہل اسلام کا عقیدہ

ان کا عقیدہ یہ ہے کہ دجال معہود ایک کانا بد شکل شخص یہودی النسل ہوگا اور یہودی اس کی اتباع کریں گے جو آخری زمانہ میں بڑا فتنہ برپا کرے گا ، اولاً نبوت کا ثانیاً خدائی کا دعوی کریگا اور حضرت عیسٰی علیہ السلام آسمان سے اتر کر اسے قتل کریں گے اور یاجوج ماجوج دو مخصوص قومیں ہیں جو عیسیٰؑ کی بد دعا سے سب ایک لخت مر جائیں گے ۔

مرزا کا عقیدہ

مرزا غلام احمد قادیانی کہتے ہیں کہ دجال عیسائی پادریوں کا گروہ ہے (ازالہ اوہام ص۲۰۶ ۔ فتح الاسلام ص۹) اور یاجوج ماجوج انگریز اور روس ہیں ، اور مسیح موعود میں ہوں (ازالہ کلاں ص۲۰۷ ، حاشیہ حمامۃ البشری ص۷۵ وغیرہ بحوالہ تقابلی مطالعہ)

تبصرہ

خاتم النبیینؐ نے فرمایا کہ ابتداء دنیا سے قیامت تک دجال سے بڑھ کر کوئی فتنہ نہیں ہے ، پادری لوگ جو بقول مرزا دجال ہے صدیوں سے برابر اسلام کیساتھ معاندانہ معاملہ کرتے چلے آئے ہیں ، اسپین ، غرناطہ ، شام میں ان پادریوں کے طفیل لاکھوں مسلمانوں کی گردنیں ماری گئیں ، مرزائیوں کی یاجوج ماجوج روسی اور انگریز قوم کی سلطنتیں ہزاروں برس سے قائم ہیں اور ان کی غلبہ قائم ہونے کا زمانہ بھی سیکڑوں سال ہو چکے مگر تعجب ہے اسوقت تک مسیحؑ کیوں نہیں نکلا ؟

مرزا کا دعوی مسیح

مرزا کا دعوٰی ہے کہ " مسیح موعود میں ہوں " یہ ایسا ایک سفید جھوٹ ہے کہ دنیا میں اس کی نظیر نہیں ، آخری زمانہ میں آنے والے مسیح علیہ السلام کی جتنی نشانیاں اور علامات بتلائی گئی ہیں انکا کوئی شمہ اور شائبہ بھی

مرزا صاحب میں نہیں پایا جاتا ہے۔ خود قرآن کریم نے مسیح موعود کا نام کنیت، لقب، خاندان مقام ولادت، خصائص اور حلیہ وغیرہ کے جو تفصیلی بیان[1] دیا ہے کسی نبی اور رسول کے متعلق نہیں دیا، مفتی شفیع صاحب نے قرآن و حدیث کی روشنی میں مسیح موعود کی پہچان و علامات ۱۷۷ ذکر کی ہیں، نیز تحریر فرماتے ہیں کیا مرزا جی کا نام غلام احمد نہیں بلکہ عیسیٰ ہے؟ کیا اس کی والدہ کا نام چراغ بی بی نہیں بلکہ مریم ہے؟ کیا اس کے والد غلام مرتضےٰ نہیں بلکہ بے باپ کی پیدائش ہے؟ کیا ان کا مولد قادیان جیسا کوردہ نہیں بلکہ دمشق ہے یا قادیان دمشق کے ضلع یا صوبہ میں واقع ہے؟ کیا ان کا مدفن قادیان نہیں بلکہ مدینہ طیبہ ہے؟ کیا ان کا نانا عمران اور ماموں ہارون اور نانی حنہ ہیں وغیرہ وغیرہ نیز تحریر فرماتے ہیں دنیا میں ایک شخص کی تعریف اور پہچان کیلئے اس کا نام ولدیت وسکونت وغیرہ دو تین اوصاف بتلا دینا ایسا کافی ہوجاتا ہے کہ پھر اسمیں کوئی شک باقی نہیں رہتا، ایک کارڈ پر جب یہ تین نشان لکھ دیئے جاتے ہیں تو مشرق سے مغرب میں ٹھیک اپنے مکتوب الیہ کے پاس پہنچتا ہے اور کسی دوسرے کو یہ مجال نہیں ہوتی کہ اس پر اپنا حق ثابت کردے یا چٹھی رساں سے یہ کہکر لے لے کہ میں ہی اس کا مکتوب الیہ ہوں۔ لیکن ہمارے آقا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف انہیں نشانات کے بتلا دینے پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ مسیح موعود کے نام کی جو چٹھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں دی ہے اس کی پشت پر پتہ کی جگہ ان کی ساری سوانح عمری اور شمائل و خصائل حلیہ لباس اور عملی کارنامے بلکہ ان کے مقام نزول اور جائے قرار اور مسکن و مدفن کا پورا جغرافیہ تحریر فرما دیا ہے اور پھر اس پر بس نہیں فرمائی بلکہ آپ کا شجرۂ نسب اور آپ کے متعلقین اور متبعین تک کے احوال کو مفصل لکھ دیا ہے،

مگر افسوس کہ اسپر بھی بعض قزاق[1] اس فکر میں ہیں کہ رسول اللہ صلعم کی اس تمام کوشش پر (خاکش بدہن) خاک ڈالکر اس چٹھی کو قبضہ کرلیں اور اس طرح دنیا میں مسیح موعود بن بیٹھیں" (مسیح موعود کی پہچان ملاحظہ ہو۔)

---

[1] ڈاکو ۔ لٹیرا ۔

امت محمدی میں خروج دجال کی حکمتیں

سُوَال : دجال امت محمدی میں ظاہر ہونے کی حکمتیں کیا ہیں ؟

جواب : نظام عالم پر ایک نظر ڈالنے سے ہر شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ ہر سلسلۂ امور کیلئے ایک سرچشمہ اور معدن ضرور ہے، مثلاً آفتاب ہے کہ تمام روشنیوں کا منبع ہے، کرۂ نار ہے جو تمام حرارتوں کا مخزن ہے اسی طرح تمام مؤمنوں کا منبع اور معدنِ ایمان ذات بابرکات سرور دوعالم سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اور مخزن کفر سراپا شیطنت و معصیت دجال اکبر ہے۔ جسطرح نبیؐ ارواح مؤمنین کیلئے روحانی والد ہیں دجال ارواح کافرین کیلئے روحانی والد ہے۔ جس طرح آپ خاتم الانبیاء والمرسلین ہیں، دجال اکبر خاتم الدجالین ہے اور جسطرح خاتم الانبیاء کا ایک مہر نبوت ہے اسی طرح خاتم الدجالین کا ایک مہر کفر ہے، جسطرح قیامت کے قریب دابۃ الارض کیذریعہ سے مؤمنین کا ایمان ظاہر کیا جائیگا اسطرح کافرین کا کفر پیشانی پر ظاہر کیا جائے گا، جس طرح مہر نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی حسی دلیل ہے اسی طرح دجال کی پیشانی پر "کافر" کی کتابت اس کے دجل وکفر کی حسی اور بدیہی دلیل ہوگی، حدیث میں ہے (مکتوب بین عینیہ کافر) مشکوٰۃ ص۴۷۳۔

جسطرح تمام انبیاء سابقین نبیؑ کی بشارت دیتے چلے آئے، اسی طرح تمام انبیاء کرام دجال سے ڈراتے آئے پس جسطرح خاتم الانبیاء کی بعثت آخری زمانہ میں آخری امم کیطرف ہوئی اسی طرح خاتم الدجالین کا ظہور اخیر زمانہ میں ہونا مناسب ہوا۔

مسیح ضلالت مسیح ہدایت کے ہاتھوں میں ہلاک ہونیکی حکمتیں

سوال : قیاس کا تقاضا ہے کہ خاتم الدجالین کا مقابلہ خاتم النبیین کریں لیکن حضرت مسیح بن مریم کی کیا خصوصیت ہے کہ آسمان سے نازل ہوکر آخری زمانہ میں دجال کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قتل فرمائیں،

جواب : (۱) نبیؐ علمی وعملی کمال کا آخری اور انتہائی نقطہ ہے نہ کوئی آپ کا مماثل ہے

اور نہ کوئی مقابل جس طرح آفتاب کے سامنے کسی ظلمت کا ظاہر ہونا محال ہے اسی طرح آفتاب رسالت کے سامنے دجل کی ظلمت کا ظاہر ہونا ناممکن ہے اسی وجہ سے دجّال آپ کی موجودگی میں ظاہر نہ ہو سکا ہاں اس کے مقابلہ میں دوسرا نبی کا ظہور بحیثیت متبع شریعت محمدی لازمی ہے کیونکہ قرآن میں ارشاد ہے لتؤمنن بہ ولتنصرنہ، اس آیت میں حضورؐ پر ایمان اور نصرت کا عہد دوسرے انبیاء سے لیا گیا ہے لہٰذا آپؐ کی امداد کیلئے انبیاء سابقین سے کسی کا ظہور ضروری ہے غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت مسیح بن مریم ہی آنحضرتؐ کے نائب خاص ہیں لہذا انکا ہی ظہور ہونا چاہیئے۔

(۲) اسی لئے حق تعالےٰ نے سورۂ جن میں حضرتؐ کو عبداللہ کے لقب سے ملقب فرمایا ہے "لما قام عبد اللہ یدعوہ" اور حضرت مسیح نے بھی اپنے لئے اس لقب کو ثابت فرمایا ہے" قال انی عبد اللہ" فرق صرف اسقدر ہے کہ یہاں خود عیسیٰ وصف عبدیت کے مخبر و مظہر ہیں اور نبیؐ کی عبدیت خود باری تعالےٰ نے بیان فرمائی ہے

(۳) خود حضرتؐ نے فرمایا میں عیسیٰ بن مریم سے بہت ہی اقرب ہوں، غالباً حضرت مسیحؑ کو نبی اکرم کی طرح معراج جسمانی میں شریک کرنا اسی اولویت اور اقربیت کیوجہ سے ہوا۔

(۴) نیز سنت الٰہی اسی طرح جاری ہے کہ جب کسی شئے کو پیدا فرماتے ہیں تو ساتھ ساتھ اسکے مقابل اور اس کے ضد کو بھی پیدا فرماتے ہیں اس لئے کہ وبضدھا تتبین الاشیاء، یہ مقولہ مشہور ہے چنانچہ ظلمت کے مقابلہ میں نور اور شیاطین کے مقابلہ میں ملائکہ کرام نیز جس قدر شیاطین کو طویل حیات دیگئی اسکے مناسب ملائکہ کرام کو بھی، جسطرح شیاطین کو ہر طرح کے تشکل اور تمثل اور عروج و نزول اور مشرق سے مغرب تک ایک آن میں منتقل ہونیکی طاقت عطا کی گئی اسطرح بالمقابل ملائکہ کرام کو بھی یہ تمام طاقتیں علےٰ وجہ الاتم عطا کی گئیں تاکہ تقابل مکمل رہے لیکن شیاطین اور ملائکہ کرام کا یہ مقابلہ ایک عرصہ تک مخفی طور پر چلتا رہا اسکے بعد مشیت خداوندی سے یہ مقابلہ کسی قدر معرض ظہور میں بھی آئے۔

اولاً حق تعالےٰ نے مسیح دجال کو پیدا کیا جسکی حقیقت شیطانی اور صورت انسانی ہے

جس کو حضرت سلیمانؑ نے ایک جزیرہ میں محبوس کر رکھا ہے' (فتح الباری)

اس کے بعد اس کے مقابلہ کیلئے ایک ایسے نبی پیدا فرمایا کہ جس کی فطرت اور اصلی حقیقت ملکی اور جبرئیلی ہے اور صورت بشری اور انسانی ہے یعنی حضرت مسیح بن مریم کما فی قولہ تعالےٰ کلمته القاها الی مریم و روح منه یعنی عیسیٰ ایک کلمہ اور روح ہیں خدا تعالیٰ کیطرف سے جنکو مریم کیطرف ڈالا گیا،

(۵) جس طرح دجال یہود یعنی بنی اسرائیل سے ہے اسیطرح حضرت مسیح بن مریم بھی بنی اسرائیل سے ہے، (۶) جسطرح دجال کو ایک جزیرہ میں محبوس کر کے ایک طویل حیات عطا کی گئی اسیطرح حضرت مسیح کو آسمان پر زندہ اٹھا کر قتل دجال کیلئے طویل حیات عطا کی گئی (۷) چونکہ دجال سے بطور استدراج چند روز کیلئے احیاء موتی ظہور میں آئے گا اسلئے اس کے مقابل مسیح کو بھی احیاء موتی کا معجزہ عطا کیا گیا (۸) جسطرح حضرت مسیح کو آیت کہا گیا ولنجعلہ آیة للناس اسطرح دجال کو بھی قرآن میں آیت کہا گیا' یوم یاتی بعض آیات ربك حدیث میں مصرح ہے کہ آیات سے دجال وغیرہ ظاہر ہونا مراد ہے مگر حضرت مسیحؑ منجانب اللہ آیت رحمت ہیں اور دجال آیت ابتلاء ہے' (۹) پھر یہ کہ دجال اپنے کو مسیح کہکر خاتم الانبیاء کے بعد نبوت کا دعوی کرنے لگا اور لوگ دھوکہ سے اس مسیح ضلالت کو مسیح ہدایت یعنی مسیح بن مریمؑ سمجھ کر ایمان لائیں گے اور غلطی میں مبتلا ہونگے' اسلئے حضرت مسیح بن مریمؑ کو اس ناقابل تحمل غلطی کے ازالہ کیلئے نازل کرنا ضروری ہوا اور اس کے قتل پر مامور ہوئے تاکہ لوگ سمجھ لیں کہ کون مسیح ہدایت اور کون مسیح ضلالت ہے'

ذلك عیسی بن مریم قول الحق الذی فیه یمترون (مریم آیۃ ۳۴)

(۱۰) حضرت عیسیٰؑ جنس بشر سے ہیں لہذا جب عمر شریف اختتام کے قریب ہوگی تو آسمان سے زمین پر اتارے جائیں گے تاکہ زمین پر وفات ہو کیونکہ کوئی انسان آسمان میں فوت نہیں ہوگا' کما فی قولہ تعالےٰ: منها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة اخرى (طٰہٰ ۵۵) ہم نے تمکو زمین سے پیدا کیا اور اسی میں تم کو لوٹا دیں گے اور پھر اسی سے نکالیں گے، (ظہور مہدی مصنفہ شیخ التفسیر ادریس کاندہلویؒ) ۔

(۱۱) حضرت سلیمانؑ کی وفات کے بعد جب بنی اسرائیل پے در پے تنزل کی حالت میں مبتلا ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ آخر کار بابل اور اسیریا کی سلطنتوں نے انکو غلام بناکر زمین میں تتر بتر کر دیا تو انبیاء بنی اسرائیل نے خوشخبری دی کہ ایک مسیح آنے والا ہے جو انکو ذلت سے نجات دلائیگا جب حضرت عیسیٰ بن مریم مسیح ہوکر آئے تو یہودیوں نے اسکو انکی توقعات کے خلاف دیکھکر انکی مسیحیت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور انہیں ہلاک کرنے کے درپے ہو گئے یہاں تک کہ انہوں نے یہ بھی دعویٰ کیا تھا کہ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کو ہلاک کیا اور انکو ذلیل اور رسوا کیا لہٰذا اللہ تعالیٰ قیامت کے قریب انکو آسمان سے اسطرح اتارے گا کہ لوگ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرلیں گے، کہ یہود سفید جھوٹ بولتے تھے کہ "ہم نے انکو قتل کیا ہے" حالانکہ وہ زندہ تھے آسمان سے نازل ہوکر یہودیوں کا وہ مسیح موعود (promised Messiah) یعنی مسیح الدجال جسکے آنے کی خوشخبریاں دی گئیں تھیں جسکے آنے کی انتظار میں وہ یہود رہے تھے اسکو باب لُد میں قتل کر ڈالیں گے۔

(۱۲) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم ، اللہ تعالیٰ کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام جیسی ہے، حضرت آدم کے خمیر میں مٹی شامل تھی اسلیئے انکو آسمان سے زمین پر اتارا اور حضرت عیسیٰ نفخۂ جبرئیل سے پیدا ہوئے اسلیئے انکو زمین سے آسمان پر اٹھایا ، گو حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم فاتح النبیین ہیں لیکن دائرہ نبوت کو آدمؑ سے شروع فرمایا گو حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں تاہم عیسیٰؑ کو قیامت کے قبل نزول فرمائیں گے اور اسسے دجال کو قتل کرائیں گے تاکہ تقابل ٹھیک رہے کیونکہ پہلا صرف مرد سے صرف عورت کو پیدا کیا یعنی حضرت آدمؑ سے حواؑ کو پیدا کیا ختم دنیا کے وقت آسمان سے ایسا نبی کا نزول فرمائیں گے جو فقط عورت سے پیدا ہوا یعنی عیسیٰؑ جو حضرت مریم سے بغیر باپکے پیدا ہوا

عیسائیوں کا خدا امّت محمدی کا ایک فرد کی حیثیت سے تشریف لانا

سُوَال: قادیانی کہتے ہیں کہ امّت محمدی جو خیرالامم ہیں اور جن کی شان میں "مثانبیاء بنی اسرائیل" کا فرمان آیا ہے ان کا یہ ہتک نہیں ہے کہ اصلاح امّت محمدی کیلئے ایک نبی کو آسمان میں محفوظ رکھا جائے اور امت میں کوئی لائق شخص نہیں کہ اسکو اصلاح کرے، کیا یہ کام امّت محمدی کا مجدد نہیں کر سکتا، ؟

جواب: چونکہ نبی امتی بنکر آتا ہے جیساکہ حدیثوں میں مذکور ہے، یہ امت محمدی کا فخر اور عزت ہے کہ اسمیں ایک اولوالعزم پیغمبر شامل ہوتا ہے اور وہ خود رب سے دعا کرتا ہے "تو اپنے خادم (عیسیٰؑ) کو قیامت کے دن اپنے رسول کی امّت میں ہونا نصیب فرما۔ (انجیل برنباس فصل ص ۲۱۲ - ص ۱۹۴ بحوالہ تقابلی مطالعہ)

اب بتاؤ کہ امّت محمدیہ کی ہتک ہے یا علوّ درجہ کا ثبوت ہے بلکہ کسقدر عالی مرتبہ اس امت کا ہے کہ عیسائیوں کا خدا اس کا ایک فرد ہو کر آتا ہے، آہ... کسقدر کج فہمی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کے آنے سے تو ہتک ہوتا ہے اور مرزا صاحب کو حضور ﷺ کے بعد نبی بنانے سے ہتک نہیں ہوتا، حضرت عیسیٰؑ کا نزول کی علت غائی احکام دین اسلام کی تنسیخ یا شریعت محمدی کی کمی کو پورا کرنا نہیں ہے بلکہ یہود و نصاریٰ کی اصلاح اور دجّال کے قتل اور صلیب کے توڑنے کیلئے ہے، یہ کہاں ہے کہ امت محمدی کی اصلاح کیلئے آئیں گے ؟ علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل کا صرف مطلب ہے کہ جسطرح بنی اسرائیل کے انبیاء تبلیغ کرتے تھے اسی طرح میرے علماء امت تبلیغ دین کیا کریں گے کیونکہ میرے بعد کوئی نبی نہیں یہ نہیں کہ علماء امت بنی اسرائیل کے نبیوں کے ہم مرتبہ ہوں گے یا کسی قسم کی نبوّت کے مدعی ہونگے، **نعوذ باللہ عن سوء الفہم**

دابّہ کی توضیح قرآن کریم میں اس کا ذکر "اخرجنا لھم دابۃ من الارض" (النمل آیت ۸۲) کے ذریعہ کیا گیا لہٰذا قرب قیامت میں اس کا نکلنا قرآن سے ثابت ہوا اور اس طرح احادیث متواترہ سے بھی ثابت ہے اس کی شکل اور اس کے جائے خروج اخبار آحاد سے اسطرح ثابت ہے کہ اس دٓابہ کی درازی ساٹھ گز کی ہوگی چہرہ انسانوں کی طرح، پاؤں اونٹ کی طرح، گردن گھوڑے کی طرح، دم چیل کی طرح، سرین ہرن کی طرح، اور ہاتھ بندر کی طرح ہوگا یہ صفا پہاڑ سے نکلے گا اس کے ایک ہاتھ میں حضرت موسٰیؑ کا عصا ہوگا اور دوسرے ہاتھ میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتری ہوگی وہ ایسا دوڑیگا کہ کوئی اس کا مقابلہ نہیں کرسکے گا، مومن کی پیشانی پر عصا کے ذریعہ لکھدیگا اور انگشتری کے ذریعہ کافر پر مہر لگا دیگا، آیات سماویہ کے لحاظ سے قیامت کی پہلی علامت طلوع شمس من المغرب ہے اور آیات ارضیہ کے اعتبار سے پہلی نشانی دابۃ الارض کا زمین سے نکلنا ہے ابن الملکؒ فرماتے ہیں یہ دابہ تین مرتبہ نکلے گا۔ (۱) مہدی کے زمانہ میں (۲) عیسٰیؑ کے زمانہ میں۔ (۳) طلوع شمس من المغرب کے وقت۔ واللہ اعلم

نار اور ریح کے مابین تعارض قولہ واخر ذٰلک نار تخرج من الیمن تطرد الناس الی محشرھم آخری علامت وہ آگ ہے جو یمن کی طرف سے نمودار ہوگی اور لوگوں کو میدان حشر کی طرف ہنکائے گی اور میدان حشر ملک شام میں ہوگا اس کو اس قدر وسیع اور فراخ کر دیا جائے گا جس سے تمام مخلوق وہاں سما سکے اور دوسری روایت میں جو قعر عدن سے نکلنے کا ذکر ہے اس سے کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ شہر عدن یمن ہی میں ہے اور بعض روایت میں نار کے بجائے ریح تلقی الناس فی البحر کا ذکر ہے فتعارضا۔

دفع تعارض کہا جائیگا وہی نار تند ہوا سے مل کر کفار کو سمندر میں ڈالدے گی اور وہی نار مسلمانوں کو ہنکا کر حشر کے میدان کی طرف لے جاویگی۔ (س، ونا ق، مسلم ۱۴۱۲ھ)

آفتاب کا زیر عرش سجدہ کرنے اور مستقر ہونے کے معنی عن ابی ذرؓ قال فانھا تذھب حتی تسجد تحت العرش۔ حدیث کا یہ جملہ آیت قرآنی "حتی

اذا بلغ مغرب الشمس وجدھا تغرب فی عین حمئة کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس آیت کی مراد دراصل حد نظر کو بیان کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص ساحل بحر میں غروب آفتاب کا منظر دیکھے تو اس کو ایسا محسوس ہوگا کہ آفتاب پانی میں ڈوب رہا ہے اور حدیث میں بیان کیا گیا کہ آفتاب ڈوبنے کے بعد عرش کے نیچے پہنچ کر سجدہ کرتا ہے فلا تضاد بینہما ۔

قولہ؎ ویقال لھا ارجعی من حیث جئت فتطلع من مغربھا ذٰلك قوله تعالیٰ والشمس تجری لمستقرلھا قال مستقرھا تحت العرش یعنی آفتاب کو حکم دیا جائیگا کہ جس طرف سے آیا ہے اسی طرف لوٹ جا چنانچہ وہ مغرب کیطرف سے طلوع کریگا ۔ والشمس تجری لمستقرلہا (یٰسین آیت ۳۸) میں مستقر سے یہی مراد ہے یعنی آفتاب کا مستقر عرش کے نیچے ہے ۔ مستقر کے معنیٰ (۱) منتہائے سیر یعنی عرش الٰہی (۲) منتہائے عمر دنیا یعنی روز قیامت وغیرہ متعدد معانی جو شارحین نے بتائے ہیں کسی پر کوئی اشکال نہیں کیونکہ آفتاب کے متعلق موجودہ ماہرین فلکیات کا کہنا ہے کہ وہ اپنے پورے نظام شمسی کو لئے ہوئے ۲۰ کیلومیٹر فی سکنڈ کی رفتار سے حرکت کرتا ہے پس یہ ثابت ہوا کہ سورج اپنی جگہ ساکن نہیں بلکہ حرکت کر رہا ہے اور قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے بھی اس نظریہ کی تصدیق ہوتی ہے" وکل فی فلك یسبحون " جب وہ ساکن نہیں تو عرش کے نیچے یا اپنے مستقر کی طرف سورج کے جانے میں کوئی اشکال نہیں ہے ۔

سوال سجدۂ شمس کا مطلب کیا ہے کیا اس سے سجدہ کے وقت پورا نظام شمسی معطل ہونا لازم نہیں آتا ؟

جواب انسان کی طرح کائناتِ عالم کے لئے تسبیح وتحمید اور رکوع وسجود ثابت ہے مگر ہر نوع کا رکوع وسجود اس کے جسم و وجود کے لائق اور مناسبت کی حیثیت سے ہے جیسا کہ قرآن نے خود تصریح فرمادی ہے"کل قد علم صلوٰته وتسبیحه " (الآیۃ) وان من شیئ الا یسبح بحمدہ (الآیۃ) مثلاً انسان کے سجدہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنی پیشانی زمین پر رکھدے لیکن شمس وقمر کا سجدہ ان کی شان کے لائق ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور فرمانبرداری کا اظہار خشوع وخضوع اور ان کے فرمان کے مطابق حرکت کرنے کو انکا سجدہ قرار دیا گیا ۔ الحاصل : سجدۂ حقیقی مراد نہیں بلکہ سجدۂ مجازی مراد ہے

تو اس سجدہ کے لئے ٹھہرنا اور ساکن ہونا ضروری نہیں لہذا پورا نظام شمسی کے معطل ہو جانے کا اشکال بھی نہیں رہتا۔

سوال جب سارے آسمان عرش کے نیچے واقع ہیں لہذا آفتاب بھی ہر وقت عرش کے نیچے رہتا ہے پھر بعد الغروب عرش کے تحت جاکر سجدہ کرنے کے کیا معنی ہیں ؟

جواب ہوسکتا ہے کہ یہاں عرش الٰہی کا کوئی خاص مقام قرب خداوندی مراد ہو جس کو حدیث میں تحت العرش کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے، راقم الحروف کہتا ہے کہ اصل میں ان چیزوں کی حقیقت اللہ ہی کو معلوم ہے ؎

حدیث مطرب ومی گوئے و راز دہر کمتر جو ❊ کہ کس نہ کشود و نکشاید بحکمت ایں معمارا

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب اپنے پورے دورے میں زیر عرش اللہ کے سامنے سجدہ ریز رہتا ہے یعنی اس کی اجازت اور فرمان کے مطابق حرکت کرتا ہے اور یہ سلسلہ اس طرح قرب قیامت تک چلتا رہیگا یہاں تک کہ قیامت کی بالکل قریبی علامت ظاہر کرنے کا وقت آجائے گا تو آفتاب کو اپنے مدار پر اگلا دورہ شروع کرنے کے بجائے پیچھے لوٹ جانے کا حکم ہو جائے گا اور وہ مغرب کیطرف سے طلوع ہو جائے گا اس وقت دروازہ توبہ بند ہو جائے گا۔ (مظاہر ص ۱۳/۱۲-۴ ، معارف القرآن، مرقاۃ وغیرہ)

دجال کے متعلق حضورؐ کی باتیں من قبیل القیاسات کہنا غلط ہیں

وعن النواس بن سمعان رض قال ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدجال فقال ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجہ دونکم وان یخرج ولست فیکم فامرء حجیج نفسہ بعض لوگ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کو دجال کے متعلق یہ علم نہ تھا کہ وہ کب ظاہر ہوگا اور یہ کہ وہ آپ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپ کے بعد کسی بعید زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے ان امور کے متعلق جو مختلف باتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث میں منقول ہیں وہ دراصل آپ کے قیاسات ہیں جن کے بارے میں آپ خود شک میں تھے (ترجمان القرآن فروری ۱۹۴۶ء) نیز لکھتے ہیں کانا دجال وغیرہ تو افسانے ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے (رسائل ومسائل ص ۵۲-۱/۴۲ طبع دوم

ان کی وجہِ استدلال یہ ہے" ان یخرج" کا "ان" شک وتردد پر مبنی ہے اور یہ شک وتردد ہی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اسی کے لئے وضع کیا گیا ہے پس کس طرح عقل باور کرے گی کہ زمانۂ خروج دجال کے بارے میں حضورؐ کے ارشادات از قسم پیشین گوئی ہیں (علمی جائزہ ج ۱ ص ۳۷۹-۳۸۰)

اہل السنہ والجماعۃ کیطرف سے اس کے جوابات

ان کا دعویٰ کہ "ان" شک وتردد ہی میں استعمال کیا جاتا ہے یہ بالکل غلط ہے دلائل (۱) قولہ تعالیٰ قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اوّل العٰبدین (زخرف آیت ۸۱) یعنی اے نبی آپ کہدیں کہ اگر خدائے رحمٰن کا کوئی بیٹا ہوتا تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا ہوتا اس آیت میں "اِنْ" کا لفظ استعمال ہوا ہے اب فرمائیے کیا اللہ تعالیٰ کو بھی اس میں شک وتردد تھا کہ اس کی اولاد ہے یا نہیں (نعوذ باللہ من سوء الفہم) (۲) افائن مات او قُتل انقلبتم علی اعقابکم (آل عمران آیت ۱۴۴) سو اگر آپ پر موت آجائے یا آپ قتل کئے جائیں تو کیا تم لوگ الٹے پاؤں پھر جاؤ گے" یہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لفظ "ان" کے ساتھ موت اور قتل دو صورتیں پیش فرمائی ہیں حالانکہ حضورؐ کو طبعی موت ہی آئی ہے اور قتل سے محفوظ رہے تو کیا آپ یہ کہنے کی جرأت کریں گے کہ اللہ تعالیٰ کو بھی شک تھا کہ شاید حضور پاک صلعم قتل کئے جائیں لیکن جب بعد میں موت واقع ہوئی تو شک رفع ہوگیا (نعوذ باللہ) (۳) عن عائشۃؓ .... فقلت ان یکن ھذا من عند اللہ یمضہ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۵۶۳ د) قال الشیخ عبد الحق المحدث الدھلوی ھذا الشرط لتقریر الوقوع لقولہ المحقق بثبوت الامر وصحتہ کقول السلطان لمن تحت یدہ ان اکن سلطانا انتقمت منك (حاشیہ مشکوٰۃ ماخوذ از لمعات) ان دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ "ان" ہمیشہ شک وتردد کے لئے ہی مستعمل نہیں ہوتا بلکہ کبھی اثبات اور تقریر وقوع کیلئے بھی مستعمل ہوتا ہے جیسے ہمارے محاورے میں کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں کوئی میرا دوست ہے تو تم ہو اور کہنے والے کو یہ علم ہے کہ کوئی نہ کوئی اس کا دوست ہے لہٰذا یہاں "اگر" کا استعمال شک وتردد کے لئے نہیں کیا گیا، اس لئے محدث دہلوی حدیث الباب کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں وقد ثبت من الاحادیث ما یدل علی ان خروجہ فی اٰخر الزمان لکنہ قال ھکذا ابقاء للخوف علی الامّۃ حتی یلتجؤا الی اللہ من شرہ ایضا ھذہ عن تحقق وقوعہ البتۃ اشارۃ الی

الابھام فی زمانہ کالساعۃ (حاشیۂ مشکوٰۃ صـ ماخوذ از لمعات) یعنی دجال کا خروج آخری زمانہ میں ہونا تو یقینی ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو خوف دلانے کے لئے" ان یخرج وانا فیکم" کے ساتھ فرمایا تھا کہ لوگ دجال کی شر سے بچنے کیلئے اللہ تعالیٰ سے التجا کریں اور نیز یہ اس بات سے کنایہ ہے کہ قیامت ضرور واقع ہونے والی ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح زمانۂ قیامت مبہم رکھا گیا اسی طرح زمانۂ خروج دجال بھی مبہم رکھا گیا ، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں حدیث الباب میں "ان" شک کیلئے نہیں ہے بلکہ وہ ایسا ہے جیسا کہ آیت ان کان للرحمٰن ولد الخ میں ہے ۔

حدیث کا صحیح مطلب

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر دجال نکلے اور (بالفرض) میں تمہارے درمیان موجود ہوں تو میں اس سے تمہارے سامنے جھگڑوں اور دلیل کے ذریعہ ان پر غالب آؤں اور اگر دجال اس وقت نکلا جب میں نہ ہوں گا تو پھر تم میں سے ہر شخص اپنی ذات کی طرف سے اس سے جھگڑنے والا ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دجال کے متعلق یہ علم نہ تھا کہ کب ظاہر ہوگا" جو دعویٰ کیا یہ بالکل غلط ہے ۔ (۱) کیونکہ حدیث الباب میں یہ تصریح ہے" حتی یدرکہ بباب لُدّ فیقتلہ " یہاں تک کہ عیسیٰؑ دجال کو باب لد پر پائینگے اور اس کو قتل کر ڈالیں گے ، لُدّ شام کے ایک پہاڑ کا نام ہے بعض نے کہا لُدّ بیت المقدس کے ایک گاؤں کا نام ہے بعض نے کہا یہ فلسطین میں ریاست اسرائیل کے دارالسلطنت تل آبیب سے چند میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور یہودیوں نے وہاں بہت بڑا ہوائی اڈہ بنا رکھا ہے (۲) فی حدیث ابی ھریرۃ رضـ فاذا راہ عدواللہ (دجال) ذاب کما یذوب الملح فی الماء فلوترکہ لانذاب حتی یھلک ولکن یقتلہ اللہ بیدہ فیریھم دمہ فی حربتہ (مسلم، مشکوٰۃ صـ ۴۶۶/۲) وغیرہ متعدد احادیث ہیں چونکہ حضرت عیسیٰؑ قرب قیامت میں نازل ہونے پر تمام علما کا اتفاق ہے دجال کا خروج بھی اسی زمانہ میں ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے اس کے باوجود وہ شخص کس دلیری سے کہا کہ وہ کب ظاہر ہوگا اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہ تھا وہ دراصل آپ کے قیاسات سے ہے لہذا یہ شخص غلط ہے کیونکہ امت کا اجماع ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت سے قبل جن امور کی پیشین گوئی فرمائی ہے وہ سچی اور برحق ہے چونکہ انبیا اکرام کوئی غیبی بات

اپنے گمان و قیاس سے نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ سب وحی پر مبنی ہے یہ دراصل "وما ینطق عن الھوٰی ان ھو الا وحی یوحٰی" جیسی آیت کا انکار کرنا ہے۔ مزید معلومات کے لئے بندہ کی تالیف علمی و تحقیقی جائزہ ملاحظہ ہو۔

وجود علامات مذکورہ فوراً خروج دجال کو لازم نہیں کرتا

فی حدیث فاطمہ بنت قیس فقال اخبرونی عن نخل بیسان ھل تثمر قلنا نعم قال اما انھا توشك ان لاتثمر قال اخبرونی عن بحیرۃ الطبریۃ ھل فیھا ماء قلنا ھی کثیرۃ الماء قال ان ماءھا یوشك ان یذھب قال اخبرونی عن عین زغر الخ (مسلم)

بیسان: ملک شام یا اردن یا یمامہ میں ایک جگہ کا نام ہے صاحب "مشارق الانوار" لکھتے ہیں یہ حجاز کے ایک شہر کا نام ہے۔ بحیرہ: بحر کی تصغیر ہے بمعنی جھیل۔ طبریہ: اردن کے ایک قصبہ کا نام ہے امام طبرانی اس کے باشندہ تھے۔ زغر: ملک شام کے ایک شہر کا نام ہے وہاں روئیدگی بہت کم ہوتی ہے حضرت لوط علیہ السلام کی لڑکی وہاں اترے تھے اس بنا پر اس کے نام پر شہر کا نام رکھا گیا اس حدیث کے متعلق بعض شخص لکھتا ہے کہ ۹ھ میں جب فلسطین کے ایک عیسائی راہب (تمیم داریؓ) نے آکر اسلام قبول کیا اور آپؐ کو یہ قصہ سنایا تو تمیم داریؓ کے بیان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تقریباً صحیح سمجھا تا مگر کیا ساڑھے تیرہ سو برس تک بھی اس شخص کا ظاہر نہ ہونا جسے تمیمؓ نے جزیرے میں محبوس دیکھا تھا یہ ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں ہے کہ اس نے اپنے دجال ہونے کی جو خبر حضرت تمیمؓ کو دی تھی وہ صحیح نہ تھی (ترجمان القرآن فروری ۱۹۴۶ء)۔ بعد از ترمیم لکھا ہے ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کردیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اندیشہ قبل از وقت تھا (رسائل مسائل ص۷۵ ج۱ بار دوم)

تبصرہ: راقم السطور کہتا ہے کہ حضرت تمیم داریؓ کی یہ حدیث جو بروایت فاطمہ بنت قیسؓ وغیرہا منقول ہے اس کو وہ شخص اپنی اندھی عقل کے سہارے پر کس طرح رد کر دیا جس پر عقل حیران رہجاتی ہے کیا منقول شدہ عبارت حدیث میں اس کے ظہور کے مقدمات کا ذکر نہیں؟ کیا وہ مقدمات وعلامات وجود میں آگئیں؟ کیا بیسان کے کھجور کے درختوں پر پھل نہیں آرہا؟ کیا بحیرہ طبریہ کا پانی ختم ہوگیا؟ کیا زغر کے چشمہ خشک ہوگیا؟ **بالفرض** یہ علامات پائی بھی جائیں

توبھی وہ دجال فوراً خروج ہونیکو لازم نہیں کرتا کیونکہ حدیث میں تو متصل ہی ظاہر ہونیکا وعدہ نہیں ہے کیا کسی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ وہ دجال ساڑھے تیرہ سو برس سے پہلے ظاہر ہوگا ؟ ساڑھے تیرہ سو برس نہیں بلکہ اس سے چند گنا زائد زمانہ میں بھی اگر دجال ظاہر نہ ہو تو کیا یہ حدیث غلط ہو جائیگی ؟ خبر کا صحیح نہ ہونا تو اس وقت ثابت ہوتا اگر قیامت کے پہلے دجّال ظاہر نہ ہوتا کیا قیامت کی خبر جو خدا تعالیٰ نے دی ہے یہ ساڑھے تیرہ سو برس نہیں بلکہ اس سے بھی چند گنا زائد سال میں وقوع نہ ہو تو کیا یہ خبر غلط ہو جائے گی ۔ نعوذ باللہ من تلبیس الشیطان ۔ انہوں نے یہ جو لکھا کیا ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضورؐ کا یہ اندیشہ قبل از وقت تھا ، اس منطق سے کیا غرض ہے ؟ یہ اندیشہ قبل از وقت کیا چیز ہے ؟ کیا اندیشہ کے لئے کوئی خاص وقت بھی ہونا چاہیئے ؟ جس کی وجہ سے اس اندیشہ کو قبل از وقت کہا جائے سورج پر گرہن لگنے کے وقت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت کا اندیشہ لگ گیا تھا اس لئے کیا ایسا کہا جا سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اندیشہ قبل از وقت ہوا تھا یا یہ اندیشہ صحیح نہ تھا ۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ قمر . . . کی ابتداء میں فرمایا ہے اقتربت الساعۃ قیامت قریب ہوگئی ۔ وانشق القمر ۔ اور چاند شق ہوگیا آپ فرمائیے کہ شق القمر کا واقعہ جو ایک بڑی علامت قیامت ہے (جلالین ص ۴۴۰ ج ۲ معارف القرآن ص ۲۲۴ ج ۸ وغیرہ ملاحظہ ہو) ۔ اور جو چودہ سو سال قبل وقوع میں آیا ہے اس کے باوجود قیامت تو ابھی تک واقع نہیں ہوئی شاید یہاں بھی آپ کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ خبر اور اندیشہ قبل از وقت تھا نعوذ باللہ من سوء الفہم ۔

مقام دجّال کو مصلحتاً مبہم رکھا گیا نہ کہ بطور شک

قولہؐ الا انہ فی بحر الشام او بحر الیمن لا بل من قبل المشرق ما ھو او ما بیدہ الی المشرق بعض شخص نے کہا حدیث کے یہ الفاظ تو صاف طور پر یہ بتلا رہے ہیں کہ حضور نے مقید شخص کو دجال اکبر نہیں قرار دیا ہے نہ آپؐ نے تمیم داریؓ کی اس روایت کی توثیق فرمائی ہے ۔

البتہ توثیق کی صورت میں صاف طور پر یہ فرماتے الا انہ ھو الدجال الاکبر وسیخرج من تلک الجزیرۃ (علمی جائزہ ص ۳۷۴) ۔

تبصرہ (۱) شاہ عبدالحق دہلویؒ عبارت منقولہ کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں کہ دجال تو وہی ہے جو جزیرہ میں مقید تھا البتہ اس کی جگہ کے بارے بحیرۂ شام یا بحیرۂ یمن بلکہ جانب مشرق ان تینوں مقامات کا ذکر فرما کر اس کو مصلحتاً مبہم رکھ دیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے سامنے قیامت کا معاملہ مبہم رکھا ہے اور اس کے وقت کی تعیین نہیں فرمائی تو جس طرح امر قیامت کو مبہم رکھنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ خود بھی اس کو نہیں جانتے اسی طرح دجّال مقید کی مقامات کو مبہم رکھنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ حضورؐ کو خود بھی اس میں شک تھا اور من جانب اللہ اس کا علم نہیں دیا گیا تھا۔ (۲) اور ممکن ہے کہ یہ تردید یعنی حرف آو بمعنی یا، کے ساتھ تینوں مقامات کا ذکر کرنا اس لئے ہو کہ دجال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کر دیا جائے اور یہ اللہ کی قدرت سے بعید نہیں ہے کہ جزیرہ میں اسی مقید شخص کو بحیرۂ یمن میں بھی رکھا جائے اور بحیرۂ شام میں بھی پھر آخر میں مشرق کی جانب سے اس کا خروج ہو (حاشیۂ مشکوٰۃ ص۴۷۶ ماخوذ از لمعات) عدم توثیق کا جو اشکال کیا گیا اس کا جواب یہ ہے* "وما قتلوہ یقینا بل رفعہ اللہ الیہ" یعنی حضرت عیسٰی علیہ السلام کو یہود نے یقیناً قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ آپ کو زندہ آسمان کی طرف اٹھا لیا لیکن الفاظ میں آسمان اور زندہ ہونے کی تصریح نہیں ہے لہذا کہا جائے کہ یہاں بھی تصریح کیلئے اللہ تعالیٰ کو ایسا کہنا چاہئے تھا بل رفع اللہ المسیح بن مریم حیا الی السماء اس کا جو جواب ہے اِس کا وہی جواب ہوگا۔

مقامات خروج دجّال کے مابین تعارض اور اسکی وجوہ تطبیق

عن عمرو بن حریث رضؓ .... قال علیہ السلام الدجال یخرج من ارض بالمشرق یقال لھا خراسان الخ بعض شخص لکھتا ہے" ظہور دجال کے زمان و مقام کے بارے میں روایات باہم متعارض ہیں جن میں تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے (رسائل و مسائل ج۱ ص۵۵)۔ راقم السطور کہتا ہے کہ یہ دعوٰی سراسر غلط اور باطل ہے کیونکہ (۱) حدیث الباب میں خراسان کو مقام خروج قرار دیا گیا اور بعض روایت میں اصفہان کو، خراسان ایک مشہور شہر جو ایران کی مملکت میں شامل ہے اس طرح اصفہان بھی ایران کے ایک شہر کا نام ہے لہذا کوئی تعارض نہیں اور بعض روایت میں شام جو بحیرۂ روم کے

کنارے میں واقع ہے اور بعض روایت میں عراق یہ وہ خاص ملک جو دریا جیحون، دجلہ اور فرات کے کنارے واقع ہے لہٰذا ان دونوں میں ظہور کی حیثیت کو مختلف مانا جائے۔ (۲) یا کہا جائے کہ دجّال ملک شام اور عراق کے درمیان ظاہر ہو کر نبوت کا دعویٰ کریگا اس کے بعد اصفہان میں آئیگا یا اصفہان سے گزرتا ہوا خروج کریگا اور ستر ہزار یہودی اس کے تابع ہونگے اور وہاں خدائی کا دعویٰ کریگا فلا تعارض۔ (۳) قال محدث العصر محمد یوسف البنوری فالاختلاف فی محل خروجه ولیس الاختلاف فی امر جوهری والقدر المشترك فی تلك الروایات هو خروج المسیح الدجال سواء فی خراسان ام من اصفهان مع انهما واحد ثم له جولات فی البلاد فظهوره فی شام او عراق او بینهما او فی مكة كل ذلك لیس فیها تعارض وتضارب وانما یرتاب فی مثل هذه الامور من لا بصیرة له فی الحدیث۔ (الاستاذ المودودی ص۳۶ ج۱)

باب قصة ابن صیّاد (م، ونسائی، ابوداؤد ۱۴۳۷ھ)

ابن صیاد کا نام "صاف" تھا چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں اس کی والدہ نے یا صاف کرکے بلانے کا ذکر ہے اور بعض نے کہا اس کا نام عبداللہ تھا وہ مدینہ کے یہودیوں میں سے تھا وہ سحر و کہانت کے زبردست ماہر ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے ایک بڑا فتنہ تھا اس کے مختلف حالات کی بنا پر صحابۂ کرام کے درمیان اختلاف ہوگیا تھا کچھ صحابہ مثلاً عمرؓ ابن عمرؓ جابرؓ کا خیال تھا کہ ابن صیّاد دجال معہود کی صورت میں ظاہر ہوگا لیکن اکثر صحابہ کا یہ خیال تھا کہ دجال اکبر سے پہلے بہت سے دجّال وکذاب کے خروج کا ذکر متعدد احادیث میں وارد ہے یہ ابن صیاد بھی ان کثیر دجالوں اور کذابوں میں سے ایک ہے، اور حقیقی دجال معہود کا مصداق یہ نہیں بلکہ دوسرا ہے۔

ابن صیاد دجال اکبر نہ ہونے کے دلائل

(۱) فی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ فقال اخسأ فلن تعدو قدرك پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ذلیل رہ یاد ورہٹ، ہرگز تو کبھی اپنے انداز سے آگے نہیں بڑھ سکیگا یعنی کہانت کو نبوت سے ملتبس نہیں

کرسکے گا۔ اس جملہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اظہار فرمایا کہ وہ دجال اکبر نہیں یہ تو ذلیل و خوار رہے گا کوئی فتنہ برپا نہیں کرسکے گا (تقابلی مطالعہ) (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باطلاع الٰہی دجال معہود کی بہت سی علامات بتلائیں مثلاً زمین مشرق شام و عراق کے درمیان سے خراسان سے ہوتا ہوا نکلنا اولاد کا نہ ہونا مکہ و مدینہ میں داخل نہ ہوسکنا، پیشانی پر کافر (ک۔ف۔ر) مکتوب ہونا دائیں آنکھ انگور کی طرح اوپر اٹھی ہوئی بائیں آنکھ ممسوح ہونا وغیرہ، یہ علامتیں ایک بھی ابن صیاد میں نہیں پائی جاتی ہیں کیونکہ ابن صیاد مکہ اور مدینہ میں تھا حالانکہ دجال کو مکہ مدینہ میں داخلہ سے روک دیا جائیگا اور اس کو بال بچے تھے اور وہ ابتداءً گوکاہن تھا لیکن بعد میں مسلمان ہوگیا وغیرہ۔ (۳) عن فاطمة بنت قیس رضؓ فی حدیث تمیمؓ الداری قالت قال فاذا انا بامرأة تجرُّ شعرها قال ما انتِ قالت انا الجسّاسة اذهب الیٰ ذٰلك القصر فأتیته فاذا رجل یجرُّ شعره مسلسلٌ فی الاغلال ینزو فیما بین السماء والارض فقلت من انت قال انا الدجال (مشکوٰة ص۴۷۶/۲) دجال اکبر تو اسی محل میں زنجیروں سے مقید ہے اور آسمان و زمین کے درمیان اچھلتا کودتا ہے بخلاف ابن صیاد کے۔ (۴) قال النبی صلی اللہ علیه وسلم انه فی بحر الشام او الیمن لا بل من قبل المشرق حین اخباره صلی اللہ علیه وسلم کان ابن صیاد بالمدینة فلو کان هو لقال بل هو فی المدینة (الکوکب الدری ص۳۴/۲، انوار المحمود ص۴۷۳/۲)

جوابات مع التطبیق

حضرت عمرؓ ابن عمرؓ جابرؓ سے ابن صیاد دجال ہونے پر قسم کھانے کی جو روایات ملتی ہیں اس کے متعلق (۱) ابن حجرؒ وغیرہ لکھتے ہیں کہ ابن صیاد فطرةً کاہن اور شیطان تھے جو آنحضرت صلعم کے زمانہ میں بصورت دجال ظاہر ہوا اس لئے انہوں نے قسم اٹھا کر کہا تھا آخر میں وہ اصبہان جاکر مستور ہوگیا، قیل انه غاب فی واقعة الحرة مع یزید وقیل انه غاب فی الحروب القادسیه قال صاحب الاشاعة ان قصة تمیم الداری متاخرة عن قصة ابن صیاد فهو کالناسخ له (الکوکب، عرف الشذی)

"وان لم یکن ہو" میں اِن شک کیلئے نہیں ہے

فی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ ۱ قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان یکن هو لا تسلّط علیه وان لم یکن هو فلا خیر لك فی قتله۔

"اگر ابن صیاد ہی دجال ہے (جس کے قرب قیامت میں نکلنے کی اطلاع دی گئی ہے) تو پھر (عمرؓ) اس پر قابو نہیں پاسکیں گے اگر وہ نہیں ہے تو پھر اس کو قتل کرنے میں تمہارے لئے کوئی بھلائی نہیں ہے" اس جملہ کی شرح میں (۱) علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ تحریر فرماتے ہیں "الثانی ان العرب قد تخرج الکلام مخرج الشک وان لم یکن فی الخبر شک" یعنی دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کبھی کلام کو شک کے طور پر بولتے ہیں اگرچہ اس خبر میں کوئی شک نہیں ہوتا۔ (۲) امام نوویؒ بھی امام بیہقیؒ کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں" یحتمل انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان کالمتوقف فی امرہ ثم جاءہ البیان انہ غیرہ کما صرح بہ فی حدیث تمیمؓ" یعنی حضرت جابرؓ کی حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ ابن صیاد کے دجال ہونے کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم متوقف جیسے تھے پھر حق تعالیٰ کی طرف سے یہ بات کھول دی گئی کہ دجال ابن صیاد کے علاوہ کوئی اور ہے جیسا کہ تمیم داریؓ کی حدیث میں اس کی تصریح ہے شک اور توقف میں فرق یہ ہے کہ شک میں دونوں جانب کی طرف میلان ہوتا ہے اور توقف میں دونوں طرف سے صرف نظر ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کے علم و اطلاع پر موقوف کر رکھا تھا کہ ابن صیاد دجال ہے یا نہیں؟ (۳) علامہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ بیان فرماتے ہیں کہ "وان لم یکن ھو" میں آن شک کیلئے نہیں ہے بلکہ جہاں ایک جزء کے اظہار و اثبات کا بطور ضابطہ کلیہ کے ارادہ کیا جاتا ہے وہاں اس قسم کے الفاظ سے ہی اس کی تعبیر کی جاتی ہے یہ اس طرح ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ اگر میری امت میں کوئی محدّث (صاحب الہام یا صاحب فراست) ہوتا تو عمرؓ ہوتے (فیض الباری صفحہ ۴۸۳ ج ۲، کتاب الجنائز)۔ اس آخری جملہ کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے دوسرا ایک مقدمہ اس کے ساتھ ملا لیجئے یعنی میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ للامم السابقہ سے محروم نہیں رکھا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ امم سابقہ میں جس طرح محدث گزرے ہیں اس طرح میری امت میں بھی ضرور محدّث ہونگے (امداد الفتاوٰی صفحہ ۱۰۱ جلد ۵) محدثین کرام کی ایک بڑی جماعت یہ توجیہات اس لئے کر رہی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف شک کی نسبت ابتداءً بھی نہ کی جائے اب کسی شخص کا یہ لکھنا کہ کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد نامی اس یہودی بچے پر جو مدینہ میں (غالباً دو یا تین ہجری میں)

پیدا ہوا تھا یہ شبہ کیا کہ شاید یہی دجال ہو (ترجمان) یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے ؟

باب نزول عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام

اس باب کی احادیث مشکلہ کی بحث "باب العلامات بین یدی الساعۃ و ذکر الدجال" میں گزر چکی وہاں ملاحظہ ہو۔

پینتالیس۴۵ اور چالیس۴۰ سال کے مابین تعارض

عن عبد اللہ بن عمروؓ قال قال رسول اللہ ینزل عیسیٰ بن مریم الی الارض فیتزوج ویولد لہ ویمکث خمسًا واربعین سنۃ ثم یموت الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی مدت قیام زمین پر پینتالیس۴۵ سال کی ہوگی لیکن یہ روایت مشہورہ کے خلاف ہے وہ یہ ہے کہ آپؑ کو تینتیس۳۳ سال کی عمر میں آسمان پر اٹھائے گئے اور بروایت مسلم بعد نزول زمین میں سات۷ سال ٹھہریں گے تو مجموعہ چالیس۴۰ ہوئے فتعارضا۔

وجوہ تطبیق

(۱) مسلم کی روایت اصح اور اقویٰ ہے (۲) فی الحقیقت ۴۵ سال ٹھہریں گے لیکن کسور کو چھوڑ کر چالیس سال کہا گیا (۳) بعد قتل دجال چالیس سال رہیں گے اور مجموعہ مدتِ قیام ۴۵ سال ہوگی۔

قولہ فیدفن معی فی قبری فاقوم انا وعیسیٰ ابن مریم فی قبر واحد بین ابی بکر وعمر۔ "ابوبکرؓ اور عمرؓ کے درمیان اٹھیں گے"، سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر سے مراد مقبرہ ہے اس پیشین گوئی کے مطابق ابتک حضرت عائشہ کے حجرہ میں ایک قبر کی جگہ خالی ہے حضرت حسنؓ بن علیؓ اور عبد الرحمٰن بن عوفؓ کو رضائے عائشہؓ کے باوجود وہاں دفن نہیں کئے گئے بلکہ عائشہؓ نے اپنے متعلق یہ وصیت کی تھی کہ مجھے جنۃ البقیع میں دفن کیا جائے۔

باب قرب الساعۃ وان من مات فقد قامت قیامتہ

قیامت کی تین قسمیں ہیں

(۱) قیامت کبریٰ یعنی رب ذوالجلال خالق کے علاوہ تمام مخلوق فنا ہو جائیگا کما قال اللہ تعالیٰ: (۱) کل من علیہا فان ویبقی وجہ ربک ذوا الجلال والاکرام (الرحمٰن آیت ۲۶-۲۷) (۲) کل شئی ہالک الاوجہہ (الآیۃ)

چونکہ اس کا آنا یقینی ہے اس لئے اسکو قرب سے تاویل کی گئی (۲) قیامت وسطی یعنی ہم عمر لوگ سب کے سب رخصت ہوجانا جیسا کہ حضرت جابرؓ، ابی سعیدؓ اور عائشہؓ کی حدیثوں میں اسکا بیان ہے مثلاً عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یأتی مائۃ سنۃ وعلی الارض نفس منفوسۃ الیوم یعنی اسوقت جو لوگ (صحابہؓ) باحیات ہیں ان میں سے کوئی شخص سو سال کے بعد زمین پر زندہ موجود نہیں ہوگا۔

سوال: حضرت انسؓ اور سلمان فارسی رضؓ اس کے بعد بھی بقید حیات تھے؟

جواب: الشاذ کالمعدوم کے اصول پر ہے ایک دو صحابہ کا زندہ رہنا حدیث مذکورہ کا منافی نہیں۔

سوال: حضرت خضرؑ، الیاسؑ، عیسیٰؑ، اور ادریسؑ تو ابتک زندہ ہیں۔

جواب: (۱) حدیث میں "علی الارض" کی قید ہے خضرؑ تو سمندر کا بادشاہ ہے لہذا وہ اسی وقت پانی پر تھے اور الیاسؑ زمین کے علاوہ دوسری جگہ میں تھے اور عیسیٰؑ اور ادریسؑ تو آسمان پر ہیں۔ (۲) یہ حکم امت محمدیہ کے لئے خاص ہے۔ (۳) حضرت انسؓ اور سلمان فارسیؓ وغیرہما کے مانند یہ حضرات بھی مستثنیٰ ہونگے۔ (۴) قیامت صغریٰ۔ ہر ہر انسان کی موت اس کیلئے بمنزلہ قیامت صغریٰ ہے ترجمۃ الباب میں "وان من مات فقد قامت قیامتہ" میں سے قیامت صغریٰ مراد ہے، یہ جملہ دیلمیؒ کی تخریج شدہ حضرت انسؓ کی حدیث کے الفاظ ہیں۔ (مرقاۃ ص ۲۳۳ ج ۱۱)

امت محمدیہ کی مدت بقاء

عن سعد بن ابی وقاصؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انی لارجو ان لا تعجز امتی عند ربھا ان یؤخرھم نصف یوم کی تشریح میں نصف یوم کو ابو سعیدؓ کا پانچسو ۵۰۰ سال کے بقدر قرار دینا، یہ وان یوماً عند ربک کالف سنۃ مما تعدون (الآیۃ) کے پیش نظر ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ میرا یقین یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری امت کی کم از کم اتنی قدر و مرتبہ ہوگی کہ انکو کم از کم پانچسو ۵۰۰ سال مہلت دیگا یعنی اس کے آگے اس امت کا خاتمہ نہیں ہوگا ہاں اس مدت کے بعد اللہ تعالیٰ جو چاہے کریگا شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی بعض کتابوں میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ دنیا میں اس امت کا بقا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے ایک ہزار سال کے بعد پانچ سو ۵۰۰ سال مراد ہے یعنی پندرہ سو سال کے آگے قیامت نہ آئیگی۔ (۲) میری امت کو پانچسو ۵۰۰ سال تک اللہ تعالیٰ ایسی عمومی آفات و بلیات میں مبتلا نہیں کریگا جس سے پوری امت ہلاک اور ختم ہوجائے۔ (مظاہر ص ۱۴۰ ج ۴، مرقاۃ ص ۲۳۶ ج ۱۱)

باب النفخ فی الصور

نفخ بم پھونکنا اور صور اللہ کی طرف سے ایک قدرتی سینگ ہے جس میں بحکم الٰہی حضرت اسرافیل علیہ السلام پھونکیں گے دنیا کے آغاز سے اسرافیلؑ اس سینگ کو منہ میں لئے ہوئے حکم خدا کے منتظر ہیں، آیات قرآنی اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ صور تین مرتبہ ہوگا، پہلے نفخہ سے سارا عالم فنا ہوکر قیامت برپا ہوگی چالیس سال کے بعد، دوسرے نفخہ سے پھر زندہ و قائم ہو جائیگا اس وقت سارے عالم کے اگلے پچھلے انسان اپنے رب کے سامنے فوج در فوج ہوکر میدان حشر میں حاضر ہونگے کما قال اللہ تعالیٰ: یوم ینفخ فی الصور فتاتون افواجًا (النبا آیت ۱۸) اور تیسرے نفخہ کا ذکر حدیث میں اس طرح ہے عن ابی هریرةؓ ...... فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتخیّرونی علی موسٰی فان الناس یصعقون یوم القیامة فاصعق معهم فاکون اوّل من یفیق فاذا موسٰی باطش بجانب العرش (مشکوٰۃ ص) یہ میدان حشر میں ہوگا اس کی تفصیلی بحث علامات قیامت مصنفہ شاہ رفیع الدینؒ ملاحظہ ہو۔

زمین و آسمان کی تبدیلی کے متعلق آیت کریمہ کی تفسیر

وعن عائشةؓ قالت سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قولہ تعالیٰ یوم تُبَدَّل الارض غیر الارض و السمٰوات الخ (ابراہیم آیت ۴۸) ۔

تبدیل کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں (۱) آسمان و زمین کی صفات میں تبدیل ہوگی یعنی پوری زمین کو ایک سطح مستوی بنا دیا جائیگا جس میں نہ کسی مکان کی آڑ ہوگی نہ درخت پہاڑ وغیرہ۔ قرآن میں اس حال کا ذکر اس طرح فرمایا "لاتریٰ فیها عوجًا ولا امتا (سورہ طٰہٰ) اور ابن عباسؓ سے اس کی تفسیر اس طرح منقول ہے "هی تلك الارض و انما تغیر صفاتها (۲) یا تبدیل ذات ہوگی جیسا کہ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ حق تعالیٰ زمین کو چاندی سے پیدا فرمائیں گے اور آسمان کو سونے سے نیز ابن مسعودؓ کا اثر ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ایسی زمین پیدا فرمائیں گے جو سفید اور پاکیزہ ہوگی

اور جس پر کسی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو، خود حدیث کے سوال وجواب کے اسلوب سے یہ واضح ہوتا ہے کہ تبدیل سے ذات کا تغیر مراد ہے حقیقت حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے بندہ کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں۔

سے زبان تازہ کردن باقرار تو ٭ نینگیختن علت از کار تو

ان کے سوال وجواب میں آنحضرتؐ نے فرمایا | **قوله فأين يكون الناس يومئذ قال على الصراط**

تبدیل آسمان وزمین کے وقت لوگ پل صراط پر ہونگے یا پل صراط کے بجائے اور کوئی صراط مراد ہوسکتا ہے (مظاہر، معارف وغیرہ)

بابُ الحَشر

حشر بمعنی جمع کرنا اکٹھا کرنا۔ یوم القیامۃ کو یوم الحشر اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس دن تمام لوگوں کو حساب کے لئے ایک مقام میں جمع کیا جائے گا اور حشر کے دوسرے معنی ہنکانے کے ہیں وہ حشر قرب قیامت میں ہوگا جو بروایت انسؓ تحشر من المشرق الی المغرب (الحدیث) میں گزر چکا، یہاں پہلا حشر مراد ہے اگرچہ بعض احادیث میں بظاہر دونوں حشر کا احتمال ہے۔

خبزۃ واحدۃ کی تشریح | عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکون الارض یوم القیامۃ خبزۃ واحدۃ یتکفّأھا الجبار بیدہ کما یتکفأ احدکم خبزتہ فی السفر نُزُلاً لأھل الجنۃ الخ یعنی قیامت کے دن ساری زمین ایک روٹی ہوگی جس کو خالق جبار اپنے ہاتھوں اس طرح الٹے پلٹے گا جس طرح تم میں سے کوئی شخص سفر کے دوران الٹ پلٹ کرکے (جلدی جلدی) روٹی پکاتا ہے اور یہ روٹی جنتیوں کی مہمانی ہوگی حدیث کے الفاظ کو ظاہری معنی پر حمل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ چنانچہ اس سے نعمت جنت کی عظمت ظاہر ہوگی کیونکہ جب ابتدائی مہمانی پوری زمین کے برابر ہے تو دوسری نعمتوں کا کیا حال ہوگا؟ اور بعض نے تاویل کا راستہ بھی اختیار

کیا ہے یعنی زمین کے اندر ہر قسم کی غذا اور میوہ جات کا مادہ موجود ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے زمین کو تمام غلاظتوں سے پاک کر کے روٹی بنا کر بہشتیوں کے سامنے مہمانی کے طور پر پیش کرے گا تاکہ اس سے مزہ حاصل کریں۔

ابوسعیدؓ اور ابوہریرہؓ کی روایتین کے مابین تعارض

عن ابی سعید الخدریؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یقول اللہ تعالیٰ یا آدم ۔۔۔۔۔ اخرج بعث النار قال وما بعث النار قال من کل الف تسعماۃ وتسعۃ وتسعین الخ وما بعث النار۔ یہ مقدر پر عطف ہے ای سمعت واطعت وما بعث النار۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے جہنمی ہزار میں ۹۹۹ نوسو ننانوے ہوں گے اور ایک جنتی ہوگا لیکن ابوہریرہ رضؓ کی روایت میں آئی ہے من کل ماۃ تسعۃ وتسعین یعنی ایک سو میں سے ۹۹ ننانوے جہنمی ہوں گے اور ایک جنتی، فتعارضا

وجوہ تطبیق

(۱) دونوں حدیثوں کی خاص عدد مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود مؤمنین کی تعداد کی قلت اور کفار کی تعداد کی کثرت بیان کرنا ہے۔

(۲) ابوسعید رضؓ کی روایت کا تعلق تمام مخلوق سے ہے اور ابوہریرہ رضؓ کی روایت کا تعلق امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے (۳) ابوسعیدؓ کی روایت یاجوج ماجوج کو شامل کر کے تمام ذریت آدم پر محمول ہے اور ابوہریرہ رضؓ کی روایت یاجوج ماجوج کے علاوہ پر محمول ہے فلا تعارض بینھما (مظاہر، حاشیۂ مشکوٰۃ)

باب الحساب والقصاص والمیزان

حساب سے مراد قیامت کے دن بندوں کے اعمال و کردار کو شمار کرنا۔

قصاص سے مراد ہوبہو مکافات اور بدلہ لیا جانا۔

میزان سے وہ چیز مراد ہے جس کے ذریعہ بندوں کے اعمال کی مقدار قدر و قیمت اور حیثیت ظاہر ہوگی۔

حِسَاباً یَسِیْراً کی تفسیر | عن عائشۃ رضؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لیس احد یحاسب یوم القیامۃ الاھلك ۔۔۔۔ فقال انما ذٰلك العرض ۔ حضرت عائشہؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل بات کہ ”قیامت کے دن جس سے حساب لیا جائے گا وہ تباہ ہو جائے گا“ سمجھ میں نہیں آئی کیونکہ قرآن کی آیت ”فسوف یحاسب حساباً یسیرًا“ (الانشقاق) سے متعارض ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا حساب یسیر سے مراد اعمال کو صرف پیش کرنا کسی قسم کی باز پرس اور دار و گیر نہ کرنا یہ ان کے لئے ہوگا جو بلا کسی عذاب کے نجات پائیں گے، مفسرین نے حساب یسیر کی دوسری مراد یہ بتائی ہے کہ اس پر عذاب دائمی نہ ہو اور یہ عام مؤمنین کے لئے ہوگا (معارف القرآن وغیرہ)

نوح علیہ السلام سے فریضۂ تبلیغ کی ادائگی کیمتعلق سوال اور اسکا جواب | عن ابی سعیدؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یجاء بنوح یوم القیامۃ فیقال ھل بلّغتَ فیقول نعم یارب فتسئل امتہ ھل بلّغکم فیقولون ماجاءنا من نذیر ۔

سوال : حضرت نوح علیہ السلام کی امت کا نام کیا ہے ؟

جواب : بقول عبد الرحمٰن بن زیدؒ صابئین اپنے آپ کو نوح علیہ السلام کے دین پر بتاتے تھے (ابن کثیر ص۱۰۷ ج۱ ، بیضاوی ص۳۳ ج۱) ۔

ہاں صابئین کے مصداق کی تعیین میں مختلف اقوال ہیں :

(۱) عراق کے اس مقام میں رہنے والے لوگ جہاں ابراھیم علیہ السلام پیدا ہوئے تھے (طبری ص۲۱۹ ج۱ ، تفسیر حقانی ص۳۸ ج۳)

(۲) جزیرۂ موصل کے باشندے جو موحد تھے ۔ (ابن کثیر ص۱۰۶ ج۱)

(۳) یمن کیطرف منہ کر کے نماز ادا کرنے والے ۔ (ابن کثیر ص۱۰۷ ج۱)

(۴) فرشتوں کی پوجا کرنے والی قوم ۔ (فتح القدیر ص۹۴ ج۱ ، ابن کثیر ص۱۰۶ ج۱ وغیرہ)

(۵) ستاروں کی پوجا کرنے والی قوم، معلوم رہے کہ مختلف ستاروں اور سیاروں کی

پوجا کا تصور موجودہ ہندو مذہب کا جزو ہے (معارف القرآن کاندھلوی ص۱۴۷ ج۱، بیضاوی ص۲۲ ج۱)

(۶) آگ کے پوجا کرنے والے لوگ (۷) دن میں کئی مرتبہ غسل کرنے والے وغیرہ بہت سی اقوال ہیں ان میں اکثر ہند و قوم پر چسپاں ہوتا ہے نیز وہ قوم شرک میں ملوث ہونے کے باوجود خدا کا تصور رکھتی ہے اور آواگون (आवागमन) کے غلط عقیدے کی شکل میں بھی جزا و سزا کا تصور رکھتی ہے اس کے باوصف ان کو اہل کتاب نہیں کہا جاسکتا ہے لہذا ان کو امت نوح علیہ السلام کس طرح قرار دیا جائے ؟ اور ان کی کتاب "وید" کو صحائف نوح ؑ کس طرح شمار کیا جائے گو بعض نے اس کا دعویٰ کیا۔

بروز قیامت امت محمدی حضرت نوح کے گواہ بنے گی

قولہٗ فیقال من شھودک

فیقول محمد و امتہ ؕ یعنی حضرت نوح علیہ السلام فرمائیں گے (فریضۂ تبلیغ و رسالت کو پورا کرنے کے متعلق) میرے گواہ حضرت صلعم اور انکی امت کے لوگ ہیں پس امت محمدی گواہ دینگے، اس صورت واقعہ کی تصدیق کے لئے یہ آیت تلاوت فرمائی وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شَهِيْدًا (بقرہ آیت ۱۴۳) "اور اسی طرح کیا ہم نے تم کو امت معتدل تاکہ ہو تم گواہ لوگوں پر اور ہو رسول تم پر گواہی دینے والا، مدعیٰ علیہم اُمتیں امت محمدیہ کی گواہی پر جرح کریں گے کہ امت محمدیہ کو کیا معلوم یہ تو ہم سے قرنہا قرن بعد میں آئے، امت محمدیہ جواب دیگی کہ اگرچہ ہم انکے بعد آئے لیکن ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے علم ہوگیا کہ کسی نبی نے فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کوتاہی نہیں کی اور شہادت کے لئے علم یقینی کافی ہے مشاہدہ ضروری نہیں اور نبی کی خبر مشاہدہ سے ہزار درجہ زیادہ یقینی اور قطعی ہے کیونکہ مشاہدہ میں غلطی کا امکان ہے نبی کی خبر میں غلطی کا امکان نہیں۔

اب کیا یہ تعجب کی بات نہیں ہوگی کہ کوئی امت محمدیہ لکھے "کہ حضرت یونس ؑ سے فریضہ رسالت ادا کرنے میں کچھ کوتاہیاں ہوگئی تھیں،، نعوذ باللہ۔

(تفہیم القرآن جلد دوم طبع سوم ۱۹۶۴ء میں سورہ یونس ملاحظہ ہو)

باب الحوض والشفاعة

حوض بمعنی پانی جمع ہونا۔ قرطبیؒ لکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دو حوض ہونگے ایک میدان حشر میں پل صراط سے پہلے، اور دوسرا جنت میں اور دونوں کا نام کوثر ہے اور کوثر کے معنی اصلی خیر کثیر ہیں قال اللہ تعالیٰ انا اعطینٰک الکوثر سعید بن جبیرؒ سے کسی نے کہا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ کوثر جنت کی ایک نہر کا نام ہے تو انہوں نے جواب دیا وہ نہر جنت جس کا نام کوثر ہے وہ بھی اس خیر کثیر میں داخل ہیں، اس کی لمبائی، درازی اور گہرائی کے متعلق جو مختلف روایات اس عنوان کے تحت ذکر کی گئیں یہ حد بندی کے طور پر نہیں ہیں بلکہ تمثیلاً اور تقریباً ہیں

شفاعت کا مطلب گناہوں کی معافی کی سفارش کرنا، شفاعت کی چند قسمیں ہیں:

(۱) شفاعت عظمیٰ وہ آنحضرتؐ کے لئے خاص ہے۔

شفاعت عظمیٰ کا بیان

عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحبس المومنون یوم القیامة حتی یھموا بذلک فیقولون لو استشفعنا الی ربنا فیریحنا من مکاننا ھذا فیأتون آدم ...... فیقول لست ھناکم ویذکر خطیئته التی اصاب اکله من الشجرة۔ حدیث مذکور میں شفاعت کبریٰ کا بیان ہے۔

سوال: میدان حشر کی سختیوں اور پریشانیوں سے بیتاب ہوکر پہلے بعد دیگر نبیوں کے پاس شفاعت کے لئے جانے کی کیا وجہ ہے؟ پہلے ہی سے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال لوگوں کے دلوں میں ڈال دیا جا سکتا کیونکہ علم خداوندی میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی شفاعت عظمیٰ کا مستحق ہے اور یہ مرتبہ کسی نبی کو حاصل نہیں ہے

جواب: نبیوں کے پاس جا جا کر شفاعت کی درخواست کرنا اور ہر ایک نبی شفاعت انکار کرنا پھر آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر عرض و معروض کرنا اور آپ صلعم اس کو قبول کرنا، اس میں بڑی حکمت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ سب سے زیادہ عالی ہے

اور آپؐ بارگاہ الٰہی میں کمال قرب رکھے تاکہ اس کا علم تک تمام لوگوں کے سامنے واضح ہوجائے.

شاید اعمال مذکورہ انبیاء کی نظروں میں بھی خلاف عصمت ہو

اس حدیث میں ہر نبی نے شفاعت کے لئے قدم نہ اٹھانے کے اسباب (لغزشات) اپنی اپنی زبانوں سے ذکر کئے ہیں چنانچہ (۱) حضرت آدم علیہ السلام کا شجرۂ ممنوعہ سے کھالینا (۲) حضرت نوح علیہ السلام کا اپنے ایک عزیز کے حق میں طوفان سے حفاظت کیلئے نادانستہ طور پر سفارش کرنا. (۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنی زبان سے دین کی حمایت میں تین مختلف مقامات پر توریہ کے کلمات کہہ گزرنا (۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ایک عمل ہے جو نبوت سے پہلے زندگی میں ان کے دشمن کی موت کا باعث بن گیا تھا (۵) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت کا ان کو خدا تعالیٰ کا شریک ٹھرالینا، اس سے معلوم ہوتا ہے مذکورہ اعمال ان کی نظروں میں بھی خلاف عصمت تھے ورنہ شفاعت کے لئے اقدام نہ کرنا اور عذر خواہی کرنے کی وجہ کیا ہے.

جواب : (۱) یہ تو مقررہ عقیدہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام سب کے سب دوسری قسم کی شفاعت یعنی عصاۃ مؤمنین کو حفاظت کرنے اور تیسری قسم کی شفاعت یعنی ان کو دوزخ سے نکالنے اور چوتھی قسم یعنی مؤمنین کاملین کے بلندی درجات کی سفارش کا مستحق اور مالک ہونگے تو کیا جو خود مجرم ہوں وہ شفاعت کے مستحق ہوسکتے ہیں ہاں شفاعت کبریٰ کے لئے قدم نہ اٹھانے کے سبب کے بیان میں جو کلمات انبیاء علیہم السلام نے استعمال فرمائے وہ اس لئے ہے کہ اس مقام کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے منتخب ہونے کا علم انکو تھا اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ بھی اعلان نہ ہوچکا ہوتا تو یہ ممکن تھا کہ آپ بھی رب العزت کی بارگاہ بلند میں پیش ہونے سے شاید معذرت کا کوئی پیرایہ اختیار فرمالیتے لیکن چونکہ رحمت حق نے اس عقدہ کشائی کے لئے آپؐ کو منتخب فرمایا تھا اس لئے آپؐ اہل محشر سے بڑی تسلی کے انداز میں فرمائینگے انا لھا انا لھا.

سے آدم بصف محشر و ذریت آدم ❊ در زیر لوائت کہ خطیبی و امیری
یکتا کہ بود مرکز ہر دائرہ یکتا ❊ تا مرکز عالم توئی بے مثل و نظیری
ای ختم رسل امت تو خیر امم بود ❊ چوں ثمرہ کہ باشد ہمہ در د و ٔ آخری

(۲) انبیاءؑ سے لغزشات کا صدور ہو سکتا ہے لیکن آخرت میں اس پر مواخذہ نہیں ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو معاف کر دیا ہے البتہ دوسرے انبیاء کو اس کی اطلاع نہیں دی گئی لیکن نبی آخر الزماں کی یہ خصوصیت ہے کہ آپ کو دنیا ہی میں یہ خوش خبری دی گئی تاکہ شفاعت کبریٰ کا مقام آپ کے لئے مخصوص ہے ۔

سوال : حدیث الباب میں آدم علیہ السلام نے اپنی لغزش پر لفظ خطیئہ کا استعمال فرمایا اور قرآن حکیم میں اس کو عصیان سے تعبیر کیا نیز آدم علیہ السلام سے استغفار کرنے کا ثبوت بھی ہے کیا یہ عصمت کا منافی نہیں ہے ۔

جواب : لغت عرب میں خطأ، ذنب، زلّۃ۔ اسراف اور معصیت سب مترادف الفاظ نہیں ہیں جس طرح اردو میں غیر ارادی غلطی، ناشایاں کام، لغزش، زیادتی اور نافرمانی کا مفہوم مترادف نہیں ہے ۔ قرآن کریم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے کسی عمل پر بھی معصیت کا اطلاق نہیں کیا گیا صرف آدم علیہ السلام کے مقابلہ میں یہ لفظ ضرور استعمال ہوا ہے لیکن وہاں بھی معصیت کے معنی لغزش ہیں ۔ آئمہ لغات لکھتے ہیں "المعصیۃ مصدر وقد تطلق علی الزلّۃ مجازًا آدم علیہ السلام کے متعلق جو "عصیٰ آدم" کے الفاظ مستعمل ہوئے اس کو معنیٔ مجازی لغزش کے معنی پر حمل کرنے پر متعدد قرائن ہیں :-

(۱) قولہ تعالیٰ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کے نسیان کی جو کیفیت بیان کی ہے وہی ان کی عصمت، بے گناہی اور عصیان کے معنی لغزش ہونے کا بڑا ثبوت ہے کیونکہ نسیان اور فراموشی غیر اختیاری امر ہے وہ گناہ میں شمار نہیں اور فقط اس پر کفایت نہیں کی گئی بلکہ پورے مبالغہ کے ساتھ اس کا منفی پہلو بھی صاف کر دیا گیا ہے اور اس کو لفظ "لم یعزم" سے ادا نہیں کیا گیا بلکہ یوں فرمایا ولم نجد لہٗ عزمًا کہ ہمارے نزدیک اس معاملہ میں ان کے ارادہ کا ذرا بھی دخل نہ تھا بلکہ وہ نسیان کا ایک قدم تھا ۔

(۲) "فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ" شیطان نے ان دونوں سے لغزش کرا دی ۔

(۳) اس کے بعد سورۂ اعراف میں اس واقعہ کو نقل کرتے ہوئے "وسوسہ" سے تعبیر کیا فوسوس الیہ الشیطان ۔ شیطان اس کو پھسلا دیا یہ آیت صاف طور پر واضح

کرتی ہیں کہ حضرت آدم ؑ نے کسی قسم کا کوئی گناہ نہیں کیا باقی رہا آپ کا استغفار فرمانا تو یہ سرور کائنات شفاعت کبریٰ کا مالک محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیا حضور کے استغفار کا سبب بھی کوئی گناہ ہے ؟

(۴) جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا "والد بزرگوار آپ نے ذراسی لغزش کر کے اپنی ساری اولاد کو جنت سے باہر نکلوا دیا تو اس پر حضرت آدم علیہ السلام نے فرمایا ای موسیٰ تم کو تورات ملی ہے جو میرے وجود سے بھی سالوں پہلے علم الٰہی میں موجود تھی کیا اس میں میری اس لغزش کا ذکر نہیں ؟ پھر والد پر اس عمل کے ارتکاب سے کیا اعتراض جو اس کے وجود سے بھی بہت پہلے اس کے لئے مقدر ہو چکا تھا (الحدیث) یہ وہی آدم ہیں کہ جب ان کا مقدمہ خالق کائنات کے سامنے پیش تھا اور سوال بعینہ یہی تھا تو بجز اعتراف وتوبہ کے جواب کا ایک حرف نہ تھا لہذا جب حشر میں تمام مخلوق کے حساب کا کٹھن مرحلہ سامنے آئے گا اس وقت بھی آدم علیہ السلام خطا کا اقرار کرتے رہیں گے (ترجمان السنہ) تفصیل کیلئے میری کتاب "علمی وتحقیقی جائزہ" ملاحظہ ہو ۔

سوال نوح ؑ فی الحقیقت خطا نہیں تھا

قولہ ویذکر خطیئتہ التی اصاب سوالہ ربہ بغیر علم ۔ یعنی نوح علیہ السلام اپنے عزیز کنعان کے حق میں نادانستہ سوال کرنا یہ فی الحقیقت خطا نہیں تھا (۱) چونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح ؑ سے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ آپ کے گھر والوں کو عذاب سے بچاؤنگا اور اس سے مراد اللہ تعالیٰ کے یہاں وہ گھر والے تھے جو ایمان لاچکے ہیں لیکن حضرت نوح ؑ نے اپنے کافر بیٹے کو بھی بظاہر اس میں شامل سمجھ لیا کیونکہ

قولہ تعالیٰ قلنا احمل فیها من کل زوجین اثنین واهلك الا من سبق علیه القول کا استثناء مجمل اور مبہم ہے اسی لئے دعا میں یہ الفاظ عرض کئے رب ان ابنی من اهلی وان وعدك الحق وانت احکم الحاکمین (اے میرے پروردگار بے شک میرا بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے اور بے شک تیرا وعدہ سچا ہے اور تو سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے ۔

(۲) وہ منافق تھا مگر نوح علیہ السلام کو اس کے نفاق کا علم نہ تھا (کیونکہ نبی عالم الغیب نہیں)

ظاہر کے اعتبار سے اس کو مؤمن سمجھ کر آواز دی کہ کافروں کے ساتھ چھوڑ دے اور ہمارے ساتھ کشتی میں سوار ہو جا۔

(۳) نوح علیہ السلام کو معلوم تھا کہ کنعان کافر تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے نوح ع کو یہ نہیں بتایا تھا کہ وہ بیٹا آخر تک کافر ہی رہے گا اس لئے غرق ہونے سے پہلے اسکو آواز دی کہ شاید ہولناک نشانات کو دیکھ کر ہوش میں آجائے اور ایمان لے آئے اور حق جل شانہ سے اس عرض معروض ربِّ اِنَّ ابْنِی مِنْ اَھْلِی الخ کا منشا بھی یہی ہے کہ ای پروردگار یہ میرا بیٹا اگرچہ بوجہ عدم ایمان کے مستحق نجات نہیں لیکن اگر آپ چاہیں تو آپ اس کو مؤمن بنا سکتے ہیں تاکہ یہ بھی اس وعدۂ حقہ کا مورد اور مستحق بن سکے اور نجات پا جائے۔ (تفسیر کبیر ج۵ ص۶۲، تفسیر خازن ج۲ ص۲۳، روح المعانی ص۔) مزید معلومات کیلئے میری کتاب "علمی و تحقیقی جائزہ" ملاحظہ ہو۔

ثلاث کذبات کی تشریح

قولہ ویذکر ثلاث کذباتٍ کذبھنّ یعنی ابراہیم علیہ السلام دنیا میں تین مرتبہ جھوٹ بولنے کا ذکر کریں گے۔

سوال: اب یہ تین باتیں کیا تھیں جن کو حضرت ابراہیم علیہ السلام جھوٹ کے طور پر اپنی لغزش بتائیں گے؟

جواب: (۱) انی سقیم، یہ لفظ جس طرح ظاہری طور پر بیمار کے معنی میں آتا ہے اسی طرح رنجیدہ، غمگین اور مضمحل ہونے کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے۔ ابراھیم علیہ السلام اس دوسرے معنی کے لحاظ سے انی سقیم فرمایا تھا۔

(۲) بل فعلہ کبیرھم الخ ابراہیم علیہ السلام نے بطور اسناد مجازی انبت الربیع البقل کے مانند اس فعل کو بڑے بت کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۳) یا یہ کہا جائے کہ اس سے ابراہیم علیہ السلام کا مقصود کسی واقعہ کی خبر دینا نہ تھا کہ اسکو کذب کہا جا سکے بلکہ بطور کنایہ ان کی تحمیق و تجہیل مقصود تھی کیونکہ حضرت ابراہیم ع نے یہ نہیں کہا کہ میں نے بت نہیں توڑے یا میں نہیں جانتا کہ کس نے یہ بت توڑے بلکہ ایسی بات کہی جس سے ظاہر ہو گیا کہ توڑنے والا کون ہے، جیسے ایک کوٹھری میں فقط ایک شخص بیٹھا ہے اس نے زید کو پکارا زید نے متوجہ ہو کر وہاں آکر پوچھا کہ اس کوٹھری میں سے مجھے کس نے پکارا اس نے جواب دیا کہ دیوار نے، تو صاف مطلب یہ ہے کہ میں نے پکارا، اس لئے کہ اس کوٹھری

میرے سوا کوئی پکارنے والا نہیں، دیوار پکار نہیں سکتی (ج) حدیث ابی ہریرۃ رضؓ میں جو یہ الفاظ آئے ہیں
ثنتین منھن فی ذات اللّٰہ (مشکوٰۃ ص ۵۰۶ ج ۲) یعنی تین کذبات میں دو اللہ کے لئے ہیں یہ
خود قرینہ تو یہ اس کا ہے کہ یہ کوئی گناہ کا کام نہ تھا ورنہ گناہ کا کام اللہ کے لئے کوئی مطلب ہی
نہیں ہو سکتا اور گناہ کا کام نہ ہونا جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ وہ حقیقۃً کذب نہ ہو بلکہ ایسا
کلام جس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک کذب دوسرا صدق صحیح ہو۔

(۳) اپنی بیوی یعنی حضرت سارہؓ کو ایک بدکار کافر کے ہاتھوں سے بچانے کے لئے فرمایا تھا
کہ یہ عورت میری بہن ہے حقیقۃً ایک مؤمن کی مومنہ بیوی دینی بہن ہوتی ہیں اور حضرت
ابراہیمؑ کی مراد بھی یہی تھی نیز حضرت سارہؓ حضرت ابراہیمؑ کی چچا زاد بہن بھی تھیں اس
اعتبار سے بھی انکو بہن کہنا کوئی جھوٹ نہیں تھا اس واقعہ کی تفصیل مشکوٰہ ص ۵۰۶ ج ۲ میں
یہ آرہی ہے، ہاں خدا تعالیٰ کے خلیل کی بلند فطرت نے اس کذب نما صدق کو بھی کذب کے برابر
شمار کیا اور اس کو صورۃً کذب قرار دیکر اس پر ہمیشہ اتنے نادم رہے کہ قیامت تک اس کا
انفعال ان کی فطرت سے محو نہ ہو سکا۔

قولہ ویذکر خطیئتہ التی اصاب قتلہ النفس

یعنی موسیٰ علیہ السلام اپنی اس لغزش کا ذکر کریں گے جو قبل النبوۃ
ایک قبطی کو خطاً قتل کرنے کی صورت میں سرزد ہو گئی تھی"۔

عیسیٰ علیہ السلام کسی لغزش کا ذکر نہیں فرمائیں گے

قولہ فیاتون عیسیٰ فیقول لست ھناکم۔
اہل محشر جب عیسیٰؑ کے پاس آئیں گے تو وہ جواب دیں گے کہ میں اس مرتبہ کا سزاوار نہیں ہوں"
لیکن آپ نے کسی لغزش کا ذکر نہیں فرمایا ہاں بعض روایت میں انکا عذر یہ نقل کی گئی ہے کہ مجھ
کو تو میری قوم نے خدا تعالیٰ کے سوا معبود بنا لیا تھا اب قارئین حضرات سوچے کہ اسمیں حضرت
عیسیٰؑ کا جرم کیا تھا؟ اصل میں بات یہ ہے کہ انبیاء علیہم السّلام کی فطرت اتنی پاکیزہ ہوتی
ہے کہ امتوں کی معصیتوں چھینٹیں بھی ان پر اثر انداز ہوتی ہے حالانکہ یہاں معصیت کا
کوئی شائبہ نہ تھا پس جہاں دوسروں کی معصیت سے تأثیر کا یہ عالم ہو وہاں بھلا خود کسی
معصیت کا تصور کیا ہو سکتا ہے؟

س ، وفاق ، بخاری ۱/۴۰۲ھ

حضور پاکؐ امام المعصومین ہیں

قولہ غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تأخر۔ تمام انبیاء معصوم ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ السلام امام المعصومین ہیں اب ان کے سارے اگلے پچھلے گناہ اللہ تعالیٰ نے بخشدیا ہے اس جملہ کا کیا مطلب ہے ؟

جواب : اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیاوی بادشاہ جس طرح کسی خاص مصاحب کو ہر حالت میں اپنا مطیع اور فرمانبردار دیکھ کر کہتا ہے ہم نے تمہیں معاف کیا تم نے کچھ ہی کیا ہو، جیسا کہ بنگلہ زبان میں کہا جاتا ہے (তোমার সাত খুন মাফ) حالانکہ انہوں نے ذرا بھی جرم نہیں کیا۔ چہ جائیکہ کسی کو قتل کرے ، یہاں بھی رب العزت کی جانب سے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم اعزاز اور فضیلت کے اظہار کے لئے اس طرح فرمایا ۔

قولہٗ فاخرجہم من النار وادخلہم الجنۃ کی تشریح

سوال : ابتداء میں کہا گیا شفاعت کی درخواست کرنے والے وہ لوگ ہونگے جن کو میدان حشر میں محصور کیا گیا ۔ اسی جملہ میں سے معلوم ہوتا ہے جن کو دوزخ میں ڈالا گیا انکو نکالنے کے لئے سفارش کرینگے ، فوقع التعارض

وجوہ تطبیق

(۱) شاید مؤمنوں کے لئے دو طبقے ہوں گے ایک طبقہ کو میدان حشر میں محصور کئے بغیر بطور سزائے گناہ دوزخ میں بھیج دیا جائے گا دوسرے طبقہ کو میدان حشر میں روک رکھا جائے گا لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور اختصار دوسرے طبقہ کے ذکر کو حذف فرمادیا کیونکہ طبقۂ اولیٰ کے لوگوں کو نجات دلانے کے ذکر سے دوسرے طبقہ کو نجات دلانا بطریق اولیٰ مفہوم ہوجاتا ہے ۔

(۲) یہاں نار معنیٰ مجازی پر محمول ہے لہٰذا اس کے معنی یہ ہیں میدان حشر میں قرب شمس کے وجہ سے سخت تپش اور گرمی سے لوگوں کو چھٹکارا دلاکر جنت تک پہنچاؤں گا ۔

(مظاہر، مرقاۃ وغیرہ)

بابُ رُؤیَۃِ اللّٰہِ تعالیٰ

رویت باری تعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آخرت میں کھلی آنکھوں سے دیکھنا

حق تعالیٰ کی رؤیت عقلاً محال نہیں

اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار عقلاً درست ہے ۔

دلیل : موسیٰ علیہ السلام کا دیدار کا سوال کرنا بقول "رب ارنی انظر الیک" خود دلالت کرتا ہے کہ دیدار ممکن ہے کیونکہ اگر محال ہو تو موسیٰ علیہ السلام کا طلب کرنا لاعلمی پر دلالت کرتا ہے نیز امور غیر ممکنہ کا سوال انبیاء علیہم السلام کی شان سے بہت بعید ہے اس پر دلائل سمعی اور عقلی بہت ہیں اس کے لئے مطولات ملاحظہ ہو ۔

رؤیت الٰہی کا تعلق آخرت سے ہے

اس پر تمام علماء اہل السنۃ والجماعۃ متفق ہیں ۔

دلائل : (۱) قولہ تعالیٰ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ (۲) قولہ تعالیٰ للذین احسنوا الحسنیٰ وزیادۃ (یونس آیت ۲۶) اکثر مفسرین خصوصًا علامہ قرطبیؒ اور علامہ ابن کثیر وغیرہما نے "زیادۃ" سے مراد حق سبحانہ کی زیارت و دیدار ہونے پر بیسیوں صحابہ کرام کی روایات ذکر کیں ہیں (۳) عن جریر بن عبد اللہ رضـ ..... فقال انکم سترون ربکم کما ترون ھٰذا القمر الخ (مشکوٰۃ صـ۵/۲) یہ حدیث مشہور ہے اکیس ۲۱ اکابر صحابہؓ سے اس قسم کی روایت مروی ہے (۴) تمام صحابہ و تابعین کا اجماع ہے کہ حق تعالیٰ کا دیدار آخرت میں ضرور ہوگا ۔

عورتوں اور ملائکہ کو بھی رؤیت الٰہی حاصل ہوگی

ان کے بارے میں گو اختلاف ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ دیدار الٰہی کی سعادت تمام اہل ایمان کیلئے ہے کیا عورتیں کیا فرشتے اور کیا جنات !

خواب کی حالت میں خدا کی رؤیت

بحالت خواب اللہ تعالیٰ کا دیدار نہ صرف ممکن بلکہ امر واقع ہے

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اس طرح بہت صوفیائے کرام سے منقول ہے کہ انہوں نے خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے اس سے مراد قلبی مشاہدہ ہے جس کا تعلق مثال سے ہوتا ہے نہ کہ مثل سے خدا کا مثل نہیں ہے اگرچہ مثال ہے، مثل اور مثال میں فرق یہ ہے مثل اس کو کہتے ہیں جو تمام صفات میں مساوی اور یکساں ہو جبکہ مثال میں صفات کی مساوات اور یکسانیت ضروری نہیں۔ (س۔ وفاق ترمذی ج۲۔۱۳ ۱۴۱۳ھ)

شب معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدار الٰہی

عن ابی ذر رضؓ قال سألت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ھل رأیت ربک قال نورانی اراہ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو قرآن کریم میں نور سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا اَللّٰہ نور السمٰوات و الارض الخ اور اسمائے حسنیٰ میں ایک "نور" بھی ہے اکثر نسخوں میں نُوْرٌ اَنّیٰ اَرَاہُ الف کے زبر اور نون کے تشدید کے ساتھ منقول ہے "اللہ ایک نور عظیم یا نور الانوار ہے میں اسے کیسے دیکھ سکتا ہوں، اور بعض نسخوں میں نُوْرَانِیٌّ یٰ مشدد اور الف نون زائد کے ساتھ منقول ہے اس وقت اُرَاہُ بضم الف بم اظنہ ہونگے اور یہ "رأی" سے ماخوذ ہوگا یعنی میں اس (پروردگار) کو نورانی گمان کرتا ہوں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے

مذاہب

(۱) حضرت عائشہؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا (۲) ابن عباسؓ، حضرت مسروقؒ وغیرہم فرماتے ہیں آنکھوں سے دیکھا ہے

دلائل فریق اوّل

(۱) نُوْرٌ اَنّیٰ اَرَاہُ (۲) قولہ تعالیٰ ثم دنیٰ فتدلّٰی ہ فکان قاب قوسین او ادنیٰ ہ فاوحی الیٰ عبدہٖ ما اوحیٰ ہ ماکذب الفواد ما رایٰ (الآیات) عائشہؓ فرماتی ہیں ان افعال کی ضمیروں کا مرجع جبرائیل علیہ السلام ہیں (وہ اپنی اصلی صورت پر نمودار ہوا تھا) نہ کہ اللہ تعالیٰ (۳) قولہ تعالیٰ ماکان لبشر ان یکلمہ اللّٰہ الا وحیا او من وراء حجاب (۴) قولہ تعالیٰ لاتدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار

دلائل فریق ثانی (۱) نُوْرٌ اَنّٰی اُرَاہُ (۲) بعینہ آیات مذکورہ میں وہ حضرات فرماتے ہیں ان افعال کی ضمیروں کا مرجع اللہ تعالیٰ ہی ہے نہ کہ جبرائیلؑ جس کا ایک ظاہری قرینہ فاوحی کی ضمیر ہے کہ اس کا مرجع یقینی طور پر اللہ تعالیٰ ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ "دنیٰ فتدلّٰی" میں تقدیم و تاخیر ہے اصل میں فتدلّٰ فدنیٰ یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری کے لئے شب معراج میں ایک رفرف اتری آپؐ اس پر بیٹھ گئے پھر آپ بلند کئے گئے یہاں تک کہ اپنے پروردگار کے قریب پہنچ گئے (شفاء)

(۳) وفی روایۃ انس بن مالکؓ "وفتح لی باب من ابواب السماء فرأیت النور الاعظم"

(۴) وفی روایۃ انسؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأیت النور الاعظم فاوحی اللہ الی ما شاء ان یوحی (طبرانی بحوالہ سیرت مصطفیٰ ص۳۰۶)۔ وفی روایۃ انسؓ فرای ربّہ سبحانہ فخرّ صلی اللہ علیہ وسلم ساجدًا (زرقانی ص۱۰۳ ج۶، الخصائص الکبریٰ ص۱۵۷، بحوالہ سیرت مصطفیٰ ص۳۰۶ ج۲)

الغرض یہ احادیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدار خداوندی اور بلا واسطہ کلام ایزدی سے مشرف ہونے پر دال ہیں۔

فریق ثانی کیطرف سے جوابات (۱) قولہ تعالیٰ ماکان لبشر الخ میں جو نفی بیان کیگئی ہے وہ رؤیت میں کلام کی نفی ہے اس سے مطلق رؤیت کی نفی مفہوم نہیں ہوتی (۲) قولہ تعالیٰ "لاتدرکہ الابصار" میں ادراک کا ذکر ہے جس کے معنی احاطہ کے ہیں لہٰذا احاطہ کی نفی سے مطلق رؤیت کی نفی نہیں ہوتی اسکی تفسیر میں ابن عباسؓ نے فرمایا "اذا تجلی بنورہ الذی ھو نورہ ای اذا تجلی لنورہ علی ماھو علیہ اضمحل الادراک واما اذا تجلی علی قدر ما بقی بادراکہ القوۃ البشریۃ فانہ یدرک علی ذلک الوجہ"۔

تطبیقی طریقہ دونوں فریقوں کے اثبات و انکار کے درمیان جو تضاد ہے اسکے دور کرنے کیلئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس خاص موقعہ پر اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کے قلب میں وہ بینائی پیدا فرما دی تھی جو آنکھوں میں ہوتی ہے اور اس طرح آنحضرت نے قلب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا وہ دیدار حاصل کیا جو کوئی شخص آنکھوں کے ذریعہ دوسری چیزوں کو حاصل کرتا ہے

یا اسطرح کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت قلبیہ تو بلا کیف وکم وبلا احاطہ سب کو مسلم ہے اور معراج کیوقت قلب کی وہ صفت آنکھوں میں منتقل ہوگئی تو رؤیت بالبصر بھی ہوگئی مگر یہ توجیہات اس وقت صحیح ہے اگر فریق اول بچشم قلب دیکھنے کو تسلیم کرے، اسکی تفصیلی بحث مطولات میں ملاحظہ ہو۔ راقم الحروف کہتا ہے دونوں فریق کے قول صحیح ہے مثلاً اگر کسی نے سورج کے ٹکیہ کیطرف نظر کی لیکن اسکی کرن کی تیزی کیوجہ سے اچھی طرح اسکو نہیں دیکھ سکا لہذا اگر وہ سورج کو دیکھنے اور نہ دیکھنے دونوں کا دعویٰ کرے تو دونوں صحیح ہے ہکذا ہہنا (واللہ اعلم بالصواب)

بابُ فضائل سیّد المرسلین صلوات اللہ وسلامہ علیہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل و مناقب اور خصوصیات کا کوئی شمار نہیں، اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ آپ سید المرسلین ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابراہیم خلیل ؑ افضل ہیں پھر حضرت موسیٰ کلیم اللہ بعض نے انکے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو افضل کہا اور انکے بعد حضرت نوح علیہ السلام کو افضل قرار دیا اور لکھا ہے انبیاء کی طویل فہرست میں یہ پانچ نبی اولوالعزم سمجھے جاتے ہیں اور راہ حق میں ان کے صبر و استقامت اور عزیمت کا درجہ بے مثال ہے۔

وآدم بین الروح والجسد کی تشریح

عن ابی ہریرۃ رض قال قالوا یا رسول اللہ حتی وجبت لك النبوۃ قال وآدم بین الروح والجسد وفی روایۃ کنت نبیًا وآدم بین الروح والجسد، ان دونوں روایات سے کنایہ ہے کہ آنحضرت صلعم کی نبوت ورسالت حضرت آدم ؑ کے وجود میں آنے سے پہلے متعین ومقرر ہو چکی تھی اسکی تشریح حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ اسطرح فرماتے ہیں کہ ہر نوع کیلئے ایک رب النوع ہوتا ہے نبوت کی مقدس نوع کیلئے رب النوع یا جوہر فرد (اتم) حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ہے اسلئے آپ کی نبوت اصل ہے اور دوسرے انبیاء کی نبوت بواسطہ خاتم النبیین ہیں اور آپ خاتم نبوت بھی ہیں، فاتح نبوت بھی، آخر میں بھی، اول میں بھی، مبدأ میں بھی ہیں، منتہا میں بھی، کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعلنی فاتحا وخاتما (الحدیث)

خاتم النبیین کی چند خصوصیات

دیگر انبیاء کی بنسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چند خصوصیات یہاں قلمبند کی جاری ہیں جنمیں سے اکثر مذکورہ باب در "باب سماء النبی صلعم وصفاتہ" میں بیان کی گئی ہیں (۱) اگر دیگر انبیاء اپنے ظہور کیوقت نبی ہوئے ہیں تو آپؐ اپنے وجود ہی کیوقت سے نبی تھے (۲) اگر اوروں کی نبوت حادث تھی۔ لیکن آپکو جو نبوت عطا کی گئی تھی وہ عالم خلق میں قدیم تھی۔

(۳) اگر اور انبیاء مخلوق ہیں .... تو آپ مخلوق بھی ہیں سبب تخلیق کائنات بھی ہیں ۔

(۴) اگر دوسرے انبیاء کو علوم خاصہ عطا کئے گئے ۔ تو آپ کو علم اولین و آخرین سے سرفراز کیا گیا ۔ ۔

(۵) دوسرے انبیاء عابد و زاہد ہیں .... تو آپ عابدین و زاہدین کا امام ہیں ....

(۶) دوسرے انبیاء کو وقتی دین دیکر بھیجا گیا ہے ۔ آپکو دائمی اور مکمل دین دیکر مبعوث کیا گیا ہے ....

(۷) دوسرے انبیاء کے دین میں ایک نیکی کا اجر ایک ہے .. آپکے دین میں ایک نیکی کا اجر دس سے سات سو تک ہے ...

(۸) دوسرے انبیاء کے دین میں ایک نماز ایک ہی رہی .. آپکے دین میں پانچوں نمازیں پچاس کے برابر ہوئی ....

(۹) دیگر انبیاء بطور شکر نعمت اپنی اپنی نمازیں متعین کیں ۔ آپکو آسمان میں بلاکر خود حق تعالے نے نماز کا تحفہ پیش کیا ۔

(۱۰) دیگر انبیاء مخصوص مواقع (کنیسہ صومعہ) میں نماز ادا کر سکتے تھے .... آپ کیلئے پوری زمین مسجد ہے ....

(۱۱) دیگر انبیاء اپنی قوم اور قبیلہ کیطرف مبعوث ہوئیں .... آپ تمام اقوام اور قبیلہ کیلئے رسول ہیں .....

(۱۲) دیگر انبیاء مخصوص حلقوں کیلئے رحمت ہیں ... آپ رحمۃ للعالمین ہیں ... ...

(۱۳) اور انبیاء کا مخفی ذکر حق تعالے نے فرمایا ہے .. آپکا اپنے نام کے ساتھ اذانوں میں، خطبوں میں، تکبیروں میں کیا ہے ....

(۱۴) اور انبیاء کو عملی معجزے دیئے گئے ... آپکو عملی کے ساتھ علمی معجزہ بھی عطا کیا گیا ۔ ۔ ۔

(۱۵) اور انبیاء کو محشر میں محدود جھنڈے ملینگے ۔ آپ کو عالمگیر جھنڈا ملے گا ۔

(۱۶) قرآن میں انبیاء کی ذوات کا ذکر ہے ۔ آپ کے ایک ایک عضو کا ذکر پیار و محبت کے ساتھ ہے ۔ ....

(۱۷) اور انبیاء کو معراج روحانی یا جسمانی درمیانی آسمانوں تک اور ادریس کو چہارم اور مسیح کو چرخ دوم تک ہوا ۔ آپکو عرش اور سدرۃ المنتہی تک ہوا وہاں تک سیر کرانے میں ختم نبوت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ تمام کائنات اس پر ختم ہو جاتی ہے، کتاب و سنت سے عرش کے بعد کسی مخلوق کا وجود ثابت نہیں اسی طرح نبوت و رسالت کے تمام کمالات آپ پر ختم ہیں ،

حدیثوں میں ہے جب خاتم النبیین صلعم شب معراج میں دوسرے آسمان پر تشریف لے گئے تو حضرت عیسیٰؑ سے ملاقات کی، اس کی خصوصیت اور حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ تمام انبیاء جس نبی سے آنحضرتؐ کو سب سے زیادہ قرب زمانی حاصل ہے وہ حضرت عیسیٰؑ ہے، نیز حضرت عیسیٰؑ آخیر زمانہ میں دجال کو قتل کیلئے آسمان سے اتریںگے اور امت محمدیہ کا ایک فرد ہونے کی حیثیت سے شریعت محمدیہ کو جاری فرمائیں گے، اور قیامت کے دن تمام لوگوں کو لیکر آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور آپ سے شفاعت کی درخواست کریں گے، اور چوتھے آسمان پر حضرت ادریسؑ سے ملاقات کی، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ادریسؑ کے بارے میں فرمایا "ورفعنٰہ مکاناعلیًا" یعنی ہم نے اسکو اونچی جگہ (آسمان) پر اٹھایا، چونکہ ساتوں آسمانوں میں درمیانی اور معتدل چوتھا آسمان ہی ہے۔ اس لئے انکو چوتھے آسمان پر رکھا گیا نیز اس ملاقات میں اس طرف اشارہ تھا کہ آنحضرتؐ سلاطین عالم کو دعوت اسلام کے خطوط روانہ فرمائیں گے کیونکہ خط وکتابت کے اوّل موجد حضرت ادریس علیہ السلام ہیں (مظاہر حق ص ۲۰ ق ۴ ج ۴)

(۱۸) حضرت نوحؑ نے مساجد سے پانچ بت نکالنے کی کوشش کی لیکن نہ نکال سکے ۔	آپ نے تین سو ساٹھ بت نکالے ۔ ...... (۳۶۰)
(۱۹) حضرت ابراہیمؑ کو مقام ابراہیم عطا کیا گیا ۔	حضور پرنورؐ کو مقام محمود دیا گیا ۔ ......
(۲۰) حضرت ابراہیمؑ کو نار نمرود اثر نہ کرسکی ۔	آپکے طفیل سے کئے صحابہؓ کو آگ نہ جلاسکی، (عمار بن یاسر وغیرہ)
(۲۱) یوسفؑ کو حسن جزئی دیا گیا ۔	آپکو حسن کلی عطا کیا گیا ۔
(۲۲) اصحاب موسیٰؑ کو بحر قلزم میں راستہ ملنا بمعیت موسیٰؑ تھا ۔	حضورؐ کے صحابہ کو دریائے دجلہ میں راستہ ملنا آپکی وفات کے بعد تھا ۔
(۲۳) حضرت موسیٰؑ کو لذت کلام عطا کی گئی ۔	حضرتؐ کو لذت دیدار الٰہی دی گئی ۔ .....
(۲۴) یوشعؑ کیلئے آفتاب کی حرکت رک دی گئی ۔	صاحب نبیؐ حضرت علیؓ کیلئے غروب شدہ آفتاب کو لوٹا کر دن کو واپس کر دیا گیا ۔ ......
(۲۵) انگشتری سلیمان میں جنات کی تسخیر کی تاثیر تھی ...	انگشتری محمدی میں تسخیر قلوب و ارواح کی تاثیر تھی ۔

(۲۶) سلیمانؑ منطق الطیر سمجھتے تھے . . . . . آپؐ عام جانوروں کی بولیاں سمجھتے تھے اور انکی فریاد سنتے تھے .

(۲۷) حضرت سلیمانؑ کے لئے ہوا مسخر تھی . . . . حضور پُرنورؐ کے لئے براق مسخر تھا .

(۲۸) آدمؑ کا شیطان کافر تھا . . . . . حضورؐ کا شیطان آپکی قوت تاثیر سے مسلمان ہوگیا تھا .

(۲۹) آدم کو حجر اسود ملا . . . . . آپکو روضۂ جنت ملا (کما قالؐ مابین بیتی و منبری روضۃ من ریاض الجنۃ) .

(۳۰) حضرت آدمؑ کی تحیہ فرشتوں کے سجدہ کے صورت میں تھی ، آپکی تحیہ خود تعالیٰ نے جس میں ملائکہ بھی شامل تھے بصورت درود وسلام پیش کی .

الحاصل :۔ حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگنت خصوصیات میں سے صرف تیس (۳۰) کو یہاں ذکر کیا گیا . (ختم نبوت مصنفۂ قاری محمد طیب صاحب . تلخیص واضافہ)

بَابُ المِعْرَاج (س ، وفاق ، مسلم لہ ۱۴۱۳ھ)

معراج . بمعنی سیڑھی یہ عروج سے ماخوذ ہے . چڑھنا اوپر جانا .

معراج کی وجہ تسمیہ معراج کو معراج اس لئے کہتے ہیں کہ مسجد اقصیٰ سے برآمد ہونے کے بعد حضور صلعم کیلئے جنت سے ایک سیڑھی لائی گئی جس کے ذریعہ آنحضرتؐ آسمان پر چڑھے جیسا کہ ابو سعید خدری رضؓ کی حدیث میں اس سیڑھی کا ذکر آیا ہے .

معراج اور اسراء کا فرق اصطلاح علماء میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک کی سیر کو اسراء کہا جاتا ہے یہ قرآن کی آیت سبحٰن الذی اسرٰی بعبدہٖ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ سے صراحۃً ثابت ہے لہذا اس کا منکر کافر ہے اور مسجد اقصیٰ سے سدرۃ المنتہی اور عرش معلیٰ تک کی سیر کو معراج کہا جاتا ہے یہ احادیث متواترہ اور تیس کے قریب صحابہ کی روایات سے صراحۃً اور آیت قرآن "ولقد راٰہ نزلۃً اخرٰی عند سدرۃ المنتھٰی" سے اشارۃً ثابت ہے لہذا اس کا منکر گمراہ ہے اور بسا اوقات اوّل سے آخر تک کی پوری سیر کو اسراء اور معراج کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں .

زمانۂ معراج کس سال آپؐ کی معراج ہوئی علماء کے اس بارے میں دس اقوال ہیں (فتح الباری) راجح قول یہ ہے کہ نبوت کے گیارھویں یا بارھویں سال یعنی ہجرت سے ایک یا دو سال رجب کی ستائیسویں

شب میں ہوئی، عوام میں بھی یہی مشہور ہے (واللہ اعلم بالصواب)

بظاہر روایاتِ معراج میں تعارض

عن قتادة رض .... ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدثھم عن لیلة اسری بہ بینما انا فی الحطیم وربما قال فی الحجر، وفی روایة انس رض نُرِجَ عنی سقف بیتی وانا بمکة وفی روایة اسری بہ من شعب ابی طالب وفی روایة ابن اسحٰق و ابو یعلیٰ وطبرانی انہ بات فی بیت ام ھانی رض وھو اشھر (کما فی فتح القدیر صفحہ ۱۹۸ تا ۲۰۲) وفی معجم طبرانی وخصائص کبریٰ للسیوطی صفحہ ۱۶۱ قالت بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلة اسری بی فی بیتی ففقدتہ من اللیل فامتنع منی النوم مخافة ان یکون عرض لہ بعض قریش فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان جبریل اتانی فاخذ بیدی فاخرجنی الخ یعنی ام ہانی کہتی ہیں کہ شب معراج میں آنحضرت ؐ میرے گھر میں تھے درمیان شب کے میں نے آپکو دیکھا تو آپ گھر میں موجود تھے میری نیند اڑگئی اور ڈر یہ ہوا کہ آپ ؐ باہر تشریف لے گئے ہیں مبادا قریش میں کا کوئی دشمن آپکے پیچھے نہ لگ گیا ہو جب صبح ہوئی اور آپ گھر تشریف لائے اور آپ ؐ سے میں نے اپنی پریشانی بیان کی تو آپ نے مجھ سے اسراء اور معراج کا واقعہ بیان کیا تب میرے دل کو تسلی ہوئی۔ راقم الحروف کہتا ہے اس حدیث کا راوی ابن اسحٰق امام التواریخ والسیر ہونے میں محدثین کا اتفاق ہے۔ نیز امام بخاری اور امام ترمذی وغیرہما نے بھی ان کی روایات بکثرت نقل فرمائی ہے تاہم اسی تاریخی روایت صحیح اور معتبر ہونے کے متعلق اختلاف ہے۔ چنانچہ علامہ سلیمان ندوی وغیرہ لکھتے ہیں اس روایت کی سند میں دروغ گو کلبی ہے اور اس روایت میں بہت لغو باتیں بھی مذکور ہیں (سیرۃ النبی ج ۳ صفحہ ۲۱۰ بتغیر یسیر) لیکن اکثر محدثین نے اس کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے ان روایات کے مابین درج ذیل تطبیق دی ہے۔

تطبیق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام ہانی رض کے مکان میں آرام فرما رہے تھے جو شعب ابو طالب میں واقع تھا مجازاً اس کو اپنا گھر فرمایا چنانچہ حضرت جبرئیل ؑ نے یکایک مکان کی چھت پھٹی اور چھت سے جبرئیل ؑ اترا آپ کو جگا کر مسجد حرام میں خانہ کعبہ کے پاس لائے جہاں حطیم اور حجر ہے آپ حطیم میں

لیٹ گئے اور حطیم کو حجر بھی کہتے ہیں اس لئے بعض روایت میں حطیم کا لفظ ہے اور بعض میں حجر کا لفظ ہے فلا تعارض۔ جبرئیلؑ اور میکائیلؑ نے آپکو جگایا اور آپ کو بیر زمزم پر لے گئے اور لٹاکر آپکے سینۂ مبارک کو چاک کئے اور قلب مبارک کو زمزم کے پانی سے دھوئے الخ قصۂ معراج حدیث میں پڑھ لیجئے ان حدیثوں سے یہ بھی ثابت ہوتاہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اور روح دونوں کے ساتھ معراج ہوئی۔

معراج جسمانی آنحضرتؐ کا خصوصی شرف ہے

اہل السنۃ والجماعۃ کا اعتقاد ہے کہ جسم و روح کے ساتھ آنحضرتؐ کو معراج حاصل ہونا آپؐ کا خصوصی شرف ہے۔

سوال حدثنا ابن حمید قال حدثنا سلمۃ عن محمد قال حدثنی بعض آل ابی بکر ان عائشۃ کانت تقول ما فقد جسد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولکن بروحہ اسری۔ وفی روایۃ ما فقدت جسد محمد (ابن ہشام) اس سے معلوم ہوتا ہے شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم عائشہ رضؓ سے غائب نہیں ہوا لہٰذا عرش تک سیر جسمانی کے کیا معنی ہوسکتے ہیں۔

جوابات (۱) روایت عائشہؓ میں محمد ابن اسحاق اور حضرت عائشہؓ کے درمیان ایک راوی یعنی خاندان ابوبکر کے ایک شخص کا نام و نشان مذکور نہیں ہے اس لئے یہ روایت صحیح نہیں (۲) بعض اقوال کے بنا پر واقعۂ اسراء و معراج حضرت عائشہؓ کی ولادت سے پہلے کا ہے، اور جمیع اقوال کے مطابق واقعۂ معراج کے وقت آپؐ کے نکاح میں عائشہ صدیقہؓ کا نہ ہونا یقینی ہے، اب اس روایت کو کس طرح صحیح قرار دیا جائے۔ (۳) حضرت عائشہؓ سے خود ایک روایت ام ہانی کی روایت (جو متکلم فیہ ہے) کے موافق آئی ہے جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ اس رات آنحضرتؐ گھر سے غائب تھے کما روی عن عبد اللہ بن عمرؓ وام سلمۃؓ وعائشۃؓ وام ھانیؓ وعبد اللہ بن عباسؓ نفقد النبی صلی اللہ علیہ وسلم تلک اللیلۃ فتفرقت بنو عبد المطلب یطلبونہ ویلتمسونہ الخ (درمنثور ص۱۴۹) یعنی اس شب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر سے گم اور غائب ہوئے (اور یہ نہ معلوم ہوسکا کہ رات کے وقت آپ کہاں چلے گئے)

اس لئے بنو عبد المطلب آپکی تلاش میں نکلے الخ اس حدیث پر نظر ڈالئے کہ دیگر صحابہ کرام کی طرح حضرت عائشہ رضہ بھی واقعۂ معراج کی روایت فرما رہی ہیں اور اس میں ام ہانی رضہ وغیرہ بھی اس کے ساتھ شریک ہیں کہ دونوں متفقہ طور پر یہ روایت کرتے ہیں کہ اس شب میں حضور ص کا جسم مبارک گھر سے غائب اور مفقود تھا لہذا حضرت عائشہ رضہ کی طرف منسوب کردہ روایت مذکورہ کیسے صحیح ہوسکتی ہیں؟ (۴) روایت عائشہ رضہ اگر بالفرض صحیح تسلیم کی جائے تو اس کی تاویل یہ ہے "فَقَدَ" یہ فقدان سے مشتق ہے اور فقدان کے دو معنی ہیں (۱) کسی چیز کا اپنی جگہ سے گم ہوجانا (۲) تلاش کرنا کما فی قولہ تعالیٰ قالوا واقبلوا علیھم ماذا تفقدون (یوسف) یعنی برادران یوسف علیہ السلام نے متوجہ ہوکر ندا کرنے والوں سے کہا تم لوگ کس چیز کو تلاش کرتے ہو، دوسرے معنی کے اعتبار سے ارشاد عائشہ رضہ کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنی دیر تک گھر سے غائب نہیں رہے کہ آپ کو تلاش کی جاتی یعنی گھر سے تو جدا ہوئے لیکن دیر نہیں لگی اس کا مطلب یہ نہیں کہ آپ ساری رات اپنی گھر سے جدا ہی نہیں ہوئے بلکہ وہیں رہے تاکہ اس سے معراج منامی یا کشفی پر استدلال کیا جائے (تنویر السراج ص ۶۵/ج ۱)

(۵) خود آیت قرآنی سُبحٰن الذی اسریٰ بعبدہ الخ کے ہر ایک الفاظ معراج جسمانی پر دال ہیں کیونکہ "سُبحٰن" کا استعمال تعجب کیلئے ہوتا ہے، روحانی معراج تو بزرگوں سے بھی ہوتا ہے اگر معراج روحانی مراد ہو تعجب کے لفظ "سُبحٰن" لانے کی کیا وجہ ہے؟ اور اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت ثابت ہوتی ہے؟ اس طرح "اسریٰ بعبدہ" الفاظ بھی جسمانی معراج پر دال ہیں اس کیلئے "سیرۃ النبی اور سیرت مصطفیٰ" وغیرہ ملاحظہ ہو

(۶) بے شمار روایتوں میں بتواتر یہ امر منقول ہے کہ آنحضرت ص براق پر سوار ہوکر مکہ سے بیت المقدس گئے اور ظاہر ہے سواری پر جسم ہی سوار ہوتا ہے نہ کہ روح اور یہ کہنا کہ براق پر سوار ہونا بھی خواب ہی میں تھا صریح آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ کے خلاف ہے لہذا یہ قول کسی طرح قابل قبول نہیں (معارف القرآن کاندہلوی ص ۲۷۹/ج ۴) (۷) راقم السطور کہتا ہے ممکن ہے کہ روحانی اور منامی معراج مدینہ میں آنحضرت ص سے متعدد دفعہ وجود میں آئی اس کو عائشہ صدیقہ رضہ نے اسی حدیث میں بیان فرمایا یعنی سُبحٰن الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً الخ میں جس معراج کا بیان ہے اس کے متعلق یہ حدیث نہیں (واللہ اعلم بالصواب)

باب فی المعجزات

معجزات ۔ یہ معجزۃ کی جمع ہے جس کے معنی وہ خارق عادت چیز جس کو اللہ تعالیٰ کسی نبی یا رسول کے ہاتھ سے ظاہر کردے اور دوسرے اس سے عاجز ہوں ۔

کرامت ۔ اگر اس قسم کی خارق عادت چیز کسی غیر نبی کے ہاتھ اتباع نبی کی برکت سے ہو تو اس کا نام کرامت ہے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید ولد آدم اور سید المرسلین ہونا جس طرح واجب التسلیم ہے اسی طرح معجزات محمدی بھی تعداد میں زائد ہونے اور ان کے معجزات تمام معجزات سے اعلیٰ اور بالا ہونے پر ایمان رکھنا بھی ہم پر لازم ہے

آنحضرت ؐ کے معجزات کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے دیگر انبیاء کرام سے فائق تھے

یہ مسلم ہے کہ کمیت کے اعتبار سے حضرت ؐ کے معجزات شمار سے باہر ہے البتہ کیفیت کے اعتبار سے حضور ؐ کی معجزات کی فوقیت پر یہاں بحث کی جاتی ہے ، یہ بات مخفی نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اعلیٰ ، بالا معجزہ احیائے موتیٰ ہے ، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعلیٰ معجزہ عصائے بیجان اژدہائے جاندار بن جانا ہے ہمارے حضرت احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بے شمار معجزوں سے ایک ادنیٰ معجزہ کا ذکر صحیحین میں یہی آیا ہے جس کا تذکرہ مشکوٰۃ صفحہ ۵۳۶ ج ۲ بروایت جابر رضؓ اس طرح ہے "کہ حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز مسجد نبوی کے ایک خشک لکڑی پر ٹیک لگا کے خطبہ پڑھا کرتے تھے جب منبر تیار کیا گیا تو اسی ستون (استوانۂ حنانہ) کو چھوڑ کر منبر پر خطبہ دینے کے لئے تشریف لائے تو اس ستون مبارک سے رونے کی آواز آنے لگی سو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مبارک چھاتی اس سے ملائی اور ہاتھ پھیرا پس چھوٹے بچہ کی طرح ہچکیاں لیتے ہوئے اس کا رونا بند ہوا جیساکہ عارف رومی نے فرمایا ؎

استن حنانہ از ہجر رسول ∴ نالہ می زد ہمچوں ارباب عقول
گفت پیغمبر چہ خواہی اے ستوں ∴ گفت جانم از فراقت گشت خوں
از فراق تو مرا چوں سوخت جاں ∴ چوں ننالم بے توائے جانِ جہاں
مسندت من بودم از من تاختی ∴ بر سر منبر تو مسند ساختی

اس واقعۂ عجیبہ کے ساتھ احیائے موتی سے کیا نسبت، اور عصائے موسوی کا اژدہا بن جانے کے ساتھ کیا مناسبت ہے اس لئے کہ تن بے جاں اور قالب مردہ کو تو قبل موت روح سے علاقہ ومحبت تھی ایسا ہی پرندہ بنانا تھا، بہرحال یہ ذی روح کی شکل معروف میں پایا گیا لیکن ستون خرنہ کے ساتھ حیات معروفہ کوئی مناسب نہیں تھی اور غیر ذی روح کی اصلی شکل میں رہتے ہوئے ذی روح بلکہ ذوی العقول کے آثار اس سے محسوس ہوئے ایسا ہی عصائے موسوی کا اژدہا بن جانا، تمام سانپوں کو نگل لینا پھر فرعون کے بالاخانہ کو نگل لینے کیلئے تیار ہونا اور قسم بقسم حرکات وسکنات پایا جانا یہ بعد انقلاب ماہیت وشکل تھا اور یہ کسی پر مخفی نہیں کہ غیر ذی روح چیز جب اپنی اصلی ہیت وشکل سے بدل جاوے اور ذی روح کے خاکے میں داخل ہو جائے تو ذرا اس کو حیات سے مناسبت ہو جاتی ہے پھر وہ جاندار بن جانے کے بعد اس سے افعال وحرکات وسکنات پایا جانا چنداں مستبعد نہیں سمجھا جاتا ہے اور اگر جمادات ونباتات سے اپنی اصلی ہیئت میں رہکر ایسی حرکات وسکنات پائی جائے جو ذی روح کے افراد کاملہ کے ساتھ مخصوص ہیں یہ انتہائی درجہ کا محیر العقول معجزہ ہے اور اس کو عقل بھی مستبعد سمجھتی ہے اس ستون خشک کا فراق رسول علیہ السلام پر رونا بڑا تعجب خیز اور بے نظیر ہے۔

عمار بن یاسرؓ کی شہادت کیمتعلق پیشین گوئی

عن ابی قتادة رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لعمار حین یحفر الخندق فجعل یمسح رأسه ویقول بؤس بن سمية تقتلك الفئة الباغية (مسلم) وفی روایة ویقول ویح عمار یقتله الفئة الباغية یدعوهم الی الجنة ویدعونه الی النار (بخاری ص ۹۴ ج ۱۲)

سمیة: ایک صحابی خاتون کا نام ہے جس کو ابوجہل لعین نے ان کی شرمگاہ میں خنجر مار کر شہید کردیا تھا یہ منادی مضاف ہے ای یا ابن سمیة یعنی غزوۂ احزاب کے موقع پر جب صحابہ کرام خندق کھود رہے تھے تو عمار بن یاسرؓ بھی پوری جاں فشانی کے ساتھ اس کام میں مصروف تھے اس وقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سر پر ہاتھ پھیر پھیر کر ان کے سر سے دھول مٹی جھاڑ رہے تھے اور یہ فرماتے جاتے تھے ہائے سمیہ کے بیٹے (عمار بن یاسرؓ) کی سختی ومصیبت تمہیں باغیوں کا گروہ قتل کر ڈالے گا۔ قال الملا علی القاریؒ والحاصل ان هذا الحديث فيه

معجزات ثلاثة احداها انه سيقتل وثانيها انه مظلوم وثالثها ان قاتله باغ من البغاة و لكل صدق وحق (مرقاة ص ۱۷۱ ج ۱۱)

فئۃ باغیۃ کے متعلق اختلاف

حضرت عمار بن یاسر رضؓ جنگ صفین میں حضرت علی رضؓ کیطرف سے شریک ہوئے اور وہاں شہید ہوئے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ شہید کس فریق نے کیا (۱) بعض شارحین نے لکھا ہے حضرت معاویہ رضؓ کے گروہ کے ہاتھوں شہید ہوئے (۲) بعض لکھتے ہیں خارجیوں نے شہید کر کے یہاں لا کر ڈالدیا ہے۔

دلائل فریق اوّل

(۱) وہ لکھتے ہیں جب جنگ صفین میں عمار شہید ہوئے تو حضرت عمرو بن العاص رضؓ حضرت معاویہ رضؓ کو کہنے لگے یہ تو بڑی پریشانی کی بات ہوگئی کہ عمار ہمارے لشکر کے ہاتھوں مارے گئے معاویہ رضؓ نے جواب دیا انحن قتلنا انما قتله الذين جاءوا به وفي رواية انما قتل عمارا من جاء به۔ (بدایہ نہایہ ص ۲۶۶ ج ۷) عمار رضؓ کو ہم نے کب قتل کیا اصل میں تو جس نے عمار رضؓ کو جنگ میں لایا ہے اس نے قتل کیا (۲) معاویہ رضؓ سے منقول ہے کہ "باغیۃ" یہ بغی بمعنی بغاوت اور خارج از اطاعت امام وقت سے مشتق نہیں بلکہ یہ "بغاء" بمعنی طلب کرنے کے معنی سے مشتق ہے یعنی جو گروہ قصاص اور خوں بہا کا مطالبہ کرے گا اس کے ہاتھوں عمار رضؓ کا قتل ہوگا چنانچہ معاویہ رضؓ کہا کرتے تھے نحن فئة باغية اى طالبة لدم عثمان "ہم مطالبہ کرنے والا گروہ ہیں یعنی حضرت عثمان کے خون بہا کا طالب ہے لیکن عقل ونقل کی روشنی میں حضرت معاویہ رضؓ کا یہ قول دلیل نہیں بلکہ صریح تحریف ہے لہذا حدیث میں فئۃ باغیۃ کا مصداق جماعت معاویہ رضؓ ہونا چاہیئے (مرقاۃ ص ۱۷۱ ج ۱۱)

دلائل فریق ثانی

(۱) یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے کوئی فضول اور غیر مفید بات نہیں نکل سکتی ہے لہذا آپؐ کے ارشاد میں کوئی نہ کوئی حکمت ومنفعت ہے نیز شہادت یقیناً فضیلت کی چیز ہے خواہ کافروں کے ہاتھوں ہو یا باغیوں کے ہاتھوں بالخصوص باغیوں کے ہاتھوں قتل ہونا کوئی فضیلت کی چیز نہیں اگر آنحضرت صلعم کے اس ارشاد سے فقط عمار رضؓ کی فضیلت بیان فرمانا ہوتا تو صرف شہادت کی بشارت دیتے۔ "فئة باغية" کے ذکر کی کیا ضرورت تھی؟ لہذا اس ارشاد سے جب تک کوئی حکم شرعی نہ معلوم ہو تو یہ غیر مفید اور بیکار رہے اور

باغیوں کے متعلق قرآن میں حکم شرعی یہ ہے فقاتلوا التی تبغی حتی تفئ الی امر اللہ (الحجرات آیت ۹) پس باغی گروہ سے قتال کرو یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کریں" اگر اس آیت کو سامنے رکھا جائے تو حدیث الباب کا مقصد صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس جماعت جو حضرت عمارؓ کو قتل کریگا باغی قرار دیتے ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ سب مسلمانوں کو ان سے جنگ کرنیکا حکم دے رہے ہیں یہانتک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کیطرف رجوع کریں اب یہ بات ظاہر ہوئی کہ حضرت عمارؓ کو جس گروہ نے قتل کیا ہے وہ شرعًا باغی ہے اور یہ روایت مذکورہ عام طور پر صحابۂ کرام اور تابعین کو معلوم تھی ۔ لہذا اس کا تقاضا یہ تھا کہ جو صحابہ غیر جانب دار تھے مثلاً حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت ابوامامہؓ وغیرہما اور حضرات تابعین میں جو خانہ نشیں تھے ان میں حضرت معاویہؓ کے خلاف ہیجان عظیم پیدا ہو جائے اور وہ سب کے سب حضرت علیؓ کیساتھ شریک ہوکر حضرت معاویہؓ کے خلاف قتال کرتے حالانکہ اس کا کہیں نام و نشان بھی نہیں ملتا ہاں ایک دو جو تاریخی روایات ملتی ہیں وہ بھی سبائیوں کی جعلی روایتیں ہیں ۔ نیز اس حدیث پر وانفیت کے باوجود اہل مصر اور اہل شام معاویہؓ کے ساتھ شرکت کی اور ان کی مدد سے حضرت معاویہؓ مصر پر قابض ہوگئے ، کیا یہ تمام حضرات جماعت حق سے باز رہے ! وذا لایمکن لہذا یہ فئۃ باغیہ سے مراد دوسرا ایک گروہ ہونا لازمی ہے ۔

(۲) حضرت سہل بن حنیفؓ وغیرہ جو حضرت علیؓ کے حامی تھے اور خود حضرت علیؓ بھی اس حدیث کو بغاوتِ معاویہ پر بطور استدلال نہیں پیش فرمایا ۔

(۳) اگر گروہ معاویہؓ فئۃ باغیہ ہوتے تو حضرت طلحہؓ جس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ان طلحۃ شہید یمشی علی وجہ الارض) اگر طلحہؓ معاویہؓ کی حامی ہونے کی وجہ سے عاصی تھے تو وہ اس جنگ میں مقتول ہوکر ہرگز شہادت کا رتبہ حاصل نہ کرتے کیونکہ شہادت تو صرف اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کوئی شخص اطاعتِ ربانی میں قتل ہوا ہو اس طرح حضرت زبیرؓ جن کے متعلق خود حضرت علیؓ سے مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زبیر کا قاتل (عمرو بن جرموز) جہنم میں ہے نیز ان کا شمار عشرۂ مبشرہ میں ہے جن کے جنتی ہونے کی شہادت تقریبًا متواتر ہے اس طرح ان دونوں کے علاوہ اور بھی کبار صحابہ کی ایک بڑی جماعت جن کے متعلق بہت سی خوشخبری آئی ہے گروہ معاویہ میں تھے اب ان کو کس طرح فئۃ باغیہ کا مصداق ٹھہرایا جائے

لہذا معلوم ہوا قاتلِ عمار رضؓ اور فئۃ باغیہ کا مصداق دوسرا ہے۔

اب اس کے مصداق کے متعلق علامہ بدرالدین عینیؒ لکھتے ہیں فاجاب ابن بطال حین ذٰلك فقال انمایصح هٰذا فی خوارج الذین بعث الیهم علیؓ عمارًا یدعوهم الی الجماعة ولیس یصح فی احد من الصحابة لانه لایجوز ان یتأول علیهم الا افضل التاویل قلت تبع ابن بطال فی ذٰلك المهلب و تابعه علی ذٰلك جماعة (عینی ص۲۰۹ ج۲۴) یعنی علامہ ابن بطالؒ اور علامہ مہلبؒ اور ایک جماعت علماء کی رائے یہ ہے کہ الفئة الباغیة اور ویدعونه الی النار کا مصداق گروہ معاویہؓ نہیں بلکہ گروہ خوارج ہے جن کو دعوت دینے کے لئے علیؓ نے عمارؓ کو بھیجا تھا۔

جوابات

(۱) ملا علی قاریؒ فریقِ اوّل کے دلائل کے متعلق بحوالہ شیخ اکمل الدین تحریر فرماتے ہیں کہ منقول شدہ باتیں حضرت معاویہؓ پر افتراء ہیں کیونکہ معاویہؓ نہ تو حدیث کی یہ تاویل کی ہے جو تحریف کے مترادف ہے۔ (مرقاۃ ص۱۳۹ ج۱۱)

(۲) امام ابوبکر جصاصؒ نے پہلے بات کو درج ذیل عبارت سے روایت کیا ہے انما قتله من جاء به فطرحه بین اسنتنا (احکام القرآن جلد۳ سورۂ حجرات باب قتل اہل البغی) (۱) جس نے عمارؓ کو جنگ میں لایا ہے اس نے قتل کیا ہے یعنی حضرت علیؓ نے قتل کیا (۲) جس نے قتل کرکے ہمارے نیزوں کے درمیان لاکر ڈال دیا یعنی فرقہ سبائیہ نے قتل کیا تاکہ دیکھنے والا یہ سمجھے کہ گروہ معاویہ نے شہید کیا (۳) اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ گروہ معاویہ نے حضرت عمارؓ کو قتل کیا تاہم ان کے حق میں طعن لعن کرنا اور انکو ہدف ملامت بنانا جائز نہیں کیونکہ وہی حضرات مجتہدین ہیں خطاءِ اجتہادی میں گناہ نہیں، علامہ ابن فورکؒ نقل فرماتے ہیں کہ صحابۂ کرام کے درمیان جو مشاجرات ہوئے ان کی مثال ایسی ہے جیسے حضرت یوسف علیہ السلام اور انکے بھائیوں کے درمیان پیش آنے والے واقعات کی، وہ حضرات آپس کے ان اختلافات کے باوجود ولایت اور نبوت کی حدود سے خارج نہیں ہوئے بالکل یہی معاملہ صحابہ کرام کے درمیان پیش آنے والے واقعات کا بھی ہے (السراج الوہاج شرح مسلم اظہار حقیقت، معارف القرآن، سورۂ حجرات ص۱۲۳، فتح الباری، کرمانی وغیرہ ملاحظہ ہو)۔

(٤) حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں چار اقوال مشہور ہیں (۱) ایک یہ کہ دونوں فریق باطل وناحق ہیں (۲) دوسرے فریق حق پر، فریق آخر ناحق پر۔ (۳) تیسرے دونوں حق پر۔ (۴) توقف، یعنی مشاجرات صحابہ میں محاکمہ کرنے سے سکوت۔ فریقین کو حق پر کہنے کی صورت میں یہ توقف لازم ہے لہذا دونوں قول قریباً متحد ہیں۔ اہل سنت کا یہی مسلک ہے "ولانذکرهم الابخیر ونُبغضُ من یبغضهم وبغیر الخیر یذکرهم" (عقیدہ طحاویہ)

نظریۂ اولی تو ملعون خوارج کا ہے اس لئے اس کے ابطال کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے بطلان کی سند خوارج کیطرف اس کی نسبت ہی ہے، البتہ نظریۂ ثانی سے بعض نام نہاد سنی آنکھ میں دھول جھونکنے کی کوشش میں مصروف نظر آرہے ہیں، وہ روایت کے سہارے سے محاکمہ کرنیکے قائل ہیں لیکن جن روایات کی بنا پر وہ حضرت معاویہ رضؓ کو مجروح کرنا چاہتے ان روایات کا حال ابھی ابھی اوپر گزر چکا ہے، اور اگر واقعات کے آئینے میں دیکھا جائے تو بعد میں حضرت علی رضؓ کا رویہ یہی بتلاتا ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ کی فراست پہلے سے تیر بہدف اور صحیح تھی، مزید برآں ایسی بیسیوں صحیح روایات کتب حدیث میں ہیں جن سے حضرت معاویہ کے موقف کی تائید ہوتی ہے، جیسے حدیث لاتزال طائفة من امتی قائمة بامر الله الخ، رواه البخاری ومسلم عن معاویہ رضؓ، وحدیث مغیرہ بن شعبہ رضؓ رواه البخاری واحمد والدارمی واللالکائی والدارقطنی لایزال ناسٌ من اُمتی، وحدیث جابر بن عبداللہ رواه مسلم واحمد، وحدیث ثوبان رضؓ رواه مسلم بلفظ لاتزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق الخ ... وفی روایة طویلة عن ثوبان رواہا احمد وابوداؤد وابن ماجہ والحاکم بلفظ ان اللہ زوی لی الارض الخ

وحدیث عبدالرحمٰن بن شماسة المہری عن عبداللہ بن عمرو بن العاص رضؓ وعقبة بن عامر رضؓ بلفظ لاتزال عصابة من امتی یقاتلون علی أمر اللہ قاہرین لعدوہم الخ (رواه مسلم)، وحدیث سعد بن ابی وقاص رضؓ بلفظ لایزال اہل الغرب (والمراد منہم أہل الشام کما قال الامام أحمد (فتاوی ابن تیمیہ جلد ۴) ظاہرین .... رواه مسلم واللالکائی، وحدیث جابر بن سمرة رواه مسلم بلفظ لن یبرح ہذا الدین قائما یقاتل علیہ عصابة الخ ... وحدیث قرة المزنی رواه الترمذی وابن ماجة واحمد واللالکائی، بلفظ ... ولا یزال اناس من امتی منصورین الخ ... وحدیث سلمة بن نفیل الکندی رضؓ رواه النسائی فی حدیث طویل فی آخرہ "وعقر دار المؤمنین الشام الخ ... وحدیث عمران بن حصین رضؓ،

رواہ احمد وفیہ حتی یقاتل آخرہم المسیح الدجال ۔ وحدیث مالک بن یخامر عن معاذ رضؓ أنہ قال وہم۔ ای الطائفۃ المنصورۃ ۔ أہل الشام ۔ رواہ احمد وابن ماجۃ وابو داؤد الطیالسی واللالکائی ۔ ۔ اور اسی مضمون کی احادیث اور بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مثل عمر بن الخطابؓ ، ابو ہریرۃؓ زید بن ارقمؓ ، ابو امامہؓ ، اور مرۃ بن کعب البہزیؓ سے بھی مروی ہیں جن میں سے بعض میں اہل شام کی تصریح اور بعض میں اجمال ہے ، اور مجمل کو مبین پر حمل کیا جائے گا ، ان سب سے اہل شام کی دو طریق سے ترجیح مفہوم ہوتی ہے ، ایک تو یہ ہے کہ بالآخر وہی اہل شام غالب آئے ۔ دوسرے یہ کہ نص میں خود اہل شام کی تنصیص ہے جیسا کہ حضرت معاذؓ کا قول اور حضرت ابو ہریرۃؓ وسعد بن ابی وقاصؓ کی روایت میں اہل الغرب سے ظاہر ہے ، بہرحال طائفہ منصورہ گو اہل شام میں محدود نہ سہی لیکن حضرت معاویہ اور ان کے ساتھیوں کے لئے یہ سند تو مل رہی کہ طائفہ منصورہ اور اہل حق میں وہ داخل ہیں ۔

ناظرین ! انصاف فرمائیں کہ الفئۃ الباغیۃ والی حدیث اہل شام کے بارے میں نص تو نہیں اشارہ بھی نہیں ، اس لئے کہ الفئۃ الباغیۃ کو معرف باللام لایا گیا ہے جس سے ایک معروف ومعہود باغی جماعت کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے وہ ہے سبائی گروہ ۔ حضرت معاویہ کی جماعت کو الفئۃ الباغیۃ کا مصداق قتل عمارؓ کے بعد بطور مغالطہ ٹھہرایا جا رہا ہے ، اس سے پہلے ان کی جماعت کے باغی ہونے کی کوئی دلیل نہیں تو ان کی جماعت معروف ومعہود الفئۃ الباغیۃ کیسے بنی ، اگر اصول وقواعد علمیہ اور حقائق تاریخیہ سے آنکھیں بند کر کے صرف ایک حدیث کی بنا پر حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت پر بغاوت کا بیجا الزام تھوپا جا سکے ، تو کیا وجہ ہے یا رو ! اتنی احادیث صحیحہ وصریحہ جو اتنے صحابہ کرام سے نقل کی ہیں ، حضرت معاویہ کے موقف کی صفائی پیش نہ کر سکیں ؟ اس سے حضرت معاویہؓ کی حضرت علیؓ پر افضلیت یا احقیت ثابت کرنا مقصد تو نہیں ، اتنی احادیث کی شہادت کو مسترد کرنا اور الفئۃ الباغیۃ کا تیر ان کی طرف سیدھا کرنا کونسی روشن دماغی یا تحقیقی علمی یا تاریخ شناسی یا انصاف پسندی ہے ، اسی بنا پر جمہور محققین اہل سنت وفقہائے امت ومحدثین ومتکلمین ملت نے توقف ہی راجح واولیٰ قرار دیا ہے ۔ فتأمل وتفکر فی مقعد الصدق ۔

باب مناقب قریش و ذکر القبائل

مناقب : منقبۃ کی جمع ہے بمعنی شرف و فضیلت ۔

قریش : عرب کے مشہور قبیلہ کا نام ہے اس کے معنی لغوی ایک بڑے خطرناک اور طاقتور سمندری جانور کے ہیں ۔

قبائل :۔ قبیلۃ کی جمع ہے بمعنی ایک باپ کی اولاد ۔

قریش میں سے بارہ خلفاء کی تعیین مصداق میں اختلاف

(س ، سرکاری ، مسلم ، سنہ ۱۹۸۷ء)

عن جابر بن سمرۃ رض قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول لا یزال الاسلام عزیزا الیٰ اثنی عشر خلیفۃ کلھم من قریش (متفق علیہ)

(۱) ابن جوزیؒ اور قاضی عیاضؒ وغیرہ اس کی شرح اس طرح فرماتے ہیں کہ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد متصلاً یکے بعد دیگرے بارہ خلفاء ہونا مراد ہیں جن کے زمانۂ خلافت میں دین کا نظام مستحکم اور برقرار رہا نیز حدیث سے ان خلفاء کی جو مدح و توصیف مفہوم ہوتی ہے وہ دین و عدالت کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ سیاسی انتظامی، معاملات میں استحکام اور حکومت و امارت کے اتحاد و اتفاق کے اعتبار سے ہے لہٰذا اس کا مصداق (۱) حضرت ابوبکر صدیق رض (۲) عمر رض ۔ (۳) عثمان رض (۴) علی رض (۵) معاویہ رض ، چنانچہ معاویہ رض اور حسین رض کے مابین مصالحت کے بعد خلافت معاویہ رض پر پوری امت کا اجماع ہوگیا تھا ۔ (۶) یزید اس کی بیعت پر حسین رض اور ابن الزبیر رض کے علاوہ تمام مسلمانوں کا اتفاق ہوچکا تھا ۔ (۷) عبد الملک بن مروان ، انہوں نے حضرت عبداللہ بن زبیر رض کی شہادت کے بعد تمام عالم اسلام کو اپنے زیر حکومت متحد کر لیا تھا ۔ (۸) ولید بن عبد الملک (۹) سلیمان بن عبد الملک (۱۰) یزید بن عبد الملک (۱۱) ہشام بن عبد الملک ،، عبد الملک کے چار فرزندوں کی حکومت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق تھا ، ہاں سلیمان اور یزید کے درمیان حضرت عمر بن عبد العزیزؒ دو سال پانچ مہینے چودہ دن تک مسند خلافت کو زینت بخشی ۔

خلفاء راشدین کے بعد یہ سات حضرات خلفاء ہیں۔ (۱۲) ولید بن یزید بن عبد الملک،
اس کے چچا ہشام بن عبد الملک کے انتقال کے بعد اس کی امارت پر تمام مسلمان
اتفاق ہو چکا تھا ان کا اتفاق چار برس تک قائم رہا اس کے بعد اس کے خلاف
اٹھ کھڑے ہوئے اور اس کو مار ڈالا اس وقت سے فتنہ فساد پوری طرح پھیل گیا
اس تفسیر پر اسماعیل بن ابی خالد کی روایت " کلھم تجتمع علیہ الامۃ
(ابوداؤد) " دال ہے کیونکہ اس سے مراد ان خلفاء کی بیعت پر لوگوں کا اتفاق و
اجتماع ہونا اور ان کی قیادت و سرداری کو قبول کرنا ہے، اگرچہ بعض خلفاء کی
قیادت کی قبولیت کراہت کے ساتھ تھی اور خلفاء راشدین کے بعد ان کو خلیفہ
کہنا مجازی معنے کے اعتبار سے ہے۔

(۲) بعض نے کہا خلفاء سے مراد عادل اور پاکباز امراء ہیں، اس صورت
میں وہ بارہ خلفاء آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد متصلاً یکے بعد دیگرے
منصب خلافت پر متمکن ہونے کی شرط نہیں قرار دی جائے گی، بلکہ ہو سکتا ہے
حدیث کا اصل مقصد اس طرح کے خلفاء کی محض تعداد بیان کرنا ہے، اور ان
بارہ کا عدد قیامت تک کسی وقت جاکر پورا ہوگا، تورپشتی رح نے اس کو ترجیح دی
ہے: وقال صاحب تکملۃ فتح الملھم والراجح ھو التفسیر الاول....
لموافقتہ لظاھر اللفظ بدون تکلف ومطابقتہ للواقع ھو
مروی عن ابن حجر رح العسقلانی وغیرہ۔ (تکملۃ فتح الملھم ص ۳۸۴/۳، مظاہر حق ص ۶۰/۵ وغیرہ)

راقم السطور کہتا ہے کہ ان میں سے بعض خلفاء کے عہد میں ظلم و ستم اور جنگ و
جدال کی جو روایات ہمیں تاریخ سے ملتی ہیں ان تاریخی روایتوں میں حدیث صحیح کی
روشنی میں نظر ڈالنا اور تطبیق و ترجیح قائم کرنا ضروری ہے یوں نہ ہو کہ فقط تاریخی
روایت کے بل بوتے پر حدیث صحیح کو نظر انداز یا رد کر دیا جائے، اور حدیث الباب
کے متعلق تیسری ایک تاویل بھی ہے جو راقم الحروف کے ناقص خیال میں نہایت
پھیکا ہے اس لئے اس کو ترک کر دیا، واللہ اعلم بالصواب۔.......

بَابُ مَنَاقِبِ الصَّحَابَۃ رضی اللہ عنہم

(س، د، ف، ق، ابن ماجۃ سنہ ۱۴۱۰ھ)

صحابۃ: وہ بزرگ حضرات ہیں جنہوں نے بحالت ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے مشرف ہوا اور اس پر انتقال بھی ہوا۔

افضلیت صحابہ تمام علماء کرام کا اتفاق ہے کہ صحابہ میں سب سے افضل خلفاء اربعہ ہیں ان کے بعد سب سے افضل عشرہ مبشرہ ہیں پھر بدرئین، پھر جنگ احد میں جو حضرات شریک تھے ان کے بعد بیعت رضوان میں جو شریک تھے ان کے بعد وہ انصار جنہوں نے دونوں مرتبہ بیعۃ العقبۃ الاولیٰ اور بیعۃ العقبۃ الثانیۃ کے موقع پر مکہ میں آکر حضورؐ سے بیعت کی تھی اسطرح وہ صحابہ جن کو "السابقون الاولون" کہا جاتا ہے۔

الغرض تمام صحابہ اللہ کے محبوب ہیں اور حق تعالےٰ شانہ نے انکو امت کے مرشد ومربی اور محبوب ومتبوع کا منصب عطا فرمایا ہے" قرآن و حدیث میں ان کے نقش قدم کی پیروی کرنے اور ان کو معیار حق تسلیم کرنے اور ان سے عقیدت ومحبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے اور ان کی برائی وعیب جوئی کو ناجائز وحرام بلکہ موجب لعنت قرار دیا گیا، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" من ابغضهم فببغضی ابغضهم" ومن اذاهم فقد اذانی"

مشاجرات صحابہ یہ باب ایمان کا ایسا پل صراط ہے جو تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے اس لئے سلف صالحین نے ہمیشہ یہاں پاس ادب ملحوظ رکھنے اور زبان وقلم کو لگام لگا دینے کی وصیت فرمائی ہے بعض علماء سے پوچھا گیا کہ اس خون کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے جو صحابہ کرام کے باہمی مشاجرات میں بہایا گیا، تو انہوں نے جواب میں یہ آیت پڑھ دی کہ" تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون"

ایک امت تھی جو گذر گئی اس کے اعمال اس کے لئے ہیں اور تمہارے اعمال تمہارے لئے ہیں اور تم سے ان کے اعمال کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا' لہٰذا تمام علماء حقانی کی بات یہ ہے جس پر وہ سب حضرات متفق ہوں ہم اس کی پیروی کریں اور جس میں انکا اختلاف ہو ہمیں خاموشی اختیار کریں اور اپنی طرف سے کوئی نئی رائے پیدا نہ کریں ہمیں یقین ہے ان سب نے اجتہاد سے کام لیا تھا اس لئے دین کے معاملہ میں وہ سب حضرات شک و شبہ سے بالاتر ہیں)

(معارف القرآن سورۂ حجرات)

باب مناقب علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ

س، وفاق، ابن ماجة سنہ ۱۴۱۰ھ

سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب بے شمار ہیں، علامہ شیرازیؒ نے فرمایا ان کے مناقب میں بہت جھوٹی حدیثیں بھی ہیں، خصوصًا ہر وہ حدیث جو "یا علی" کے الفاظ سے شروع ہوتی ہے وہ سب جھوٹی ہیں ان میں سے صرف ایک حدیث :-

یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسیٰؑ "یہ صحیح ہے یعنی اے علی تو میرے لئے ایسے ہی ہو جیسے موسیٰؑ کے لئے ہارونؑ تھے' اس جملہ میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم حضرت علیؓ کو صرف اس عرصہ کے لئے جانشین بنانے کی بات کہی تھی جو غزوۂ تبوک کے لئے آپؐ نے مدینہ سے باہر گذارا تھا'

الحاصل : آنحضرت صلے اللہ علیہ و سلم کے حکم کے مطابق حضرت علیؓ کی وہ خلافت جزوی تھی جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ایک خاص عرصہ کے لئے وقتی انتظام کے طور پر عمل میں آئی تھی، غزوۂ تبوک سے واپسی کے بعد وہ خلافت ختم بھی ہو گئی' لہٰذا وہ جزوی خلافت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وفات کے بعد ان کی کلی خلافتِ بلافصل کی دلیل کیسے بن سکتی ہے ؟

بالخصوص جبکہ حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰؑ سے پہلے وفات پا گئے تھے اور وہ حضرت موسیٰؑ کے بعد خلیفہ کب بنے تھے ؟ . . . .

شیعیت پر حضرتؐ کی پیشینگوئی | مختلف کتب حدیث میں حضرت علیؓ کی روایت سے یہ حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خود انہی سے فرمایا: عن علیؓ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیک مثل من عیسیٰؑ ابغضته الیهود حتی بهتوا امه واحبته النصاریٰ حتی انزلوه بالمنزلة التی لیست له ثم قال یجعلک فی رجلان محب مفرط یقرظنی بما لیس فیّ ومبغض یحمله شنانی علیٰ ان یبهتنی (احمد، مشکوٰۃ ص۵۶۵) "حضرت علیؓ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا تم میں عیسیٰؑ سے ایک طرح کی مشابہت ہے یہودیوں نے ان (عیسیٰ) سے بغض وعناد رکھا تو اتنا (زیادہ رکھا) کہ ان کی ماں (مریم) پر زنا کا بہتان باندھا اور عیسائیوں نے ان سے محبت و وابستگی قائم کی تو اتنا (زیادہ اور غلو کے ساتھ) کہ ان کو اس مرتبہ ومقام پر پہنچا دیا جو ان کے لئے ثابت نہیں ہے (یعنی انکو اللہ یا ابن اللہ، قرار دے ڈالا) یہ حدیث بیان کرنے کے بعد حضرت علیؓ نے کہا (مجھے یقین ہے کہ اس ارشاد نبویؐ کے مطابق حضرت عیسیٰؑ کی طرح میرے بارے میں بھی) دو شخص یعنی دو گروہ اس طرح ہلاک یعنی گمراہ ہوں گے کہ ان میں سے ایک تو جو مجھ سے محبت رکھنے والا ہوگا اور اس محبت میں حد سے متجاوز ہوگا مجھ کو ان خوبیوں اور بڑائیوں کا حامل قرار دیگا جو مجھ میں نہیں ہوں گی اور جو مجھ سے بغض وعناد رکھنے والا ہوگا، میری دشمنی سے مغلوب ہوکر مجھ پر بہتان باندھےگا (مظاہر حق)

اس حدیث میں حضرت عیسیٰؑ کی مثال کے ذریعہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ ارشاد فرمایا تھا اور اس کی بنیاد پر حضرت علیؓ نے جو کچھ فرمایا اس کا ظہور ان کے دور خلافت ہی میں ہوگیا۔

چنانچہ روافض اور شیعوں نے حبّ علیؓ میں حد سے تجاوز کرتے ہوئے انکو تمام صحابہ یہاں تک کہ انبیاء سے افضل قرار دیا بلکہ بعض طبقوں (جیسے نصیریوں) نے حضرت علیؓ کو مقام الوہیت تک پہنچا دیا ہے، اور ایک فرقہ ایسا بھی پیدا ہوا جنہوں نے

کہا، نبوت و رسالت کے لائق دراصل حضرت علیؓ ہی تھے اور اللہ تعالیٰ کا مقصد آپ ہی کو نبی و رسول بنانا تھا اور جبرئیل امین کو وحی دے کر آپ ہی کے پاس بھیجا تھا لیکن وہ غلطی سے وحی لے کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ گئے اور ان کے بعض گروہ ایسے ہیں کہ جن کا عقیدہ ہے کہ آپ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وصی اور آپ کے بعد کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نامزد امام وخلیفہ اور سربراہ امت تھے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہی کی طرح وہ معصوم اور مفترض الطاعۃ تھے اور مقام و مرتبہ میں دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و بالاتر تھے، اور کائنات میں تصرف اور علم غیب جیسی خداوندی صفات کے بھی آپ حامل تھے، حضرت علیؓ کے بارے میں غلو کرنے والوں کو شیعانِ علیؓ کہا جاتا تھا، یہ فرقۂ شیعہ اسی فرقہ کا نام ہے،

ان کے بالمقابل اور ایک فرقہ پیدا ہوا جس کو خارجی کہا جاتا ہے وہ آپ کی مخالفت اور عداوت میں اس حد تک آگے بڑھ گیا کہ آپ کو نعوذ باللہ کافر اور واجب القتل تک قرار دیا اور اس گروہ میں سے ایک شقی عبدالرحمٰن بن ملجم نے آپ کو شہید کیا اور اپنے اس بدبختانہ عمل کو اعلیٰ درجہ کا جہاد فی سبیل اللہ قرار دیکر دخول جنت کا وسیلہ سمجھا، اس کی تفصیلی بحث میرے رسالہ "شیعیت اور متعہ" میں ملاحظہ ہو

بَابُ ثَوَابِ هٰذِهِ الْاُمَّةِ

اسی باب میں ایسی احادیث لائی گئی ہیں جن سے امت محمدیہ کے کمالات، کرامات اور فضائل ثابت ہوتے ہیں اس طرح لا تجمع امتی علیٰ ضلالۃ اور ان اللہ لا یجمع امۃ محمد علیٰ ضلالۃ وغیرہ حدیثوں (مشکوٰۃ ص ۳۰ ج ۱) میں امت محمدیہ کے قرن اوّل سے قیامت تک ہر زمانہ میں قرآن و سنت کو معتدل اور صحیح معنوں میں پیش کرنے والے اور حق پر قائم رہنے والے گروہ کے وجود کی خبر دی گئی "۔

امت محمدیہ خیر الامم ہیں عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالىٰ "كنتم خير امة اخرجت للناس الخ :- . . . .

ابیہ سے مراد حکیم بن معاویہؓ ہے اور جدہ سے مراد معاویہؓ بن حیدہ قشیری بصری ہے معاویہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درج ذیل آیت کی تفسیر فرماتے ہوئے سنی،
کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر (آل عمران آیۃ ۱۱۰)۔
"اے مسلمانوں تم سب امتوں سے خیر امت ہو (اللہ تعالیٰ کے علم یا لوح محفوظ میں) کہ جو لوگوں کی نفع رسانی کیلئے (اللام للنفع) عدم سے وجود میں نکالی گئی ہے اور تم خیر الامم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو اور برے کاموں سے منع کرتے ہو"، یعنی امت محمدیہ کے خیر الامم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امت توحید اور اخلاق فاضلہ کی تعلیم اور فواحش و منکرات سے زجر و توبیخ کا جو اہتمام بلیغ کیا امم سابقہ میں اس کی نظیر تو کیا اس کا عشر عشیر بھی نہیں، اور امت محمدیہ کے خیر الامم قرار پانے کی دوسری دلیل قولہ تعالیٰ وکذٰلک جعلنٰکم امۃ وسطا لتکونوا شھداء علی الناس (البقرۃ آیۃ ۱۴۳)

"یعنی یہ امت عقائد و اعمال اور اخلاق کے اعتبار سے معتدل ہے، افراط و تفریط کے درمیان میں ہے بخلاف یہود کے وہ تفریط میں مبتلا ہیں حضرات انبیاءؑ کی تنقیص کرتے ہیں ان کو معصوم نہیں سمجھتے جو نبوت کا خاصّہ لازمہ ہے اور نصارٰی افراط میں مبتلا ہیں کہ اپنے نبی کو مرتبۂ بندگی سے درجۂ فرزندی پر پہونچایا امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ امت محمدیہ کے وسط (درمیان) میں ہونے کے یہ معنی ہیں کہ یہ امت انبیاء و اولیاء کے درمیان ہے، انبیاء سے نیچے اولیاء سے اوپر ہیں چونکہ اس خطاب کے بالذات مخاطب صحابۂ کرام ہیں اس لئے اہل سنت والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ صحابۂ کرام کا مقام انبیاء سے نیچے اور دوسرے تمام اولیاء سے بلند اور اونچا ہے۔

؎ صد ہزاراں شبلی و صد ہا جنید ؛ خاک پائے بوہریرہ کی رسد

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ میری امت میں ۷۳ فرقے ہونگے جن میں ایک فرقہ جنتی ہوگا باقی سب جہنم میں جائیں گے اور اسی جنتی جماعت کا نشان بتلاتے ہوئے آپؐ نے ارشاد فرمایا "ما انا علیہ واصحابی (مشکوۃ)

یعنی جو لوگ میرے اور میرے اصحاب کے طریقے پر چلیں گے وہ جنتی ہوں گے
اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد
امت کے لئے صحابہ کرام معیار حق ہیں (معارف القرآن کاندھلوی وغیرہ)

قولہٗ علیہ السلام قال انتم تتمون سبعین امة انتم
خیرھا واکرمھا علی اللہ "

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ستر امتوں کو پورا کرتے ہو
تم ان میں عند اللہ بہترین اور گرامی قدر ہو۔

(۱) یہاں ستر سے تکثیر عدد مراد ہے نہ کہ تحدید۔ (۲) یا وہ ستر امتیں
مراد ہیں جو بڑی بڑی گذری ہیں اور یہاں اتمام سے مراد ختم ہے یعنی
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جیسے خاتم النبیین اور خیر المرسلین ہیں آپ کی امت
بھی خاتم الامم اور خیر الامم ہیں۔

مصنف رح کا اپنی کتاب کو تتمون " پر مشتمل حدیث لاکر تمام کرنا یہ بطور
نیک فالی تکمیل کتاب کے ساتھ زیادہ مناسب ہوا،

نیز خطا و نسیان سے عند اللہ معذرت پیش کرنے کے لئے خطا و
سہو و نسیان والی سابق حدیث کو لانا اسی محل کے لئے زیادہ موزون ہوا۔
(واللہ اعلم بالصواب)

ھٰذا . وقد تم المجلد الرابع من التبیان الصریح
لمشکوٰة المصابیح المسمّٰی بایضاح المشکوٰة فی شوال سنہ ۱۴۱۳ھ
بفضل اللہ الملک الوھّاب ، واسئل اللہ سبحانہ ان یجعلہ
خالصًا لوجھہ الکریم ویوفقنی لشرح المشکوٰة المجلد الاوّل
انہٗ سمیع قریب مجیب الدعوات . ✿

العبد العاصی رفیق احمد کان اللہ لہٗ ولوالدیہ واساتذتہٖ

تقریظ

من علامة الدهر المحقق الفقيه المحدث سماحة الشيخ
مولانا عبدالحق اعظمی بارك الله فی حیاته، شيخ الحديث (الثانی)
بدار العُلوم دیوبند (U.P)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین محمد وآلہ
واصحابہ اجمعین ومن تبعہم باحسان الی یوم الدین۔

امابعد! مشکوٰۃ المصابیح درس نظامیہ میں حدیث کی ایک اہم اور متداول اور اپنی
جامعیت کے اعتبار سے ایک مہتم بالشان کتاب ہے، اسی لئے یہ کتاب مدارس عربیہ میں بڑے اہتمام سے پڑھائی
جاتی ہے اور دورۂ حدیث کیلئے اس کتاب کو موقوف علیہ اور لازمی قرار دیدیا گیا ہے بغیر اس کے پڑھے
ہوئے طالبعلم صحاح ستہ پڑھنے کے لائق نہیں سمجھا جاتا اسی وجہ سے متقدمین ومتاخرین محدثین کرام نے
اس کتاب کی شروح وحواشی اور امالی وتراجم عربی وفارسی واُردو میں بکثرت تحریر فرماکر امت پر بے انتہا
احسان فرمایا ہے جزاہم اللہ احسن الجزاء آمین، اللہ جل شانہ ہمارے فاضل محترم محب مکرم حضرت علامہ
رفیق احمد صاحب دامت برکاتہم کو جزائے عظیم عنایت فرمائے کہ موصوف محترم نے بھی مشکوٰۃ المصابیح کی
ایک ایسی شرح ایضاح المشکوٰۃ تالیف فرمادی جو طول ممل اور ایجاز مخل سے خالی اور اعتدال
مناسب کا شاہکار ہے موصوف نے احادیث مشکلہ کی تشریح اور مسائل فقہیہ کی توضیح اور اختلاف
مذاہب کی تفصیل مع ادلہ کاملہ اور تطبیق یا ترجیح بین الاحادیث المتعارضہ اور اعتراضات معترضین
کے جوابات عقلیہ ونقلیہ اقوال مشائخ کی روشنی میں مدلل ومفصل اچھوتے انداز پر جمع فرمادیا ہے
جو اساتذہ وطلبہ دونوں کیلئے یکساں مفید ہے اور اصل کتاب کے سمجھنے اور سمجھانے میں ایک راہنما ومعین کی
حیثیت ہے۔ اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ مولف مکرم ومولَّف دونوں کو مقبولیت سے نوازے
اور آئندہ کی تالیفات کو بھی دوام قبولیت نصیب فرمائے ؎

آمین آمین لا اقول بواحدۃ ÷ حتی اضم الیہا الف آمینا

۲۰ محرم الحرام ۱۴۱۳ھ

ناکارہ
عبدالحق الاعظمی غفرلہ
خادم دار العلوم دیوبند